



UMSIDA PRESS

# **ADVOKASI DAN MANIFESTASI KEILMUAN PROFETIK**

**POTRET GERAK ADVOKASI MUHAMMADIYAH  
DALAM POLITIK KENEGARAAN DI INDONESIA**

**PENULIS:  
RIFQI RIDLO P.,  
SRI BUDI P.,  
MOH. FAIZIN**

**ADVOKASI DAN MANIFESTASI KEILMUAN  
PROFETIK**

**Potret Gerak Advokasi Muhammadiyah dalam Politik  
Kenegaraan di Indonesia.**

**Penulis:**

Rifqi Ridlo Phahlevy  
Sri Budi Purwaningsih  
Moh. Faizin



Anggota APPTI Nomor : 002.018.1.09.2017  
Anggota IKAPI Nomor : 218/Anggota Luar Biasa/JTI/2019

Diterbitkan oleh  
**UMSIDA PRESS**  
Jl. Mojopahit 666 B Sidoarjo  
ISBN: 978-623-464-105-9  
Copyright©2024.

## **ADVOKASI DAN MANIFESTASI KEILMUAN PROFETIK**

**Penulis:** Rifqi Ridlo Phahlevy; Sri Budi Purwaningsih & Moh. Faizin

**ISBN:** 978-623-464-105-9

**Editor:** Lidya Shery Muis

**Copy Editor:** Moh. Faizin

**Design Sampul dan Tata Letak:** Moh. Faizin

**Penerbit:** UMSIDA Press

**Redaksi:** Universitas Muhammadiyah Sidoarjo Jl. Mojopahit No 666B Sidoarjo, Jawa Timur

Cetakan Pertama, November 2024

Hak Cipta©2024 Rifqi Ridlo Phahlevy; Sri Budi Purwaningsih & Moh. Faizin

Pernyataan Lisensi Creative Commons Attribution (CC BY)

Buku ini dilisensikan di bawah Creative Commons AttributionShareAlike 4.0 International License (CC BY). Lisensi ini memungkinkan Anda untuk:

Membagikan — menyalin dan mendistribusikan buku ini dalam bentuk apapun atau format apapun.

Menyesuaikan — mengubah, mengubah, dan membangun karya turunan dari buku ini.

Namun, ada beberapa persyaratan yang harus Anda penuhi dalam penggunaan buku ini:

Atribusi — Anda harus memberikan atribusi yang sesuai, memberikan informasi yang cukup tentang penulis, judul buku, dan lisensi, serta menyertakan tautan ke lisensi CC BY.

Penggunaan yang Adil — Anda tidak boleh menggunakan buku ini untuk tujuan yang melanggar hukum atau melanggar hak-hak pihak lain.

Dengan menerima dan menggunakan buku ini, Anda menyetujui untuk mematuhi persyaratan lisensi CC BY sebagaimana diuraikan di atas.

Catatan: Pernyataan hak cipta dan lisensi ini berlaku untuk buku ini secara keseluruhan, termasuk semua konten yang terkandung di dalamnya, kecuali disebutkan sebaliknya. Hak cipta dari website, aplikasi, atau halaman eksternal yang dijadikan contoh, dipegang dan dimiliki oleh sumber aslinya.

## KATA PENGANTAR

Dengan menyampaikan puji syukur ke hadirat Allah SWT atas segala rahmat dan hidayah-Nya, kami dengan penuh rasa syukur mempersembahkan buku referensi berjudul *Advokasi dan Manifestasi Keilmuan Profetik: Potret Gerak Advokasi Muhammadiyah dalam Politik Kenegaraan di Indonesia*. Buku ini hadir sebagai upaya memahami peran dan gerak advokasi yang dilakukan oleh Muhammadiyah dalam konteks politik kenegaraan di Indonesia, khususnya dalam membumikan nilai-nilai keilmuan profetik yang mengedepankan etika, kemaslahatan, dan keadilan sosial.

Kehadiran buku ini diharapkan dapat menjadi sumber inspirasi dan panduan bagi para pembaca yang ingin memahami lebih dalam kontribusi Muhammadiyah dalam memperjuangkan nilai-nilai Islam yang berlandaskan pada advokasi dan keilmuan profetik. Dengan berbagai studi kasus dan analisis historis, buku ini menggambarkan bagaimana Muhammadiyah secara konsisten melakukan gerakan advokasi yang berlandaskan pada prinsip-prinsip keislaman, tidak hanya dalam aspek keagamaan tetapi juga dalam bidang sosial-politik.

Kami mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada semua pihak yang telah memberikan kontribusi, baik berupa ide, tenaga, maupun dukungan moral, sehingga buku ini dapat terselesaikan dengan baik. Semoga buku ini dapat memberikan manfaat bagi pembaca dan menjadi tambahan wawasan dalam upaya memperjuangkan nilai-nilai kebenaran dan keadilan di tengah masyarakat.

**Sidoarjo, 2024**

Tim Penyusun

## DAFTAR ISI

**KATA PENGANTAR..... i**

**DAFTAR ISI..... ii**

### **BAB I RELASI AGAMA DAN MORALITAS DALAM HUKUM PROFETIK**

- A. Prawacana ..... 1**
- B. Nilai Keadaban Di Tengah Krisis Kemanusiaan ..... 3**
- C. Modernisme Perspektif Berfikir Profetik: Integrasi Tradisi Agama dan Modernitas..... 7**
- D. Moralitas Profetik: Relasi Moralitas dan Hukum dalam Perspektif Keilmuan Non Dikotomis ..... 14**
  - 1. Moral adalah Hukum: Memaknai kembali Moralitas dalam Hukum..... 14*
  - 2. Moralitas Profetik Sebagai Bentuk Integrasi Agama dalam Moralitas Hukum..... 18*

### **BAB II MUHAMMADIYAH DAN KEILMUAN HUKUM PROFETIK**

- A. Tradisi Keilmuan dalam Manhaj Tarjih .....27**
- B. Konstruksi Berhukum Profetik Perspektif Manhaj Tarjih .....32**

### **BAB III DINAMIKA GERAKAN ADVOKASI MUHAMMADIYAH DAN ORMAS ISLAM DI INDONESIA**

- A. Gerak Advokasi Muhammadiyah. ....40**
  - 1. Advokasi Sebagai Esensi Peran Penegakan Hukum Muhammadiyah.....44*

2. <i>Gerak Pencerahan Sebagai Aktualisasi Nilai Transendental dalam Penegakan Hukum</i> .....	48
--	----

## **BAB IV ADVOKASI MUHAMMADIYAH BAGI NOMOKRASI ISLAM**

A. <b>Nomokrasi Islam</b> .....	57
B. <b>Pemikiran Muhammadiyah Tentang Relasi Negara Dan Agama Di Indonesia</b> .....	63
1. <i>Pemikiran Muhammadiyah Pada Masa Kemerdekaan</i>	64
2. <i>Pemikiran Muhammadiyah Pada Masa Konstituante</i>	70
3. <i>Pemikiran Muhammadiyah Pasca Dekrit Presiden 5 Juli 1959</i> .....	79
4. <i>Pemikiran Muhammadiyah Pada Masa Reformasi</i> ..	81

## **BAB V MUHAMMADIYAH DALAM KEBIJAKAN PERLINDUNGAN KEKERASAN SEKSUAL**

A. <b>Prawacana</b> .....	103
B. <b>Peran Muhammadiyah dalam Penanggulangan Kekerasan Seksual</b> .....	108
1. <i>Peran Muhammadiyah terhadap Proses Pengesahan RUU PKS menjadi UU TPKS</i> .....	109
2. <i>Sikap PP Muhammadiyah terhadap Permendikbud No. 30 Tahun 2021</i> .....	111
3. <i>Analisis Peran Muhammadiyah terhadap Kebijakan Kekerasan Seksual</i> .....	113
Daftar Pustaka .....	120
Biodata Penulis.....	132

# BAB I

## RELASI AGAMA DAN MORALITAS DALAM HUKUM PROFETIK

### A. Prawacana.

Dialektika peradaban meletakkan manusia pada posisi sentral sebagai obyek sekaligus subyek kehidupan, yang memiliki hak untuk hidup dan karenanya dilindungi eksistensi hidup dan kehidupannya. konsekwensi dari hak yang ada, manusia juga memiliki tanggung jawab untuk secara aktif menjamin eksistensi peradabannya melalui kreasi budaya yang dimilikinya. Hukum dalam konteks ini adalah kreasi budaya yang secara sadar hadir sebagai bagian dari eksistensi manusia dalam entitas sosial. Sebagai bagian dari peradaban manusia, eksistensi hukum berkembang mengikuti dinamika dan diversitas peradaban manusia. Keberagaman sistem hukum dan bentuk-bentuk hukum yang ada selama ini merupakan representasi obyektif dari ragam peradaban ummat manusia yang telah hadir menghiasi eksistensi ummat manusia.

Sepanjang sejarah keilmuan hukum, mulai dari era Yunani kuno hingga era post-modern, dinamika dalam pemikiran hukum tidak dapat dipisahkan dari proses dialektika peradaban dan antar peradaban. Setiap paradigma keilmuan yang muncul senantiasa memiliki latar historisitas, asumsi dasar, nilai dan keberpihakan yang tidak mungkin sama, mengingat konteks antropologinya tidaklah sama.<sup>1</sup> Dalam konteks science modern yang menabukan adanya unsur subyektifitas dan anasir-anasir

---

<sup>1</sup> Heddy Shri Ahimsa-Putra, "PARADIGMA PROFETIK (Sebuah Konsepsi)," dalam *Ilmu Hukum Profetik: Gagasan Awal, Landasan Kefilsafatan Dan Kemungkinan Pengembangannya Di Era Post Modern.*, ed. oleh M. Syamsudin (Yogyakarta: FH UII Press, 2013), 25–77.

immaterial dalam ilmu, hukum diletakkan secara terpisah dari moralitas, bahkan dalam tahap tertentu, hukum dianggap memiliki dunianya sendiri yang bersifat otonom. Dalam pola tersebut hukum seperti berada di ruang hampa, dimana variable-variabel kehidupan yang berada disekitar hukum dipaksakan untuk tunduk pada kehendak hukum. Hukum yang sejatinya produk dari kekuasaan, dianggap memiliki nilai dalam sendirinya sendiri yang tidak terikat oleh variable-variabel sosial diluarnya. Bahkan konstruksi keadilan dibangun dalam prespektif internal hukum itu sendiri, dengan mengesampingkan konstruksi nilai dan rasa keadilan yang dimungkinkan hadir dalam ruang sosialnya.

Hukum dalam konstruksi positivisme modern inilah yang kemudian menjadi bagian dari wajah hukum indonesia hari ini. Permasalahan hukum yang mendera bangsa ini tidak sekedar berada pada ranah praktek penegakan hukum yang jauh dari keadilan dan moralitas, namun lebih dalam dari itu telah merambah sisi kesadaran dan keyakinan bangsa ini akan makna keadilan dan moralitas itu sendiri. Keadilan yang diberikan oleh hukum dalam penegakannya, pada banyak kasus tidak mencerminkan keadilan yang hidup dalam masyarakat, dan karenanya tidak mampu memberikan rasa tenteram dan aman bagi masyarakat. Kondisi tersebut berimplikasi pada lunturnya kewibawaan hukum dan instrument struktural penegakan hukum dihadapan masyarakat.

Lunturnya kewibawaan hukum dan instrument struktural hukum secara sistemik berbahaya bagi masa depan Indonesia sebagai sebuah negara hukum. Dalam negara hukum, hukum diletakkan sebagai komando yang menjadi sandaran bagi



penataan hidup berbangsa dan bernegara.<sup>2</sup> Ketika eksistensi hukum tidak berwibawa maka tata laksana kehidupan berbangsa dan bernegara juga tidak akan berjalan sebagaimana mestinya.

## **B. Nilai Keadaban Di Tengah Krisis Kemanusiaan.**

Istilah modern dan modernisme hadir sebagai bagian dari perkembangan peradaban Barat pada Abad ke XVI. Pada fase awal perkembangannya, modernisme dapat dimaknai sebagai: (1) *Pembabakan waktu*, dimulai dari masa peralihan, perintisan dan perkembangan modernisme sejak abad XVI; (2) *gaya hidup*, yakni menandai hadirnya pola dan karakteristik hidup dan kebudayaan baru; (3) *ragam pemahaman*, karena merupakan suatu faham yang memiliki karakteristiknya sendiri, atau gabungan antara ketiganya. Kata modern berakar dari bahasa latin yakni: “*modo*”, yang bermakna “kini” atau “kekinian”. Istilah tersebut pada awal Abad XVI sering digunakan untuk merepresentasikan keberadaan golongan pelopor perubahan, digambarkan dengan karakternya yang radikal, progresif, dan cenderung revolusioner, utamanya dalam melawan dominasi gereja pada masa itu.<sup>3</sup>

Pemaknaan modernisme tersebut kiranya tidak lagi relevan untuk mengidentifikasi modernisme saat ini. Modernisme menjelma sebagai bentuk penguasaan dan dominasi nilai kebajikan yang bersifat represif dan destruktif, dari si “putih” atas warna lain, oleh Laki-laki atas perempuan,

---

<sup>2</sup> K.C. Wheare, *Konstitusi-Konstitusi Modern (Modern Constitutions)*, 5 ed. (Bandung: Nusa Media, 2015).

<sup>3</sup> Peter Childs, *Modernism: The New Critical Idiom* (New York: Routledge, 2000). Hal. 12

dari Barat (eropa-america) atas Timur.<sup>4</sup> Modernisme dan modernitas hari ini lebih tepat jika dimaknai sebagai industrialisasi (representasi kapitalisme), sekularisasi dan urbanisasi (secara esensial), yang merepresentasikan realitas kemajuan dan kecemerlangan peradaban rasional positivistik.

Terlepas dari kecemerlangan modernisme dengan pencapaian-pencapaiannya dibidang Iptek, ekonomi dan Industri, terdapat permasalahan yang bersifat fundamental pada identitas modernisme itu sendiri, ketika rasionalitas diletakkan sebagai pintu bagi pembebasan manusia dari belenggu dan pengendalian, dalam perkembangannya ternyata malah menghadirkan pengendalian-pengendalian baru yang dominan dari sosok anonym yang berada di luar diri manusia,<sup>5</sup> maka dalam pandangan Marcuse, modernisme telah mengalami kegagalan. Terminologi satu dimensi yang disampaikan oleh Marcuse merujuk pada dominasi dan pengendalian yang terdapat dalam nalar dan tradisi rasionalisme material dan penggunaan produktivitas sebagai standar penilaian tunggal. Modernisme mengarahkan dunia pada satu standar yang terlihat beragam namun seragam, terlihat bebas namun dalam satu pengendalian penuh, sehingga manusia sejatinya terbelenggu dalam keterbatasan pilihan yang sama sekali tidak bebas, dan karenanya tidak akan dapat mencapai derajat kemerdekaannya sebagai seorang manusia.<sup>6</sup> Dalam konteks demikian, manusia tidak ubahnya robot-robot yang secara mekanik dikendalikan oleh suatu sisitem yang tak

---

<sup>4</sup> Childs. hal. 15.

<sup>5</sup> Terkait dengan anomaly dan kegagalan nalar modern, lihat: Herbert Marcuse, *Manusia Satu-Dimensi*, 1 ed. (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 2000). Hal. 245-291.

<sup>6</sup> Marcuse.

terlihat, dan bahkan tidak dapat dirasakan keberadaannya, walau sejatinya ada. Manusia dalam konteks demikian tidak akan pernah menemukan kesejatian dirinya, dan tidak akan pernah benar-benar memberi arti atas kerja yang dilakukannya.

Di dalam perspektif kajian yang lain, Seyyed Hossein Nasr dalam bukunya yang berjudul *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*, menjabarkan problematika manusia modern dengan mengambil beberapa contoh masyarakat perkotaan di Eropa dan Amerika, dimana mereka merasakan adanya kehampaan dan keterbelengguan dalam rasionalitas dan kebebasan tanpa batas yang sepertinya mereka miliki, bahkan sebagian besar pemeluk sekalipun kehilangan rasa spiritualitasnya khususnya terkait dengan hubungan mereka dengan alam. Manusia modern meletakka alam sebagai benda yang kehilangan nilai dan kebermaknaannya, kecuali hanya sebagai barang untuk digunakan dan dinikmati bagi kepentingan hidup manusia. Dalam konteks demikian, alam diposisikan layaknya prostitusi dimana manusia berhak untuk mengeksploitasi dan megambil untung seuka hatinya tanpa berfikir tentang kepemilikan dan pertanggungjawaban.<sup>7</sup>

Kerusakan alam yang dihasilkan dari dominasi manusia atas alam mengakibatkan terjadi permasalahan dalam kehidupan sosial manusia modern, seperti kelebihan populasi, kehilangan ruang untuk bernafas, kebekuan interaksi dan kemacetan dalam kehidupan masyarakat kota, habisnya sumber daya alam dalam semua ragamnya, rusaknya keindahan alamiah, pola hubungan dengan lingkungan hidup layaknya mesin dan produknya, dan meningkatnya

---

<sup>7</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis Of Modern Man*, 1 ed. (London: Unwin Paperback, 1990). Hal. 17-18.

ketidakwajaran berupa gangguan kejiwaan yang sulit untuk benar-benar dapat diatasi. Nasr melihat permasalahan manusia modern di kota-kota besar Eropa tidak terlepas dari konstruksi kebebasan rasionalitasnya yang melepaskan diri dari ikatan-ikatan spiritual dan pemisahan antara yang Ilmu Pengetahuan dengan eksistensi kebertuhanan manusia. Nasr mengkritisi konstruksi humanism kaum modernist yang terbukti menjauhkan manusia dari eksistensinya, dan menjerumuskannya pada gaya hidup yang materialistis, individualistic dan hedonis.<sup>8</sup>

Manusia modern gagal memaknai keberadaannya dalam kesemestaan alam, karena konstruksi humanismenya meletakkan manusia sebagai pusat, bahkan sumber dari eksistensi alam semesta, yang pada akhirnya menjebak mereka pada kebingungan karena ketiadaan meta narasi dari narasi yang mereka ciptakan. Tradisi modernisme barat yang melihat fenomena alam sebagai symbol yang sarat makna dan karenanya meniscayakan adanya pemahaman yang dibangun tanpa mempertimbangkan (pelepasan) keberadaan tradisi, menurut Nasr berakibat pada pandangan parsial dan terpisah dari hakikatnya tentang alam, yang pada akhirnya berujung pada kekeliruan Barat dalam memperlakukan alam.<sup>9</sup>

Sebagai isme yang hadir sebagai bentuk reaksi atas keterpurukan ummat manusia pada abad pertengahan, kiranya nilai-nilai dan tradisi –tradisi yang dikembangkan pada awalnya selaras dengan kebutuhan ekistensial manusia pada masa itu. Rasionalisme dikembangkan untuk membangun ilmu

---

<sup>8</sup> Encung, “Tradisi dan Modernitas Perspektif Seyyed Hossein Nars,” *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* 1, no. 2 (2011): 201–17. Hal. 206.

<sup>9</sup> Encung.

pengetahuan yang obyektif dan bebas dari anasir-anasir kepentingan yang bersifat subyektif, semangat untuk membangun hukum dan moralitas universal, yang pada akhirnya ditujukan untuk organisasi penalaran untuk kehidupan sehari-hari.<sup>10</sup> Mengingat permasalahan peradaban modern barat lebih pada keterputusan dan penegasian nilai-nilai spiritualitas, maka spirit dan nilai humanitas yang di dalamnya terdapat pengakuan atas otonomi individu dan emansipasi, rasionalitas yang memungkinkan setiap orang memiliki kebebasan membangun argumentasi dan menggali sesuatu yang baru, kiranya masih memungkinkan untuk dikembangkan dan diselaraskan dengan nilai dan tradisi yang ada pada peradaban Timur.

### **C. Modernisme Perspektif Berfikir Profetik: Integrasi Tradisi Agama dan Modernitas.**

Pemaknaan atas modernitas menjadi penting dalam kerangka untuk membangun sinergitas nilai dan tradisi modern dengan nilai dan tradisi keberagaman dalam konteks bangsa Indonesia. Perspektif yang paling tepat untuk kegiatan ini dalam pandangan penulis adalah menggunakan pendekatan berfikir profetik, yakni metode berfikir ala Rasulullah, yang oleh Musya Asy'arie dideskripsikan sebagai "*metode berfikir hikmah untuk menemukan kebaikan dan kebenaran terdalam di balik realitas*".<sup>11</sup> Profetik sendiri berakar dari kata Prophet, yang berarti Nabi, sehingga kata profetik (Prophetic) dapat dimaknai sebagai bersifat kenabian,

---

<sup>10</sup> Childs, *Modernism: The New Critical Idiom*. Hal. 17.

<sup>11</sup> Musya Asy'arie, *Rekonstruksi Metodologi Berfikir Profetik, Perspektif Sunnah Nabi*, 1 ed. (Yogyakarta: LESFI, 2016). Hal. 88.

atau dalam kamus diartikan sebagai “berkenaan dengan kenabian atau ramalan”.<sup>12</sup>

Memaknai kenabian tidak dapat dipisahkan dari peran dan fungsi Nabi sebagai hamba sekaligus utusan Allah. Kedudukan Nabi dalam konteks keagamaan tidak sekedar sebagai perantara antara manusia dan tuhan dalam kaitannya dengan wahyu dan tuntunan agama, melainkan juga sebagai model ideal yang diberikan oleh Tuhan untuk diteladani setiap sikap, tindakan dan cara berpikrnya. Adapun Fungsi Nabi tidak sekedar menyampaikan apa yang diwahyukan kepadanya, melainkan juga berfungsi sebagai penerjemah yang menjelaskan maksud Tuhan yang ada dalam wahyu kepada Ummat manusia yang dipimpinnya. Untuk itu seorang Nabi haruslah pribadi yang cerdas (fathonah), penyampai yang baik (tabligh), memiliki kepribadian yang berintegritas (Shiddiq), dan bertanggungjawab (Amanah).<sup>13</sup>

Profetik sebagai dalam pemaknaan mensifati nabi, atau selaras dengan fungsi kenabian, maka metode berfikir profetik yang menjadi obyek berfikir adalah penciptaan alam dan seisinya, dimana tahap berfikir profetik terdiri atas empat tahap, yakni: *tahap Pertama*: mengingat kekuasaan Allah dalam segala keadaan sebagai landasan dalam berfikir, karena dengan mengingat dan memikirkan kekuasaan Allah, akan terbentuk keberanian dan kemerdekaan dalam berfikir; *tahap kedua*: memikirkan tentang penciptaan alam semesta, dalam hal ini berfikir tentang proses penciptaannya, yang pada akhirnya akan mendorong hadirnya sains dan teknologi yang

---

<sup>12</sup>Tim KBBI, “Profetik,” Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kemendikbud RI., 2017, <http://kbbi.web.id/profetik>.

<sup>13</sup>

baru; dan *tahap selanjutnya* adalah berfikir transcendental, yakni berfikir dengan bertolak pada kesadaran akan eksistensi Allah sebagai penentu dan pemberi arah bagi setiap proses dan hasil pemikiran kita. pada tahap terakhir tersebut, muncul pemikiran tentang aspek kemanfaatan ilmu dan teknologi bagi keberlangsungan alam semesta.<sup>14</sup>

Di dalam konteks berfikir profetik tersebut, makna modernitas dapat kita gali dari peristilahan dan aspek historisitas kata modern itu sendiri. dimuka telah dijelaskan bahwa kata modern bersandar pada istilah “modo”, yang bermakna kini atau kekinian, suatu istilah yang disematkan pada golongan pelopor perubahan abad pertengahan yang membawa spirit pembebasan (liberasi). Dalam konteks historis tersebut, Nurcholis Madjid memberikan satu pandangan yang komprehensif tentang modernitas, bahwa:

*“Kita sepenuhnya berpendapat bahwa modernisasi ialah rasionalisasi yang ditopang oleh dimensi-dimensi moral, dengan berpijak pada prinsip iman kepada Tuhan Yang Maha Esa. Akan tetapi kita juga sepenuhnya menolak pengertian yang mengatakan bahwa modernisasi ialah Westernisasi, sebab kita menolak Westernisme. Dan Westernisme yang kita maksudkan itu ialah suatu total way of life, di mana factor yang paling menonjol ialah sekularisme, dengan segala percabangannya”<sup>15</sup>*

Pandangan tersebut berusaha melakukan rekonstruksi pemaknaan modernitas dalam konteks keindonesiaan. Nurcholis Madjid hendak meyakinkan kita bahwa modernitas yang bersandar pada nilai-nilai rasionalitas

---

<sup>14</sup>Asy'arie, *Rekonstruksi Metodologi Berfikir Profetik, Perspektif Sunnah Nabi*.hal. 90.

<sup>15</sup>Nurcholis Madjid, *Islam Kemodernan dan keIndonesiaan* (Bandung: Penerbit Mizan, 1998).Hal. 17.

masih memungkinkan untuk digunakan sebagai penanda eksistensi perkembangan keilmuan dan tingkat peradaban Islam, khususnya bangsa Indonesia. Rasionalitas modern yang seringkali digambarkan sebagai sosok yang destruktif bagi eksistensi kebertuhanan, bagi Nurcholis Madjid kiranya masih dapat direkonstruksi dengan jalan meletakkan moralitas agama sebagai landasan aksiologinya.

Kesadaran profetik yang hendak dibangun dari pemikiran Nurcholis Madjid, adalah kesadaran bahwa kiblat pengetahuan dan peradaban bangsa Indonesia sebagai bangsa yang religious ada pada moralitas keberagamaannya, yang bersumber pada keimana dan penghambaan sepenuhnya kepada Tuhan. Penolakan Nurcholis Madjid terhadap westernisasi dan westernisme yang didalamnya tersembul sekularisme dengan ragam percabangannya adalah bagian dari bentuk penolakannya atas penghambaan diri bangsa Indonesia pada paradigma hidup dan konstruksi pemikiran bangsa barat. Modernitas dalam konteks berfikir profetik dapat diletakkan sebagai tingkatan pemahaman seseorang atas kesejatian realitas yang dibangun dengan pembebasan rasio dari belenggu kepentingan dan penghambaan kepada selain Tuhan. Rasionalitas yang dibangun dengan bersandar pada dua kalimat syahadat.

Menyimak konstruksi sejarah kelahiran dan pertumbuhan modernisme Abad ke 18, kiranya terlalu berlebihan jika kita melihat keberadaan modernisme sebagai bentuk negasi dari agama dan spiritualitas, karena pada awal perkembangannya, modernitas dilahirkan oleh tokoh-tokoh pemikir yang secara kultural berada pada lingkungan masyarakat yang religious (semisal Descartes adalah Putra bangsawan, yang bahkan



dalam tulisannya dia mampu berbicara secara fasih tentang agama dan metafisika).<sup>16</sup> Proposisi-proposisi yang diajukan oleh modernisme tentang rasionalitas, produktifitas, humanitas dan pembebasan dalam pandangan penulis adalah hasil dari proses berfilsafat oleh seorang yang memahami esensi kebutuhan dan eksistensi kemanusiaan secara mendalam.

Kedalaman pemahaman yang membuahkan kegelisahan dan kemudian perlawanan atas doktrinasi agama yang secara kasat mata berlawanan dengan eksistensi ketuhanan itu sendiri. Jika kita bandingkan dengan bagaimana karakteristik kenabian, yang senantiasa memiliki kegelisahan intelektual sekaligus keterpanggilan atas penderitaan ummatnya maka kerja-kerja filosofis tersebut kiranya merupakan kerja-kerja kenabian.<sup>17</sup> Perbedaannya adalah jika kerja kenabian Rasulullah bersandar pada kesadaran akan adanya kebenaran tunggal yang terpercaya, maka pendiri modernisme barat menyandarkan pemikirannya pada realitas kebutuhan (keberagamaan) Abad pertengahan, yang diikuti oleh penyandaran pada materialism dan humanism ekstrim yang menegasikan eksistensi Tuhan dan rasa spiritualitas dalam bangunan peradaban mereka.

Integrasi nilai dan tradisi modern kedalam nilai dan tradisi agama adalah bagian dari gerak profetik, dengan asumsi dasar bahwa tidak semua produk keilmuan itu bebas nilai, maka

---

<sup>16</sup> Lihat Bab IV dan V dalam buku: Rene Descartes, *Diskursus dan Metode: Mencari Kebenaran Dalam Ilmu-ilmu Pengetahuan*, 1 ed. (Yogyakarta: IRCiSod, 2015).

<sup>17</sup> Pandangan penulis, didasarkan pada pemaknaan atas konsep kenabian berdasarkan tugas-tugasnya sebagaimana diungkap oleh Erich Fromm dalam buku: Kelik Wardiono, *Paradigma Profetik: Pembaruan Basis Epistemologi Ilmu Hukum* (Yogyakarta: Genta Publishing, 2016). Hal. 84-88

dimungkinkan adanya penerabasan nilai dalam eksistensi keilmuan. Dalam konteks demikian maka integrasi nilai dapat dimaknai sebagai penggantian basis aksiologi ilmu dan teknologi dari yang tadinya bersandar nilai-nilai sekularisme, individualism dan percabangannya, kepada moral agama sebagai sandaran nilai utamanya. Adapun integrasi tradisi dapat dilihat sebagai internalisasi tradisi agama dalam tradisi keilmuan modern.

Sebagaimana kritik Marcuse dan Nasr atas Modernisme yang bagi mereka berada dalam krisis karena kehilangan meta narasinya, maka ruang yang harus diisi oleh agama dalam hal ini adalah mendudukkan tradisi beragama sebagai meta narasi bagi perkembangan keilmuan modern. Meletakkan agama sebagai tradisi adalah mengembalikan agama pada posisi idealnya sebagaimana terdapat dalam kitab suci, dan meletakkan tradisi agama sebagai meta narasi ilmu modern sama artinya meletakkan tradisi agama sebagai sumber mengada, kesejatian identitas sekaligus penuntun tujuan dari capaian ilmu dan teknologi modern.<sup>18</sup>

Tradisi agama sebagai meta narasi bukanlah kebiasaan yang turun-temurun yang kebenarannya terkonfirmasi melalui pengakuan masyarakat, melainkan sesuatu yang sakral layaknya kitab suci yang disampaikan kepada manusia melalui wahyu, juga *“pengungkapan dan pengembangan peran sakral itu di dalam sejarah kemanusiaan tertentu untuk dimaksudkan dalam satu cara yang mengimplikasikan baik kesinambungan yang horizontal dengan sumber asli maupun vertikal yang*

---

<sup>18</sup>Husna Amin, “Makna Agama Sebagai Tradisi Dalam Bingka Filsafat Perennial,” *Jurnal Filsafat* 22, no. 3 (2012): 187–218.

*menghubungkan setiap denyut kehidupan tradisi yang sedang diperbincangkan dengan realitas transenden meta-historis”*.<sup>19</sup>

Menurut Seyyed Hossein Nasr, terdapat tiga ciri dalam suatu tradisi, yakni: *pertama*, tradisi itu sifatnya suci, karena sumber keberadaannya itu langsung dari Tuhan melalui proses pewahyuan kepada nabi-nabinya sesuai dengan kebutuhan zamannya; *kedua*, tradisi dicirikan dengan keajegan dan keberlangsungan yang terus-menerus, karena substansi yang terkandung didalamnya adalah ilmu tentang realitas ketuhanan yang bersifat mutlak disertai cara untuk mengimplementasikannya pada realitas masa yang berbeda-beda; dan *ketiga*, tradisi dalam dirinya adalah sebuah seruan Tuhan sebagai pusat eksistensi, yang senantiasa memancarkan kebenaran yang bersifat metafisik dan bersifat transcendental. Dalam pada itu tradisi sebagai meta narasi mencakup tiga hal yaitu:

- a) *ad-din sebagai agama yang meliputi semua aspek dan segala cabangnya,*
- b) *as-sunnah sebagai sesuatu yang sakral dan telah dan sudah menjadi kebiasaan turun-temurun di kalangan masyarakat tradisional. Yang terakhir adalah*
- c) *as-silsilah, sebagai mata rantai yang mengaitkan masing-masing periode, episode atau tahap kehidupan dan pemikiran dalam dunia tradisional kepada sumber segala sesuatu.*<sup>20</sup>

#### **D. Moralitas Profetik: Relasi Moralitas dan Hukum dalam Perspektif Keilmuan Non Dikotomis.**

---

<sup>19</sup>Amin.

<sup>20</sup>Encung, “Tradisi dan Modernitas Perspektif Seyyed Hossein Nars.”

### *1. Moral adalah Hukum: Memaknai kembali Moralitas dalam Hukum.*

Usaha untuk memahami konsep moralitas dalam hukum, penting bagi kita untuk membahas rumusan moralitas (hukum) dalam Black Law Dictionary. Di dalam Black Law, Moralitas diafahami sebagai kesesuaian dengan aturan-aturan yang diakui (sebagai benar) yang bersumber dari abstraksi atas perilaku yang disepakati sebagai benar oleh masyarakat.<sup>21</sup> Rumusan tersebut juga meliputi eksistensi moralitas sebagai etika, sebuah sistem tugas yang berisi tentang apa yang seharusnya, yang dengan mengikutinya seseorang mendapatkan predikat shalih dihadapan masyarakat.<sup>22</sup> Black Law membedakan moralitas dari hukum moral (moral law), yang diartikan sebagai sekumpulan prinsip-prinsip yang menjadi dasar untuk mendefinisikan perilaku benar dan salah.<sup>23</sup> Dalam pemaknaan tersebut, terlihat bahwa eksistensi moral diakui sebagai bagian dari salah satu instrument untuk memberikan penilaian terhadap kualitas perilaku seseorang. Namun pada saat yang sama, dengan membuka kemungkinan eksistensi moral sebagai norma moral, maka eksistensi moral dalam hukum kiranya sekedar diletakkan sebagai salah satu basis nilai yang terpisah dari hukum.

Pola pemaknaan sebagaimana dalam Black Law diatas adalah sesuatu yang lumrah, mengingat latar paradigmatic yang mendasari penyusunan kamus tersebut. kendatipun secara

---

<sup>21</sup> “*Conformity with recognized rules of correct conduct*”. Bryan A. Garner, *Blacks Law Dictionary*, ed. oleh Bryan A. Garner, 9 ed. (Minnesota, 2009). Hal. 100.

<sup>22</sup> Garner.

<sup>23</sup> Garner.

berkala senantiasa dilakukan perbaikan terhadap isinya, namun dalam kaitannya dengan perumusan konsep moralitas tersebut, Bryan A. Garner selaku penyusun Black Law terlihat menafikan perdebatan menarik yang dimunculkan oleh Hart dan Fuller. Perdebatan antara Fuller dan Hart memperlihatkan bahwa, pemaknaan terhadap moralitas dalam keilmuan hukum bersifat dinamis, karena berkaitan dengan eksistensi nilai-nilai dan tujuan-tujuan yang ada dalam konstruksi hukum dalam ranah keilmuan dan praksis sosial. Perdebatan antara Fuller dan Hart, tidak terlepas dari polemik yang terbangun atas pemaknaan dan pemosisian moralitas dalam konteks hukum dan ber hukum. Terlepas dari perdebatan kedua tokoh tersebut, pemaknaan moralitas yang mereka kemukakan tidak jauh dari pandangan James Rachels tentang moralitas. Bagi Rachels konsep moralitas setidaknya dapat difahami sebagai “*usaha untuk memimbing tindakan seseorang dengan akal, seraya memberi bobot yang sama menyangkut kepentingan setiap individu yang akan terkena oleh tindakan itu*”.<sup>24</sup> Dalam konsep tersebut, suatu tindakan dinyatakan bermoral, ketika suatu perbuatan dijalankan dengan kesadaran penuh atas implikasi dan konsekwensi logis dari apa yang dilakukan. Oleh karenanya, keputusan yang bermoral adalah keputusan yang didukung oleh akal yang baik (sehat dan lurus), serta menjamin adanya keberpihakan terhadap kepentingan individual.<sup>25</sup> Ketidakberpihakan dalam hal ini menekankan adanya alasan-alasan yang baik, dan jauh dari pengaruh subyektifitas dan kepentingan individual.

---

<sup>24</sup> James Rachels, *Filsafat Moral*, 3 ed. (Yogyakarta: Kanisius, 2004). Hal.40.

<sup>25</sup> Rachels. hal.

Konsepsi yang oleh Rachels diidentifikasi sebagai konsep minimal untuk moralitas tersebut, dalam hemat saya dapat diajukan sebagai pijakan awal untuk memahami konstruksi moralitas secara lebih luas, dengan pilihan-pilihan nilai dan ideology yang menyertainya. Contoh menarik adalah ketika Rachel mengupas hubungan antara Moralitas dan Agama, dimana dia dengan gampalng mengemukakan satu fakta empiris bahwa dalam setiap bangunan peradaban (bahkan dalam Masyarakat Sekular sekalipun), kaum agamawan dianggap sebagai para pakar moral, yang dapat dijadikan rujukan untuk memahami konstruksi moral dalam komunitas mereka.<sup>26</sup> Ketika Rachels mensyarakat adanya akal yang baik sebagai pijakan bagi keputusan yang bermoral, maka fungsi akal sehat adalah sebagai instrument untuk menjangkau spirit (nilai) ketuhanan yang ada dalam ajaran agama.

Konsep minimal untuk moralitas dalam hal ini dapat dijadikan sebagai pijakan untuk membangun makna baru bagi moralitas hukum yang meniscayakan adanya integrasi moral dan hukum, tidak hanya dalam konteksnya sebagai sumber nilai dan sandaran validitas, melainkan lebih jauh dari itu juga menentukan isi dan arah dari hukum itu sendiri. Moralitas dan hukum sejatinya berada dalam satu dimensi yang sama dan tak terpisahkan sebagai produk budaya manusia, yang meletakkan keutamaan akal budi sebagai instrument pembentuknya. Ketika manusia membentuk hukum, pada saat yang bersamaan dia juga membangun nilai yang menjadi sandaran bagi penetapan suatu perilaku benar dan salah.

Menggunakan asumsi tersebut, maka persoalan tentang apakah moralitas yang melahirkan hukum, ataukan hukum

---

<sup>26</sup> Rachels. hal. 97-100.

yang mendasari moralitas menjadi tidak relevan untuk dikemukakan. Hukum dalam perspektif ini bukan sekedar representasi atau mungkin refleksi moral, melainkan eksistensi moral itu sendiri. Hukum sebagai produk akal yang baik berisikan nilai-nilai kebajikan yang diakui dan disepakati oleh masyarakat, dan karena menjadi sandaran bagi setiap orang untuk memutuskan suatu perilaku itu benar ataukah salah, baik ataukah buruk. Hukum dalam hal ini tidak mensyaratkan efektifitas dan efisiensi untuk dianggap sebagai hukum, karena setiap orang dengan sendirinya terikat pada hukum (dan karenanya nilai-nilai moral) yang diakuinya sebagai yang benar dan baik bagi kehidupannya.

Ketika muncul permasalahan terkait adanya produk hukum yang tidak selaras atau bahkan berlawanan dengan moralitas, maka satu hal yang harus dilihat adalah pada proses pembentukan hukum, khususnya terkait dengan kualitas pembuat hukum itu sendiri. Konsep hukum sebagai moral menuntut adanya aktor pembentuk hukum yang memiliki kualitas dan kualifikasi akal dan hati nurani yang memadai untuk mampu menggali, menemukan, mencerna dan merumuskan nilai-nilai kebajikan yang ada kedalam bentuk norma yang berdimensi praktis.

## *2. Moralitas Profetik Sebagai Bentuk Integrasi Agama dalam Moralitas Hukum.*

Paradigma keilmuan dan keilmuan hukum abad ke 20 mengarah pada pola pendekatan post modern, yang ditandai dengan terkikisnya konstruksi strukturalitas dan dikotomi keilmuan hukum khas positivisme. Pada masa ini berkembanglah paradigma keilmuan hukum kritis yang

melabeli dirinya sebagai *critical legal studies* (CLS). Inti dari pandangan pemikiran mereka adalah kritik atas otonomi dan doktrin bebas nilai dari hukum, yang dalam pandangan mereka semua itu adalah omong kosong, dan bahkan dianggap kedok dari kaum politisi dan pemilik modal untuk memaksakan ketundukan masyarakat pada kepentingan penguasa dan pemilik modal yang dibungkus rapi dalam balutan hukum dan perundang-undangan.<sup>27</sup>

Permasalahan utama yang mendasari lahirnya CLS adalah realitas hukum yang tidak lagi merepresentasikan moralitas dan/atau kebajikan tertinggi yang ada dalam masyarakat, melainkan representasi kepentingan pemilik modal dan penguasa politik yang menjadikan hukum sebagai kendaraan mereka untuk melanggengkan hegemoni dan dominasinya.<sup>28</sup> CLS memang mampu membangun kritik yang begitu tajam terhadap eksistensi hukum dan moralitas yang terbangun didalamnya, namun sejauh perkembangannya, CLS tidak

---

<sup>27</sup> Terdapat dua Tendensi utama dari proses kelahiran CLS Movement, yang *pertama* terkait dengan doktrin kontemporer yang mengekspresikan visi tertentu dari masyarakat yang sekaligus menegaskan karakter yang saling bertentangan dan memungkinkan untuk dimanipulasi dari argumentasi doktrinal. Tendensi lainnya muncul sebagai bagian dari refleksi atas teori-teori sosial Marx dan Weber yang dikombinasikan dengan telaah secara mendasar terhadap model analisis sosial-kesejarahan dan metode fungsionalis, dimana dari analisis yang dilakukan terlihat bahwa konstruksi dan doktrin hukum yang ada saat itu mencerminkan dan merefleksikan dalam dirinya adanya struktur kelas dan hierarki dalam organisasi sosial ala kapitalisme, selengkapnya baca: Roberto Mangabaera Unger, *The Critical Legal Studies Movement* (Cambridge: Harvard University Press, 1986).

<sup>28</sup> Lebih jauh terkait relasi capitalism dan hukum, dapat dibaca: FX. Adji Samekto, "Mengungkap Relasi Kapitalisme, Demokrasi dan Globalisasi (Kajian dalam Perspektif Studi Hukum Kritis)," *Dinamika Hukum* 14, no. 2 (2014): 301–9.



pernah mampu memberikan tawaran solusi yang menyegarkan atas permasalahan yang telah akut tersebut. kajian-kajian CLS hanya berhenti sampai tataran penelanjangan borok dan bobrok sistem hukum yang dibangun diatas alas positivisme hukum modern, dan kemudian menolak keberlakuan struktur positivisme tanpa mencoba untuk membangun struktur baru yang dapat digunakan sebagai alternative bagi permasalahan yang ada.

CLS memang tidak secara eksplisit berbicara tentang eksistensi hukum sebagai moralitas (atau sebaliknya), namun kritik yang mereka kemukakan sesungguhnya mengarah pada absurditas nilai kebenaran yang ada dalam hukum sebagai dampak dari kuatnya pengaruh politik dan kepentingan pemilik modal. Kritik tersebut secara tidak langsung mengarah pada problem logika hukum positivis yang menakar kebenarannya hanya berdasarkan keteraturan logika deduktif dan otoritas negara tanpa mempertimbangkan hati nurani dan aspek nilai sosial budaya yang meliputinya.<sup>29</sup> Dalam konteks ini, tidak salah ketika hukum dan disiplin keilmuan hukum oleh sebagian kalangan tidak diposisikan sebagai rumpun keilmuan, melainkan hanya sebagai permainan logika yang kering nilai dan kabur makna.

Ketika CLS tidak kunjung memberi solusi yang konstruktif untuk memperbaiki kondisi yang ada, beberapa cendekiawan muslim hadir menawarkan Islam sebagai solusi dalam mengatasi permasalahan yang ada. ada tiga pilihan pendekatan yang secara umum hadir sebagai bentuk tawaran

---

<sup>29</sup> Agus Purnomo, "NALAR KRITIS ATAS POSITIVISME HUKUM (Studi terhadap Perda Syariat di Indonesia)," *Justitia Islamica* 2, no. 2013 (10M): 183–214.

dunia Islam dalam mengatasi permasalahan “kehampaan” hukum dan sains modern, yakni dekodifikasi Islam, Islamisasi ilmu, dan demistifikasi Islam. Dekodifikasi adalah model pengkajian yang berkuat pada eksplorasi teks agama, tanpa menuntut adanya interaksi dengan konteks yang melingkupi. Islamisasi difahami sebagai pengkajian yang mencoba untuk mencari basis dan sandaran nilai dari konteks dan realitas yang ada pada teks-teks wahyu, sedangkan demistifikasi adalah model kajian yang dimulai dari teks ke konteks (kontekstualisasi teks), yakni mencoba menerjemahkan dan membahasakan wahyu secara sadar kedalam realitas sosial yang dihadapi.<sup>30</sup> Tanpa bermaksud mendiskreditkan dekodifikasi Islam, model Islamisasi dan demistifikasi kiranya lebih relevan dalam konteks keilmuan hukum, utamanya dalam usaha untuk merumuskan eksistensi moralitas dalam hukum.

Salah satu konstruksi keilmuan yang menggunakan model demistifikasi Islam adalah Ilmu Sosial Profetik. Paradigma profetik yang dihadirkan dalam ISC menemukan relevansinya dalam usaha membangun satu paradigma keilmuan hukum yang mampu mengintegrasikan agama (khususnya) dengan ilmu hukum. ISP menolak dalil positivisme yang hanya mengakui alam fisik dengan meniadakan anasir metafisik dan ketuhanan dalam konstruksi keilmuan, yang menjadikan ilmu (teori) berjarak dari realitas sosial keummatan di Indonesia.<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup> Wardiono, *Paradigma Profetik: Pembaruan Basis Epistemologi Ilmu Hukum*. Hal. 95.

<sup>31</sup> “*The social sciences we are developing only make people isolated from their society or make them alien to Islam. This is because we have been developing transplanted knowledge, not rooted in (our) society. Those sciences also adopt clear-cut dichotomy of facts and values, having positivistic bias as natural sciences do, as if social sciences are value-free, objective and purely empirical. We are embarrassed to acknowledge the*

ISP mengakui adanya realitas tampak dan realitas tak tampak sebagai obyek ilmu pengetahuan, serta mengakui eksistensi dogma keagamaan yang bersumber dari wahyu sebagai sumber kajian sekaligus sandaran kebenaran Ilmiah.<sup>32</sup> Integrasi agama dan sains menjadi penting untuk dilakukan, mengingat agama (iman) dan sains (akal) adalah bagian dari fitrah kemanusiaan, yang perkembangan dan harmonisasinya harus senantiasa dipelihara.<sup>33</sup>

ISP hadir sebagai bagian dari usaha untuk meletakkan ilmu dan agama sebagai katalisator bagi transformasi keummatan, dengan beranjak dari pemaknaan dan obyektifikasi ayat-ayat dalam Al-Qur'an.<sup>34</sup> Paradigma profetik

---

*interconnectedness of social sciences with socio-cultural values, we are scared to be blamed for being not scientific and objective*". Kuntowijoyo dalam Pradana Boy ZTF, "Prophetic social sciences: toward an Islamic-based transformative social sciences," *IJIMS, Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 1, no. 1 (2011): 95–121.

<sup>32</sup> "...akan dilakukan reorientasi terhadap epistemology, yaitu epistemology terhadap mode of thought dan mode of inquiry, bahwa sumber ilmu pengetahuan itu tidak hanya dari rasio dan empiri, tetapi juga dari wahyu" Kuntowijoyo dalam: Wardiono, *Paradigma Profetik: Pembaruan Basis Epistemologi Ilmu Hukum*. Hal. 114.

<sup>33</sup> Konsep demistifikasi Islam beranjak dari pemikiran Ian G. Barbour yang menyatakan bahwa eksistensi agama dan sains tidak dapat dipisahkan. Pengembangan sains tanpa landasan agama yang bersandar pada keimanan akan menyebabkan manusia teralienasi dan menjauh dari eksistensinya sebagai makhluk Tuhan yang berbudaya. Selengkapnya baca: Maksudin, *Paradigma Agama dan Sains Nondikotomik* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013). Hal. 16-17.

<sup>34</sup> "*He identifies that the amar ma'ruf as a concept has compatibility with the Western idea of progress, democracy, human rights, liberalism, freedom, and selfishness. In contrast, nahy munkar is an idea that is companionable to the liberation principles of socialism (Marxism, communism, dependency theory and liberation theology). Beyond all this, Kuntowijoyo drew an analogy of the last concept, tu'minuna bi-Allah, with transcendence that is believed as the basic and perennial element of all*

yang digagas dan dikembangkan oleh Kuntowijoyo dalam keilmuan sosial dan kemudian berkembang dalam konteks keilmuan hukum, lahir dari dan di dalam tradisi keilmuan Muhammadiyah. Paradigma profetik merupakan buah dari pengembangan teologi Al-Ma'un yang bersumber dari ajaran KH A. Dahlan.<sup>35</sup> Teologi Al-ma'un bersandar pada model pemahaman dan pengajaran K.H.A. Dahlan yang meletakkan wahyu tidak hanya sebagai teks yang berdimensi ilmiah, tetapi juga berdimensi amaliyah (praksis sosial).<sup>36</sup>

Pengembangan ISP dalam konteks keilmuan hukum salah satunya dilakukan oleh Kelik Wardiono, yang melakukan telaah dan pengembangan basis epistemologi dalam keilmuan hukum dalam perspektif profetik.<sup>37</sup> Melalui penggunaan basis epistemologi yang dibangun dalam paradigma profetik, permasalahan esensial terkait dengan hakikat moralitas dan sumber moralitas hukum dapat dijawab dengan gamblang dan tegas. Dalam perspektif profetik, kajian keilmuan hukum memungkinkan penggunaan teks kitab suci dan ayat-ayat kauniah sebagai bagian dari obyek telaah keilmuan. Melalui kontekstualisasi dan obyektifikasi term dan dogma yang terdapat dalam teks kitab suci, nilai dan ajaran agama dapat

---

*religions in the world*". ZTF, "Prophetic social sciences: toward an Islamic-based transformative social sciences."

<sup>35</sup> Menilik biografi Kuntowijoyo, dapat dilihat kaitan pemikiran dengan sejarah dan lingkungan sosial yang melingkupi tumbuh kembang pribadinya yang dibesarkan dalam dinamika gerak persyarikatan Muhammadiyah. Bahkan beliau adalah aktivis dan tercatat pernah menjadi pengurus Muhammadiyah. Selbihnya baca: ZTF.

<sup>36</sup> Lebih lanjut baca: Wardiono, *Paradigma Profetik: Pembaruan Basis Epistemologi Ilmu Hukum*. Hal. 93-94.

<sup>37</sup> Terkait basis epistemology keilmuan hukum profetik, silahkan baca: Wardiono.

dijadikan sebagai sandaran dalam membangun konsep dan makna moralitas dan menetapkan prinsip-prinsip yang menjadi substansi moralitas hukum.

Bersandar pada konstruksi berfikir profetik, moralitas dapat difahami sebagai spirit keberpihakan pada eksistensi manusia sebagai hamba Allah dalam fungsinya sebagai pemimpin dan penjaga keberlangsungan alam semesta.<sup>38</sup> Makna moralitas tersebut tidak hanya meletakkan kebajikan tertinggi pada dimensi eksistensial manusia sebagai mahluk, lebih jauh juga menggantungkan nilai kebajikan itu pada fitrah penciptaan manusia bagi alam semesta. Dalam sudut pandang ini, moralitas hukum tidak bersifat bebas nilai, melainkan penuh dengan nilai dan pembelaan.<sup>39</sup> Hukum dan moralitasnya dilahirkan dalam satu kerangka pembelaan dan keberpihakan yang jelas, yakni keberpihakan terhadap nilai-nilai ketuhanan dan kemanusiaan. Hukum dengan demikian tidak secara membabi-butakan meletakkan kepentingan orang miskin dan kaum minoritas sebagai fokus perjuangannya. Spirit perjuangan dan mengadanya hukum adalah untuk menjamin keberlangsungan fitrah kemanusiaan itu sendiri.

Konstruksi moralitas hukum dalam perspektif paradigma profetik, bersandar pada tiga spirit utama, yakni humanisasi, liberasi dan transendensi. Humanisasi atau memanusiakan manusia, memberi landasan nilai kepada substansi perintah dalam hukum. bahwa dalam konteks profetik, substansi

---

<sup>38</sup> Bandingkan dengan definisi moralitas dalam <http://id.m.wikipedia.org/wiki/moral>.

<sup>39</sup> Paradigma keilmuan non dikotomik (termasuk didalamnya paradigma hukum profetik) meletakkan agama khususnya Islam sebagai landasan bagi pembentukan kerangka nilai ilmu (hukum). selengkapnya baca: Maksudin, *Paradigma Agama dan Sains Nondikotomik*. Hal. 18-20.

perintah dalam sebuah kaidah hukum adalah tuntunan untuk menepati apa yang menjadi kewajiban manusia terhadap diri, sesama, alam semesta dan Tuhannya. Eksistensi moral berada pada ranah tuntunan tentang yang benar dan salah, yang baik dan buruk yang bersandarkan pada wahyu dan rasionalitas yang terbimbing oleh hati nurani. Legitimasi dan validitas perintah dan aturan hukum tidak semata ada pada otoritas pembuatnya, melainkan eksistensi norma sebagai landasan moralitas yang secara substantive diyakini dan disepakati sebagai yang benar dan baik, serta selaras dengan fitrah kemanusiaan.<sup>40</sup>

Spirit liberasi dalam konteks hukum memiliki makna, bahwa setiap larangan yang dikeluarkan atas sesuatu tindakan pada dasarnya tidak dalam kerangka membatasi kebebasan manusia. Larangan yang dikeluarkan sebagai sebuah hukum adalah usaha untuk menjamin keberlangsungan eksistensial manusia. Larangan dalam konteks berfikir profetik dapat dilihat sebagai usaha untuk menjamin agar masyarakat dapat terjaga dari perilaku yang tidak mencerminkan fitrah manusia sebagai makhluk yang mulia. Liberasi juga dapat difahami sebagai spirit hukum dalam menjamin agar setiap orang terhindar dari potensi kesewenang-wenangan pihak lain yang berpotensi menciderai eksistensinya. Dalam konteks perlindungan hukum bagi rakyat, maka suatu hukum yang bermoral adalah hukum yang mampu menjamin keberadaannya dari kesewenang-wenangan penguasa. Untuk itu maka dalam konteks berhukum ditetapkan satu kerangka

---

<sup>40</sup> Bandingkan dengan pandangan Hart terkait validitas hukum dalam: H. L. A. Hart, *Konsep Hukum*, 3 ed. (Bandung: Nusa Media, 2010). Bab V dan VI.

prosedural yang mampu menjembatani terbentuknya hukum yang bersandar pada nilai-nilai agama. spirit liberasi adalah spirit pembebasan, yakni membebaskan manusia dari belenggu dan hegemoni manusia lainnya.

Adapun makna transendensi dalam moralitas hukum adalah peletakan Agama dan nilai-nilai ketuhanan sebagai poros bagi pembentukan hukum dan pembangunan sistem hukum. Kebergantungan nilai dalam sistem hukum bukan kepada manusia dan rasionalitasnya, melainkan pada Tuhan melalui pembacaan terhadap wahyu dan alam semesta. Dengan diletakkannya sandaran nilai tertinggi pada ruang ketuhanan, maka sistem hukum yang dibangun dengannya tidak akan pernah kehilangan arah dan goyah tempat berpijak. Hukum dalam perspektif ini merupakan hasil obyektifikasi dan interpretasi manusia terhadap wahyu dan spirit yang hadir bersamanya.<sup>41</sup> Diletakkannya agama dan nilai-nilai transendensi sebagai poros bagi bangunan sistem hukum, diharapkan dapat menjadi solusi bagi krisis yang terjadi dalam peradaban yang dibangun atas landasan positivisme hukum.

Memaknai eksistensi moralitas dalam hukum secara fundamental tidak dapat dipisahkan dari eksistensi manusia sebagai agen hukum. moralitas melekat pada eksistensi manusia dalam praksis kehidupannya sebagai individu sekaligus mahluk sosial. Permasalahan moralitas secara eksistensial, juga berkaitan dengan keberadaan individu sebagai subyek hukum, karena eksistensi moral berada pada dimensi ruhani dan/atau kejiwaan manusia. Hukum sebagai moral dan hukum yang bermoral hanya dapat diwujudkan oleh

---

<sup>41</sup> Wardiono, *Paradigma Profetik: Pembaruan Basis Epistemologi Ilmu Hukum*. hal. 143-145.

masyarakat yang kehidupannya dibimbing oleh hati nurani yang bersih. Tanpa adanya instrument individu dan masyarakat yang akalnya terbimbing oleh wahyu dan tersinari oleh nurani, maka harapan bagi terwujudnya hukum yang bermoral dan hukum sebagai moral itu rasanya sulit terwujud.<sup>42</sup>

---

<sup>42</sup> Dalam kaitan ini menarik untuk ditelaah konsepsi human agensi meletakkan manusia sebagai pribadi otonom, dalam tulisan: Mohammad Syifa Amin Widigdo, "Human Agency In Islamic Moral Reasoning," *Kanz Philosophia: A Journal for Islamic Philosophy and Mysticism* 4, no. 1 (2014): 94–103.



## BAB II

### MUHAMMADIYAH DAN KEILMUAN HUKUM PROFETIK

#### **A. Tradisi Keilmuan dalam Manhaj Tarjih.**

Tarjih sebagai sebuah “manhaj” tidak lagi dapat dimaknai secara sempit selingkup ushul fiqh, sekedar sebagai pilihan cara Majelis Tarjih dalam ber-istimbath hukum melalui proses memilah dan memilih dalil terkuat diantara dalil-dalil yang terlihat bertentangan atas suatu pokok permasalahan fiqhiyah yang dihadapi.<sup>43</sup> Bagi Muhammadiyah Manhaj Tarjih sudah menjadi co-eksistensi gerakan dan (merujuk pandangan Nasr) sudah berada pada ranah tradisi yang dikembangkan, dan merepresentasikan Matan Keyakinan dan Cita-cita Hidup Muhammadiyah sebagai sebuah gerakan dakwah.

Tarjih bagi Muhammadiyah dimaknai sebagai “*setiap aktifitas intelektual untuk merespons realitas sosial dan kemanusiaan dari sudut pandang agama Islam, khususnya dari sudut pandang norma-norma syariah*”.<sup>44</sup> Muhammadiyah sebagai gerakan Islam Pembaharu (Tajdid) merepresentasikan spirit pembaharuan dalam dirinya melalui aktifitas bertarjih, yang didalamnya tidak hanya berupa memutuskan dalil terkuat diantara dalil-dalil yang ada, atau kegiatan memutuskan satu problematika hukum keibadahan atau yang bersifat fiqhiyah. Tarjih sebagai representasi gerakan tajdid Muhammadiyah telah bergerak dinamis menjangkau

---

<sup>43</sup>Teungku Muhammad Hasbi AshShiddieqy, *Pengantar Hukum Islam*, 2 ed. (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1997).hal. 284-285.

<sup>44</sup>Syamsul Anwar, “Manhaj Tarjih dan Metode Penetapan Hukum Dalam Tarjih Muhammadiyah,” Short Cours (Magelang: Pelatihan Kader Tarjih Tingkat Nasional Tanggal 26 Safar 1433 H / 20 Januari 2012, 2012).

permasalahan keummatan yang kadang kala berada jauh diluar ranah fiqhiyah,<sup>45</sup> yang untuk mencapainya memerlukan adanya suatu paradigma keilmuan yang transformative atau dalam bahasa Kuntowijoyo Profetik.

Manhaj Tarjih sebagaimana dijelaskan dalam Muqaddimah Manhaj Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam, adalah representasi tradisi keilmuan Muhammadiyah, karena sebagai manhaj pemikiran, tarjih adalah “*sebuah kerangka kerja metodologis dalam merumuskan masalah pemikiran dan prosedur-prosedur penyelesaiannya; di dalamnya dimuat asumsi dasar, prinsip pengembangan, metodologi dan operasionalisasinya*”<sup>46</sup>. Sebagai Manhaj Pemikiran, Tarjih dalam konteks pemikiran Heddy Shri Ahimsa Putra dapat diletakkan sebagai basis epistemology dari paradigma hukum (keilmuan hukum), yang dikembangkan oleh Muhammadiyah.<sup>47</sup>

---

<sup>45</sup>“Oleh karena itu bertarjih artinya sama atau hampir sama dengan melakukan ijtihad mengenai suatu masalah dilihat dari perspektif agama Islam. Hal ini terlihat dalam berbagai produk tarjih seperti putusan tentang etika politik dan etika bisnis (Putusan Tarjih 2003), masalah-masalah perempuan seperti dalam Adabul Marah fil-Islam (Putusan Tarjih 1976), fatwa tentang face book yang sudah dibuat Majelis Tarjih dan Tajdid dan akan segera dimuat dalam Suara Muhammadiyah. Jadi tarjih tidak hanya sekedar menguatkan salah satu pendapat yang ada”.Anwar.

<sup>46</sup>Musyawarah Nasional Tarjih XXV, “Keputusan Munas Tarjih XXV tentang Manhaj Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam,” dalam *KEPUTUSAN MUSYAWARAH NASIONAL XXV TARJIH MUHAMMADIYAH* (Jakarta Timur: Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam, 2000), 1–25.

<sup>47</sup>Istilah Basis Epistemologi digunakan untuk mewakili 3 (tiga) elemen “terpenting” dalam konsepsi Paradigma yang dikemukakan oleh Heddy Shri Ahimsa Putra. Baca: Kelik Wardiono, “Pure Theory of Law – Hans Kelsen: Sebuah Eksplanasi dari Perspektif Basis Epistemologi,” dalam *Pengembangan Epistemologi Ilmu Hukum* (Surakarta: Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2015), 65–109. Baca pula: Heddy Shri

Paradigma keilmuan yang dianut dan dikembangkan dalam manhaj tarjih bersandar pada tradisi pemikiran Islam Muhammadiyah, yang berakar dariteologi Al-Ma'un yang dilahirkan oleh KH Ahmad Dahlan melalui perenungan dan rekonstruksinya terhadap Q.S. Al-Ma'un, yang dalam sejarahnya berkembang menjadi teologi mustadh'afin.<sup>48</sup> Asumsi dasar yang dibangun dalam teologi Al-Ma'un adalah: pertama, teks Al-Qur'an itu hidup, dimaksud bahwa ayat qouliyah memiliki relevansi dan kebersatuan makna dengan ayat kauniah; kedua, praktik ibadah harus langsung terkait dengan masalah sosial, dimana kebermaknaan tauhid tidak hanya ada pada ruang ritual peribadatan, juga pada ritus sosial.<sup>49</sup>

Teologi Al-Ma'un dalam konteks Tarjih terimplementasikan dalam empat spirit utama, yakni *tajdid, toleran, terbuka, dan tidak berafiliasi mazhab tertentu*.<sup>50</sup> Spirit tajdid dalam tradisi keilmuan Muhammadiyah dimunculkan dalam rumusan AD Muhammadiyah, berimplikasi pada orientasi atau tujuan dan corak produk pemikiran atau keputusan yang dihasilkan oleh majelis tarjih. Manhaj Tarjih memaknai tajdid dalam dua lingkup makna: *pertama*, dalam konteks akidah dan ibadah, tajdid dimaknai sebagai pemurnian yakni membebaskan tauhid dan ubudiyah dari sandaran,

---

AhimsaPutra, "Fenomenologi Agama: Pendekatan Fenomenologi untuk Memahami Agama," *Walisono Jurnal penelitian sosial keagamaan* 20, no. 2 (2012): 271–304.Hal. 273.

<sup>48</sup>Sokhi Huda, "Teologi Mustad'afin di Indonesia: Kajian atas Teologi Muhammadiyah," *Tsaqofah* 7, no. 2 (2011): 345–74, <http://dx.doi.org/10.21111/tsaqafah.v7i2.8>.

<sup>49</sup>Huda.

<sup>50</sup>Anwar, "Manhaj Tarjih dan Metode Penetapan Hukum Dalam Tarjih Muhammadiyah."

kepentingan dan anasir-anasir diluar Qur'an dan Sunnah; Kedua, “dalam bidang muamalat duniawiah, tajdid berarti mendinamisasikan kehidupan masyarakat dengan semangat kreatif sesuai tuntutan zaman”.<sup>51</sup>Dari sini terlihat tradisi pemikiran Islam Muhammadiyah yang mampu mengintegrasikan tradisi keilmuan modern yang bersandar pada rasionalitas, empirisitas, dan subyektifitas, dengan tradisi agama yang kebenarannya bersandar pada wahyu dan Sunnah.

Spirit tajdid memperlihatkan sikap intelektual Muhammadiyah terhadap modernisme, bahwa modernisme (lebih tepatnya modernitas) dimaknai sebagai yang bersifat kekinian, progresifitas dan dinamisasi keilmuan. Disisi lain spirit tajdid juga menegaskan penolakan Muhammadiyah terhadap doktrin dan konstruksi keilmuan yang dikembangkan oleh positivisme.<sup>52</sup>Hal itu terlihat dari konstruksi pembaharuan pemikiran yang digerakkan oleh manhaj tarjih, yang meletakkan sumber kebenaran pada wahyu dan sunnah, dan karenanya mengakui adanya realitas metafisik diluar “*das ding an-sich*”. Subyektifitas tidak dimaknai sebagai pemusatan nilai dan kebenaran pada manusia, melainkan pada wahyu dan sunnah dengan manusia dan keilmuannya sebagai penerjemahnya.

---

<sup>51</sup>“Perubahan itu dapat dilakukan dengan memenuhi beberapa syarat, yaitu (1) ada tuntutan untuk berubah dalam rangka dinamisasi kehidupan masyarakat, (2) perubahan baru harus berlandaskan suatu kaidah syariah juga, (3) masalahnya menyangkut muamalat duniawiah, bukan menyangkut ibadah murni (khusus), dan (4) ketentuan lama bukan merupakan penegasan yang *Qat’i*”. Anwar.

<sup>52</sup>Uraian lebih lanjut atas kritik positivisme hukum dapat dilihat dalam: FX Adji Samekto, “Menggugat Relasi Filsafat Positivisme Dengan Ajaran Hukum Doktrinal,” *Dinamika Hukum* 12, no. 1 (2012): 74–84.

Toleransi sebagai karakteristik keilmuan dalam manhaj tarjih Muhammadiyah bermakna bahwa setiap kebenaran ilmiah yang dihasilkan dari proses dan prosedur ilmiah manhaj tarjih tidak menutup diri dari keberagaman metodologi dan kebenaran yang dihasilkan darinya. Dalam pengertian ini manhaj tarjih menghormati kemungkinan adanya keberagaman dan perbedaan yang dihasilkan oleh manhaj pemikiran lain.<sup>53</sup>Manhaj tarjih menolak logika dominasi dan hegemoni kebenaran melalui legitimasi kebenaran tunggal layaknya tradisi keilmuan yang dibangun dalam positivisme.

Karakter toleran tersebut diperkuat dengan spirit keterbukaan atas kritik, dimana Manhaj tarjih membuka kemungkinan adanya diskursus dan autokritik atas kebenaran ilmiah dan/atau produk hukum yang dihasilkan dari proses bertarjihnya.<sup>54</sup>Spirit keterbukaan disini merepresentasikan tradisi pemikiran kritis dalam Muhammadiyah, yang memungkinkan adanya dinamisasi dan kontekstualisasi ilmu pengetahuan dan hukum, sehingga istimbath hukum sebagai produk keilmuan mampu menyesuaikan dirinya dengan tuntutan perubahan zaman dan perkembangan teknologi.<sup>55</sup>

---

<sup>53</sup> “Keputusan tarjih mulai dari merundingkan sampai kepada menetapkan tidak ada sifat perlawanan, yakni menentang atau menjatuhkan segala yang tidak dipilih oleh Tarjih itu” [HPT: 371].

<sup>54</sup> “Malah kami berseru kepada sekalian ulama supaya suka membahas pula akan kebenaran putusan Majelis Tarjih itu di mana kalau terdapat kesalahan atau kurang tepat dalilnya diharap supaya diajukan, syukur kalau dapat merمبرikan dalil yang lebih kuat dan terang, yang nanti akan dipertimbangkan pula, diulang penyelidikannya, kemudian kebenarannya akan ditetapkan dan digunakan. Sebab waktu mentarjihkan itu ialah menurut sekedar pengertian dan kekuatan kita pada waktu itu” [HPT: 371-372].

<sup>55</sup>Tradisi keilmuan yang dibangun oleh Muhammadiyah memungkinkan penerimaan dan penyelarasan dengan konteks perubahan sosial yang

Disamping ketiga hal tersebut, tradisi keilmuan dalam manhaj tarjih Muhammadiyah juga didirikan diatas ketiadaan afiliasi, dominasi dan hegemoni madzhab. Sebagai manhaj pemikiran Islam, Tarjih meletakkan dirinya pada posisi yang setara dan tidak berada dibawah bayang-bayang madzhab pemikiran manapun. Hal ini menjadi penting untuk meneguhkan spirit ijtihadiyah dan keterbukaandari manhaj tarjih, karena dengan meletakkan sandaran kebenaran hanya kepada Qur'an dan Sunnah, maka ruang kemerdekaan dalam melakukan eksplorasi dan pengembangan keilmuan menjadi terbuka lebar, dan tradisi keilmuan kritis dapat benar-benar hidup dan produktif menghasilkan ragam fariasi keilmuan dan kebenaran, khususnya terkait dengan permasalahan keummatan yang berada di luar konteks Aqidan dan ritual peribadatan.

## **B. Konstruksi Berhukum Profetik Perspektif Manhaj Tarjih.**

Tarjih sebagai sebuah “manhaj” tidak lagi dapat dimaknai secara sempit selingkup ushul fiqh, sekedar sebagai pilihan cara Majelis Tarjih dalam ber-istimbath hukum melalui proses memilah dan memilih dalil terkuat diantara dalil-dalil yang terlihat bertentangan atas suatu pokok permasalahan fiqhiyah yang dihadapi.<sup>56</sup> Bagi Muhammadiyah Manhaj Tarjih sudah menjadi co-eksistensi gerakan dan (merujuk pandangan Nasr) sudah berada pada ranah tradisi yang dikembangkan, dan

---

berjalan.Imron Rosyadi, “Dialektika Hukum Islam Dan Perubahan Sosial Di Indonesia: Telaah Fatwa-Fatwa Tarjih Muhammadiyah,” *Tajdid* 12, no. 2 (2014): 121–32.

<sup>56</sup>AshShiddieqy, *Pengantar Hukum Islam*.hal. 284-285.

merepresentasikan Matan Keyakinan dan Cita-cita Hidup Muhammadiyah sebagai sebuah gerakan dakwah.

Tarjih bagi Muhammadiyah dimaknai sebagai “*setiap aktifitas intelektual untuk merespons realitas sosial dan kemanusiaan dari sudut pandang agama Islam, khususnya dari sudut pandang norma-norma syariah*”.<sup>57</sup> Muhammadiyah sebagai gerakan Islam Pembaharu (Tajdid) merepresentasikan spirit pembaharuan dalam dirinya melalui aktifitas bertarjih, yang didalamnya tidak hanya berupa memutuskan dalil terkuat diantara dalil-dalil yang ada, atau kegiatan memutuskan satu problematika hukum keibadahan atau yang bersifat fiqhiyah. Tarjih sebagai representasi gerakan tajdid Muhammadiyah telah bergerak dinamis menjangkau permasalahan keummatan yang kadang kala berada jauh diluar ranah fiqhiyah,<sup>58</sup> yang untuk mencapainya memerlukan adanya suatu paradigma keilmuan yang transformative atau dalam bahasa Kuntowijoyo Profetik.

Manhaj Tarjih sebagaimana dijelaskan dalam Muqaddimah Manhaj Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam, adalah representasi tradisi keilmuan Muhammadiyah, karena sebagai manhaj pemikiran, tarjih adalah “*sebuah kerangka kerja metodologis dalam merumuskan masalah*

---

<sup>57</sup>Anwar, “Manhaj Tarjih dan Metode Penetapan Hukum Dalam Tarjih Muhammadiyah.”

<sup>58</sup>“*Oleh karena itu bertarjih artinya sama atau hampir sama dengan melakukan ijtihad mengenai suatu masalah dilihat dari perspektif agama Islam. Hal ini terlihat dalam berbagai produk tarjih seperti putusan tentang etika politik dan etika bisnis (Putusan Tarjih 2003), masalah-masalah perempuan seperti dalam Adabul Marah fil-Islam (Putusan Tarjih 1976), fatwa tentang face book yang sudah dibuat Majelis Tarjih dan Tajdid dan akan segera dimuat dalam Suara Muhammadiyah. Jadi tarjih tidak hanya sekedar menguatkan salah satu pendapat yang ada*”.Anwar.

*pemikiran dan prosedur-prosedur penyelesaiannya; di dalamnya dimuat asumsi dasar, prinsip pengembangan, metodologi dan operasionalisasinya*”<sup>59</sup>. Sebagai Manhaj Pemikiran, Tarjih dalam konteks pemikiran Heddy Shri Ahimsa Putra dapat diletakkan sebagai basis epistemology dari paradigma hukum (keilmuan hukum), yang dikembangkan oleh Muhammadiyah.<sup>60</sup>

Paradigma keilmuan yang dianut dan dikembangkan dalam manhaj tarjih bersandar pada tradisi pemikiran Islam Muhammadiyah, yang berakar dariteologi Al-Ma’un yang dilahirkan oleh KH Ahmad Dahlan melalui perenungan dan rekonstruksinya terhadap Q.S. Al-Ma’un, yang dalam sejarahnya berkembang menjadi teologi mustadh’afin.<sup>61</sup> Asumsi dasar yang dibangun dalam teologi Al-Ma’un adalah: pertama, teks Al-Qur’an itu hidup, dimaksud bahwa ayat qouliyah memiliki relevansi dan kebersatuan makna dengan ayat kauniyah; kedua, praktik ibadah harus langsung terkait dengan masalah sosial, dimana kebermaknaan tauhid tidak hanya ada pada ruang ritual peribadatan, juga pada ritus sosial.<sup>62</sup>

---

<sup>59</sup>XXV, “Keputusan Munas Tarjih XXV tentang Manhaj Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam.”

<sup>60</sup>Istilah Basis Epistemologi digunakan untuk mewakili 3 (tiga) elemen “terpenting” dalam konsepsi Paradigma yang dikemukakan oleh Heddy Shri Ahimsa Putra. Baca: Wardiono, “Pure Theory of Law – Hans Kelsen: Sebuah Eksplanasi dari Perspektif Basis Epistemologi.” Baca pula: AhimsaPutra, “Fenomenologi Agama: Pendekatan Fenomenologi untuk Memahami Agama.”Hal. 273.

<sup>61</sup>Huda, “Teologi Mustad’afin di Indonesia: Kajian atas Teologi Muhammadiyah.”

<sup>62</sup>Huda.



Teologi Al-Ma'un dalam konteks Tarjih terimplementasikan dalam empat spirit utama, yakni *tajdid*, *toleran*, *terbuka*, dan *tidak berafiliasi mazhab tertentu*.<sup>63</sup> Spirit tajdid dalam tradisi keilmuan Muhammadiyah dimunculkan dalam rumusan AD Muhammadiyah, berimplikasi pada orientasi atau tujuan dan corak produk pemikiran atau keputusan yang dihasilkan oleh majelis tarjih. Manhaj Tarjih memaknai tajdid dalam dua lingkup makna: *pertama*, dalam konteks akidah dan ibadah, tajdid dimaknai sebagai pemurnian yakni membebaskan tauhid dan ubudiyah dari sandaran, kepentingan dan anasir-anasir diluar Qur'an dan Sunnah; *Kedua*, "*dalam bidang muamalat duniawiah, tajdid berarti mendinamisasikan kehidupan masyarakat dengan semangat kreatif sesuai tuntutan zaman*".<sup>64</sup> Dari sini terlihat tradisi pemikiran Islam Muhammadiyah yang mampu mengintegrasikan tradisi keilmuan modern yang bersandar pada rasionalitas, empirisitas, dan subyektifitas, dengan tradisi agama yang kebenarannya bersandar pada wahyu dan Sunnah.

Spirit tajdid memperlihatkan sikap intelektual Muhammadiyah terhadap modernisme, bahwa modernisme (lebih tepatnya modernitas) dimaknai sebagai yang bersifat kekinian, progresifitas dan dinamisasi keilmuan. Disisi lain spirit tajdid juga menegaskan penolakan Muhammadiyah terhadap doktrin dan konstruksi keilmuan yang dikembangkan

---

<sup>63</sup>Anwar, "Manhaj Tarjih dan Metode Penetapan Hukum Dalam Tarjih Muhammadiyah."

<sup>64</sup>"Perubahan itu dapat dilakukan dengan memenuhi beberapa syarat, yaitu (1) ada tuntutan untuk berubah dalam rangka dinamisasi kehidupan masyarakat, (2) perubahan baru harus berlandaskan suatu kaidah syariah juga, (3) masalahnya menyangkut muamalat duniawiah, bukan menyangkut ibadah murni (khusus), dan (4) ketentuan lama bukan merupakan penegasan yang *Qat'i*". Anwar.

oleh positivisme.<sup>65</sup> Hal itu terlihat dari konstruksi pembaharuan pemikiran yang digerakkan oleh manhaj tarjih, yang meletakkan sumber kebenaran pada wahyu dan sunnah, dan karenanya mengakui adanya realitas metafisik diluar “*das ding an-sich*”. Subyektifitas tidak dimaknai sebagai pemusatan nilai dan kebenaran pada manusia, melainkan pada wahyu dan sunnah dengan manusia dan keilmuannya sebagai penerjemahnya.

Toleransi sebagai karakteristik keilmuan dalam manhaj tarjih Muhammadiyah bermakna bahwa setiap kebenaran ilmiah yang dihasilkan dari proses dan prosedur ilmiah manhaj tarjih tidak menutup diri dari keberagaman metodologi dan kebenaran yang dihasilkan darinya. Dalam pengertian ini manhaj tarjih menghormati kemungkinan adanya keberagaman dan perbedaan yang dihasilkan oleh manhaj pemikiran lain.<sup>66</sup> Manhaj tarjih menolak logika dominasi dan hegemoni kebenaran melalui legitimasi kebenaran tunggal layaknya tradisi keilmuan yang dibangun dalam positivisme.

Karakter toleran tersebut diperkuat dengan spirit keterbukaan atas kritik, dimana Manhaj tarjih membuka kemungkinan adanya diskursus dan autokritik atas kebenaran ilmiah dan/atau produk hukum yang dihasilkan dari proses bertarjihnya.<sup>67</sup> Spirit keterbukaan disini merepresentasikan

---

<sup>65</sup>Uraian lebih lanjut atas kritik positivisme hukum dapat dilihat dalam: Samekto, “Menggugat Relasi Filsafat Positivisme Dengan Ajaran Hukum Doktrinal.”

<sup>66</sup> “Keputusan tarjih mulai dari merundingkan sampai kepada menetapkan tidak ada sifat perlawanan, yakni menentang atau menjatuhkan segala yang tidak dipilih oleh Tarjih itu” [HPT: 371].

<sup>67</sup> “Malah kami berseru kepada sekalian ulama supaya suka membahas pula akan kebenaran putusan Majelis Tarjih itu di mana kalau terdapat kesalahan atau kurang tepat dalilnya diharap supaya diajukan, syukur

tradisi pemikiran kritis dalam Muhammadiyah, yang memungkinkan adanya dinamisasi dan kontekstualisasi ilmu pengetahuan dan hukum, sehingga istimbath hukum sebagai produk keilmuan mampu menyesuaikan dirinya dengan tuntutan perubahan zaman dan perkembangan teknologi.<sup>68</sup>

Disamping ketiga hal tersebut, tradisi keilmuan dalam manhaj tarjih Muhammadiyah juga didirikan diatas ketiadaan afiliasi, dominasi dan hegemoni madzhab. Sebagai manhaj pemikiran Islam, Tarjih meletakkan dirinya pada posisi yang setara dan tidak berada dibawah bayang-bayang madzhab pemikiran manapun. Hal ini menjadi penting untuk meneguhkan spirit ijtihadiyah dan keterbukaandari manhaj tarjih, karena dengan meletakkan sandaran kebenaran hanya kepada Qur'an dan Sunnah, maka ruang kemerdekaan dalam melakukan eksplorasi dan pengembangan keilmuan menjadi terbuka lebar, dan tradisi keilmuan kritis dapat benar-benar hidup dan produktif menghasilkan ragam fariasi keilmuan dan kebenaran, khususnya terkait dengan permasalahan keummatan yang berada di luar konteks Aqidan dan ritual peribadatan.

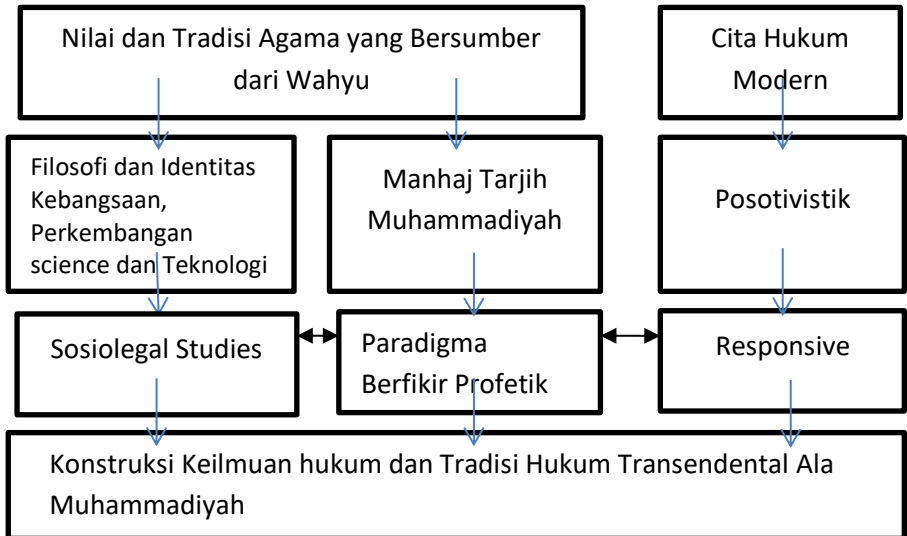
Berdasarkan uraian diatas, garis besar konstruksi berhukum profetik yang dibangun dalam manhaj tarjih

---

*kalaupun dapat memberikan dalil yang lebih kuat dan terang, yang nanti akan dipertimbangkan pula, diulang penyelidikannya, kemudian kebenarannya akan ditetapkan dan digunakan. Sebab waktu mentarjihkan itu ialah menurut sekedar pengertian dan kekuatan kita pada waktu itu” [HPT: 371-372].*

<sup>68</sup>Tradisi keilmuan yang dibangun oleh Muhammadiyah memungkinkan penerimaan dan penyelarasan dengan konteks perubahan sosial yang berjalan. Rosyadi, “Dialektika Hukum Islam Dan Perubahan Sosial Di Indonesia: Telaah Fatwa-Fatwa Tarjih Muhammadiyah.”

Muhammadiyah dapat dipetakan sebagaimana dalam *gambar 1* berikut:



*Gambar 1. Skema Berhukum Profetik Perspektif Manhaj Tarjih Muhammadiyah*

Paradigma keilmuan profetik yang dikembangkan oleh Kuntowijoyo memiliki latar historis yang sama dan bahkan sebagai bagian dari proses pengembangan dinamisasi gerak tajdid Muhammadiyah. Dalam konteks yang sama Manhaj Tarjih hadir dalam ruang pemikiran islam yang didalamnya juga terkandung tradisi berhukum. Tradisi berhukum Manhaj Tarjih dalam pemikiran Kuntowijoyo dapat diletakkan sebagai konstruksi berhukum profetik, bukan manhaj islamisasi ilmu atau mungkin dekodifikasi Islam. Manhaj tarjih tidak hanya besandar pada tekstualitas, namun juga kontekstualitas, disatu sisi meletakkan Qur'an dan Sunnah sebagai sumber kebenaran yang tak terbantahkan, namun di sisi lain terhadap

permasalahan keummatan, membuka kemungkinan adanya diskursus dan dialektika dengan bersandar pada metode Bayani, Burhani dan Irfani.

### BAB III

## DINAMIKA GERAKAN ADVOKASI MUHAMMADIYAH DAN ORMAS ISLAM DI INDONESIA

#### A. Gerak Advokasi Muhammadiyah.

Konsep “Ubi Societas ibi ius” memahamkan tentang eksistensi hukum yang selaras dengan eksistensi masyarakat dimana hukum itu berada, dalam artian keberadaan hukum di suatu masyarakat menjadi penanda eksistensi masyarakat tersebut. Salah satu penanda eksistensi hukum dalam masyarakat adalah negara. Negara merupakan representasi organik dari masyarakat, yang atasnya masyarakat meletakkan kekuasaan untuk menyelenggarakan ketertiban umum. Negara dikelola oleh suatu sistem kekuasaan yang merepresentasikan karakter dan aspirasi masyarakat dan/atau kelompok kepentingan yang berada di dalamnya. Sampai hari ini, setidaknya dikenal dua corak utama tata kelola kekuasaan negara, *pertama* adalah corak negara kekuasaan<sup>69</sup> dan *kedua* adalah corak negara hukum (dalam beerbagai konsepnya)<sup>70</sup>.

---

<sup>69</sup> Corak negara kekuasaan (*machtsstaat*) ditandai dengan dominasi kepentingan seseorang atau suatu kelompok berkuasa atas tata kelola pemerintahan dan penetapan capaian-tujuan negara. Bandingkan dengan: Jimly Asshiddiqie, *Konstitusi dan Konstitusionalisme* (Jakarta: Konstitusi Pers, 2005). Hal. 56.

<sup>70</sup> Negara hukum meletakkan hukum sebagai panglima. Hukum menjadi panduan bagi keseluruhan tata kelola kehidupan berbangsa dan bernegara. Bandingkan dengan Alex Carol yang menyatakan bahwa: “*This is neither a rule nor a law. It is now generally understood as a doctrine of political morality which concentrates on the role of law in securing the correct balance of rights and powers between individuals and the state in free and civilised societies*” Alex Carroll, *Constitutional and Administrative Law*, 4 ed. (Harlow: Pearson Education Limited, 2007). Hal. 45. bandingkan pula

Sebagaimana tertuang dalam ketentuan Pasal 1 UUD RI 1945,<sup>71</sup> Indonesia sejak kelahirannya adalah sebuah negara hukum yang meletakkan hukum dan konstitusi sebagai landasan bagi tata kelola kehidupan berbangsa dan bernegaranya. Kendati demikian, perdebatan dengan konstruksi ketatanegaraan dan konseptualisasi Pancasila sebagai falsafah hidup sekaligus dasa negara tidak juga usai. Pergulatan pemikiran ketatanegaraan sejatinya merupakan hal yang biasa pada setiap negara, namun kerap kali pergulatan pemikiran yang berdimensi intelektual itu dirusak oleh kepentingan kekuasaan dan pemilikan modal. Dalam kondisi demikian, tafsir konstitusi dan konstruksi kenegaraan dijadikan alat untuk mewujudkan kepentingan kelompok elit yang berkuasa.

Pergulatan pemikiran dan kepentingan yang berkembang di ranah tafsir konstitusi dalam kenyataannya terintegrasi secara nyata dan simultan dalam konstruksi ber hukum di Indonesia, sejak dari proses pembuatan undang-undang sebagai instrumen teknis organik dari eksistensi konstitusi hingga ruang penegakan hukum di masyarakat. Tarik ulur kepentingan politik dan ekonomi para elit sedikit-banyak

---

dengan pandangan bahwa: *The rule of law confronts questions in turn concerning justice, the problem of liberty and non-domination, the balance between the right and the good, and of course, the validity of law.*" Gianluigi Palombella, "The Rule of Law as an Institutional Ideal," dalam *Rule of Law and Democracy: Inquiries into Internal and External Issues*, ed. oleh Leonardo Morlino dan Gianluigi Palombella (Leiden: Koninklijke Brill NV, 2010), 3–38. hal. 4.

<sup>71</sup> Konstruksi historis dan filosofis dari konsep negara hukum Indonesia dapat disimak dari perdebatan yang terjadi dalam rangka perumusan pasal-pasal dalam konstitusi negara. Baca: Mohammad Yamin, *Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar 1945*, 1 ed. (Jakarta: Pradnya Paramita, 1959).

mempengaruhi arah konstruksi hukum (dan berhukum) Indonesia ke arah liberal kapitalistik.<sup>72</sup> Corak kapitalistik dari konstruksi berhukum di Indonesia (khususnya pasca reformasi), dapat dilihat dari banyaknya undang-undang yang terbukti tidak sejalan dengan konstitusi, atau setidaknya terindikasi berseberangan dengan amanah konstitusi.<sup>73</sup>

Fakta bahwa undang-undang sebagai produk hukum tertinggi setelah konstitusi yang memandu tertib kehidupan bernegara telah banyak terkontaminasi oleh kepentingan politik praktis dan hegemoni kapitalis, merepresentasikan carut-marutnya sistem hukum Indonesia secara keseluruhan. Berbagai penelitian hukum dan non hukum yang tersaji banyak memperlihatkan betapa rendahnya kualitas sistem hukum di Indonesia, terutama dalam konteks penegakan hukum di Indonesia, baik dari aspek struktural penegak dan penegakan hukum hingga kultural penegakan hukum dalam masyarakat.

Terlepas dari carut-marutnya sistem hukum di Indonesia, era reformasi telah membuka ruang partisipasi yang luas kepada setiap elemen bangsa dalam hukum dan pemerintahan. dalam konteks hukum, konstruksi berhukum dan penegakan hukum di Indonesia telah membuka ruang partisipasi berbagai elemen *civil society* dalam proses di dalamnya. Fakta yang monumental dari terbukanya ruang partisipasi tersebut adalah

---

<sup>72</sup> Ini tentunya bertentangan dengan tujuan dan cita pembangunan hukum Indonesia yang pada awalnya untuk mewujudkan kesejahteraan social yang adil dan merata. Simak pemikiran Hatta dalam: Mohammad Hatta, *Demokrasi Kita*, ed. oleh Kholid O. Santosa, 4 ed. (Bandung: Segi Arsy, 2014). Hal. 67-72.

<sup>73</sup> Muhammadiyah mengidentifikasi setidaknya terdapat 115 produk perundang-undangan yang secara konstitusional bermasalah. <https://nasional.tempo.co/read/685566/feature-jihad-konstitusi-jihad-baru-muhammadiyah>.



kerja advokasi yang dilakukan oleh Pemuda Muhammadiyah dalam kasus dugaan terorisme terhadap Siyono, dan langkah *judicial review* yang diajukan oleh Muhammadiyah atas beberapa undang-undang yang menyimpangi konstitusi, serta tak terhitung jumlah perlawanan konstitusional lain yang dilakukan oleh elemen *civil society*.

Perkembangan peran *civil society* dalam proses penegakan hukum perlu dikaji lebih dalam, terlebih dalam kaitannya dengan konstruksi ideologis yang melatarbelakanginya. Karena ideologi bagi sebuah organisasi *civil society* merupakan ruh yang mendasari visi, misi, strategi dan aksi gerakannya, maka keberagaman ideologi yang melatarbelakangi eksistensi berbagai organ *civil society* berdampak pada beragamnya pola penegakan hukum yang dilakukan oleh organisasi *civil society*. Pancasila sebagai falsafah hidup dan dasar negara yang bersifat terbuka memang membuka kemungkinan untuk berkembang beragam ideologi, sepanjang masih selaras dengan nilai-nilai yang ada di dalamnya. Dalam konteks ini, penegakan hukum oleh Ormas Islam seperti Muhammadiyah menjadi salah satu contoh yang dapat dikedepankan, mengingat konstruksi ideologi berbasis transendental yang dikembangkan secara substantive selaras dengan keseluruhan Sila dalam Pancasila.

Beranjak dari uraian diatas, terdapat dua permasalahan yang dapat diajukan untuk dibahas dalam tulisan ini, yakni: Bagaimana transformasi peran Muhammadiyah sebagai Ormas Islam dalam konteks penegakan hukum di Indonesia? Bagaimanakah Muhammadiyah mengintegrasikan nilai-nilai transendental dalam gerak penegakan hukum yang dilakukannya?

## 1. Advokasi Sebagai Esensi Peran Penegakan Hukum Muhammadiyah.

Peran Muhammadiyah dalam konteks penegakan hukum secara esensial lekat term Advokasi, karena ruang penegakan hukum yang dilakukan oleh Muhammadiyah selama ini sejatinya berada pada ruang pembelaan yang berkaitan dengan kepentingan bangsa pada umumnya, dan kaum tertindas (termarginalkan) pada khususnya. Dalam konteks ini, menjadi penting untuk memahami konsep advokasi dalam konteks pembelaan dan penegakan hukum.

Term advokasi sering digunakan untuk mewakili sebuah usaha pembelaan terhadap suatu kepentingan, dan karenanya term advokasi ini berkembang dalam konstruksi gerakan organisasi, baik organisasi yang bersifat profesi maupun organisasi berbasis gerakan moral (non-profit oriented). Advokasi dalam kamus Websters New Collegiate Dictionary diartikan sebagai “*tindakan atau proses untuk membela atau memberi dukungan. Advokasi dapat pula diterjemahkan sebagai tindakan mempengaruhi atau mendukung sesuatu atau seseorang*”. Secara elementer terma advokasi berkelindan dengan terma pembelaan. Dalam kaitannya dengan pembelaan, advokasi dipandang sebagai usaha untuk mewujudkan suatu kondisi tertentu yang diharapkan (ideal) oleh masyarakat, suatu usaha sadar dan terencana yang dirancang untuk merubah kebijakan publik tertentu melalui tahapan tertentu.<sup>74</sup>

Advokasi dalam konteks hukum sejatinya juga tidak hanya berkaitan dengan kerja pembelaan kepentingan klien dalam

---

<sup>74</sup> Baca: Valerie Miller dan Jane Covey, 2005, *Pedoman Advokasi, Perencanaan, Tindakan dan Refleksi*, Jakarta: YOI. Hal. 24-26.

kasus hukumnya di depan pengadilan. Advokasi dalam konstruksi pembelaan hukum juga meliputi didalamnya kerja pembelaan kepentingan individu dan masyarakat di luar pengadilan, baik itu sebagai kerja paralegal, legal advisory (legal consultant) dan profesi lawyer lainnya. Literatur ilmu hukum juga mengenal istilah advokasi dalam konteks normatifitasnya sebagai to defend or protect (mempertahankan atau melindungi), yakni tindakan memohon atau secara aktif mendukung suatu usulan atau pengajuan baik berupa tuntutan maupun perlawanan.<sup>75</sup>

Advokasi dalam konteks penegakan hukum oleh Muhammadiyah dalam kenyataannya dapat dilihat sebagai gerakan pencerahan, yakni keseluruhan usaha pembelaan terhadap kaum tertindas.<sup>76</sup> Menilik pada rangkaian sejarah panjang perjuangannya, Muhammadiyah sebagai sebuah gerakan keagamaan secara konsisten memperluas ruang gerak dan pengabdianya. Salah satu bentuk perluasan gerak Muhammadiyah adalah melalui ruang penegakan hukum di jalur peradilan. Langkah Muhammadiyah dengan melakukan pengujian beberapa produk undang-undang yang kemudian diberi label jihad konstitusi tersebut, hadir sebagai bentuk refleksi Muhammadiyah atas buruknya kondisi kebangsaan dan kegagalan struktur politik yang ada dalam meramu satu produk hukum yang menjamin hadirnya rasa keadilan dalam masyarakat.

Langkah Jihad konstitusi yang dilakukan oleh Muhammadiyah dapat dilihat sebagai bentuk transformasi

---

<sup>75</sup> Bandingkan dengan pemaknaan advokasi dalam: Garner, *Blacks Law Dictionary*. Hal. 122.

<sup>76</sup> Huda, "Teologi Mustad'afin di Indonesia: Kajian atas Teologi Muhammadiyah."

gerakan dakwah Muhammadiyah. Keberanian Muhammadiyah untuk secara kelembagaan melakukan perlawanan konstitusional melalui jalur peradilan untuk melawan kebijakan penguasa adalah satu hal yang sejatinya belum pernah dilakukan oleh Muhammadiyah sejak kemerdekaan Indonesia. Dalam konteks ini, Muhammadiyah mulai melihat persoalan kebangsaan saat ini tidak hanya bisa dilawan melalui pendekatan kultural dan gerakan konvensional diluar sistem kekuasaan. Kerusakan yang terjadi secara sistemik hanya dapat dilawan secara sistemik dan karenanya, peran Ormas dalam konteks ini harus pula berada pada ruang advokasi structural yang ditujukan secara langsung untuk mempengaruhi kebijakan penguasa.<sup>77</sup>

Satu hal yang perlu disadari dalam menentukan pilihan advokasi terutama ketika advokasi tersebut berbasis issue dan/atau advokasi terkonsentrasi adalah harus adanya kejelian menentukan dan membaca issue pilihan, karena dalam advokasi berbasis issue tersebut memiliki kecenderungan bias motif dan kepentingan. Kecermatan dan kecerdasan dalam menentukan titik berdiri (standing position), tahapan advokasi dan agenda prioritas dalam kerja advokasi ditengah-tengah masyarakat, menjadikan kerja advokasi dapat berjalan konsisten dan jauh dari tarik-menarik kepentingan. Gerak pendampingan dan pemberdayaan adalah langkah awal bagi usaha untuk memanusiakan manusia, namun yang perlu disadari bersama, bahwa dalam realitas sosial selalu menyajikan dominasi kekuasaan dan permodalan, yang menjadikan kesadaran reflektif rakyat menjadi tidak berarti.

---

<sup>77</sup> Mohammad Muslih, "Wacana Masyarakat Madani: Dialektika Islam dengan Problem Kebangsaan," *Jurnal Tsaqafah* 6, no. 1 (2010): 129–46.

Pada saat kebalan menjadi tembok tebal bagi terciptanya keadilan dan keberadaban, maka jalan konstitusional yang harus diusahakan adalah advokasi litigasi melalui jalur lembaga peradilan.

Perkembangan kebangsaan telah mendorong berbagai elemen civil society untuk tampil memegang peran dalam proses advokasi di ruang peradilan. Merujuk pada Keputusan Menteri Hukum dan HAM RI Nomor M.HH-01.HN.03.03 TAHUN 2016 Tentang Lembaga/Organisasi Bantuan Hukum Yang Lulus Verifikasi dan Akreditasi Sebagai Pemberi Bantuan Hukum Periode Tahun 2016 – 2018, dari 405 Organisasi Bantuan Hukum (OBH) yang terverifikasi dan terakreditasi oleh Kemenkum HAM, setidaknya terdapat 178 OBH terafiliasi dengan Ormas Islam. Keberadaan LBH tersebut mencerminkan perkembangan peran Ormas Islam dalam ruang penegakan hukum di ruang peradilan. Peran penegakan hukum oleh Ormas Islam saat ini dapat dilakukan secara komprehensif, sehingga lebih dapat menjamin tercapainya tujuan.

Lembaga peradilan bagi bangsa yang berkeadaban harusnya menjadi sarana hukum tertinggi bagi terwujudnya keadilan, dan karenanya menjadi sarana terakhir bagi usaha mendapatkan keadilan (*ultimum remedium*). Sebagai sarana terakhir, maka setiap gerak advokasi harus mampu mempersiapkan dirinya untuk melalui dengan berhasil proses terakhir itu, karena perjuangan panjang tanpa kemenangan akan terasa sangat menyakitkan. Perlu diingat juga bahwa berlama-lama dalam perjuangan yang dipenuhi kegagalan akan menggerogoti kepercayaan seseorang pada nilai kebenaran. Mari melihat bagaimana rapuhnya konstruksi mentalitas adil

bangsa kita hari ini. Kerapuhan itu bukan karena tidak adanya lembaga keadilan dan hukum yang berkeadilan, tapi dikarenakan oleh lamanya mereka dalam kegagalan mendapatkan keadilan.

## 2. Gerak Pencerahan Sebagai Aktualisasi Nilai Transendental dalam Penegakan Hukum.

Konsep penegakan hukum dan advokasi dalam konteks pergerakan civil society berhimpitan dengan term pencerahan (*enlightment*). Terminologi pencerahan memiliki makna yang luas dan dalam yang dapat diseret pada beragam konteks, bergantung pada konteks gerakan dan ideologi mana terma itu digunakan. Kendati demikian, Perlu dilihat pula bahwa pada masyarakat manapun, dan dalam kondisi apapun, definisi “cerah” itu merujuk pada nilai kebajikan universal umat manusia.<sup>78</sup> Nilai kebaikan universal berkaitan dengan yang benar, baik dan bermoral, yang melekat pada rasa dan nalar sadar manusia, semisal pembunuhan, pencurian dan penjajahan sebagai kejahatan, keindahan, kemerdekaan dan pengetahuan sebagai kebaikan. Gerak pencerahan dalam Islam diidentikkan dengan implementasi misi kenabian, yakni sebagai segenap daya dan upaya yang diusahakan secara terencana untuk mengentaskan ummat manusia dari kebiadaban menuju peradaban (*minad-dhulumaati ila an-nur*). “Tercerahkan” identik dengan kondisi yang manusiawi (*human being*), yakni kondisi seorang manusia atau sekelompok manusia yang menetapi harkat dan martabatnya sebagai manusia. Hal itu ditandai dengan adanya kesadaran

---

<sup>78</sup> ZTF, “Prophetic social sciences: toward an Islamic-based transformative social sciences.”

dari seseorang atau sekelompok orang akan hakikat kedudukannya, hakikat tujuan bertindakya, dan hakikat pencapaian kebahagiaan hidupnya.

Konstruksi manusia yang tercerahkan adalah manusia yang menjalankan kehidupannya dengan kesadaran yang hakiki, bukan kesadaran imitasi apalagi kesadaran semu. Kesadaran hakiki didapat dari olah pikir dan olah rasa yang bebas dari belenggu penindasan, adapun kesadaran imitasi maupun kesadaran semu senantiasa bersumber dari diluar kehendak bebasnya sebagai manusia. Kesadaran hakiki akan melahirkan kebahagiaan hakiki, sedangkan kesadaran imitasi maupun kesadaran semu hanya melahirkan kebahagiaan yang juga semu atau kebahagiaan yang “sepertinya”.<sup>79</sup>

Gerak pencerahan harus bersinergi dengan kerja advokasi, dalam pengertian bahwa kerja advokasi sebagai usaha pembelaan harus dijiwai oleh spirit pencerahan, yakni kerja pembelaan yang bersumber pada nilai-nilai keadaban manusia, suatu kerja yang mengupayakan agar seorang dan/atau sekelompok orang konsisten untuk menetapi hakikat kemanusiaannya. Kerja advokasi dengan konstruksi demikian tidak boleh hadir sebagai bentuk pemaksaan nilai kebenaran, tapi sedapat mungkin hadir sebagai bagian dari usaha menemukan kembali nilai kebenaran dan hakikat kebahagiaan yang mungkin telah lama dilupakan.

Advokasi sebagai bagian dari gerakan pencerahan tidak boleh bebas dari nilai, dalam pengertian tidak boleh hadir tanpa adanya nilai ideal yang hendak ditanamkan (diinternalisasi) sebagai bagian dari kesadaran masyarakat teradvokasi. Nilai dimaksud bukanlah nilai kebenaran dan hakikat kebaikan yang

---

<sup>79</sup> Marcuse, *Manusia Satu-Dimensi*. Hal 56-60.

diambil (dibuat/direkayasa) dari luar masyarakat tujuan, melainkan nilai yang lahir sebagai hasil dari kajian mendalam tentang kontekstualitas kebenaran universal bagi masyarakat tujuan. Dalam hal ini kerja advokasi harus didahului dengan suatu kajian mendalam tentang realitas dan idealitas masyarakat tujuan.

Kegagalan kerja advokasi sebagai gerakan pencerahan lebih dikarenakan oleh pola pikir dan tingkah laku seorang advokat yang “berjarak” dengan individu dan/atau masyarakat tujuan, sehingga pada gilirannya akan berpengaruh pada “kesenjangan” sosial<sup>80</sup> dan berujung pada pola hubungan satu arah yang cenderung manipulatif dan kooptatif. Kesenjangan yang biasanya tidak sengaja dibuat namun pada akhirnya coba dinikmati berakibat pada timbulnya apa yang saya istilahkan dengan kesadaran imitatif dan/atau kesadaran semu. Masyarakat tujuan terlihat sadar dan bahkan terlihat mulai berani bangkit melawan, namun ketika digali lebih dalam, maka yang ada hanyalah masyarakat yang digerakkan bukan masyarakat yang bergerak. Herbert Marcuse dalam tulisannya yang menggelitik mengkritik etos masyarakat modern sebagai masyarakat yang diseting layaknya robot, bergerak sesuai buku manual dan berpikir dalam format multiple choice, suatu kondisi masyarakat yang dia istilahkan dengan *one dimensional man*.<sup>81</sup>

---

<sup>80</sup> Kesenjangan sosial disini saya maksudkan pada adanya persepsi dari masyarakat tujuan yang meletakkan advokat dalam posisi yang superior (lebih tahu, lebih pintar, lebih sholeh, lebih sadar, dll), serta pada taraf tertentu menanamkan stigma superior dalam diri advokat itu sendiri, yang berpengaruh pada sikap sok tahu, sok hebat, sok sadar, dan sok-sok lainnya.

<sup>81</sup> Marcuse, *Manusia Satu-Dimensi*.



Melihat permasalahan tersebut, Muhammadiyah dalam kerja penegakan hukumnya sebagaimana yang telah berjalan melalui Jihad konstitusiberanjak dari satu argument keilmuan hukum yang meletakkan nilai-nilai agama sebagai landasan nilai dan spirit perjuangannya. Konstruksi keilmuan hukum yang dikembangkan tersebut bersimpul pada konstruksi keilmuan Sosial Profetik dan manhaj tarjih Muhammadiyah. Paradigma profetik yang dikembangkan oleh Muhammadiyah menemukan relevansinya dalam usaha membangun satu paradigma keilmuan hukum yang mampu mengintegrasikan agama (khususnya) dengan ilmu hukum. Tradisi berhukum yang dikembangkan oleh Muhammadiyah menolak dalil positivisme yang hanya mengakui alam fisik dengan meniadakan anasir metafisik dan ketuhanan dalam konstruksi keilmuan, yang menjadikan ilmu (teori) berjarak dari realitas sosial keummatan di Indonesia.<sup>82</sup> konstruksi keilmuan ini mengakui adanya realitas tampak dan realitas tak tampak sebagai obyek ilmu pengetahuan, serta mengakui eksistensi dogma keagamaan yang bersumber dari wahyu sebagai sumber kajian sekaligus sandaran kebenaran Ilmiah.<sup>83</sup> Integrasi agama

---

<sup>82</sup> *“The social sciences we are developing only make people isolated from their society or make them alien to Islam. This is because we have been developing transplanted knowledge, not rooted in (our) society. Those sciences also adopt clear-cut dichotomy of facts and values, having positivistic bias as natural sciences do, as if social sciences are value-free, objective and purely empirical. We are embarrassed to acknowledge the interconnectedness of social sciences with socio-cultural values, we are scared to be blamed for being not scientific and objective”.* Kuntowijoyo dalam ZTF, “Prophetic social sciences: toward an Islamic-based transformative social sciences.”

<sup>83</sup> *“...akan dilakukan reorientasi terhadap epistemology, yaitu epistemology terhadap mode of thought dan mode of inquiry, bahwa sumber ilmu pengetahuan itu tidak hanya dari rasio dan empiri, tetapi uga*

dan sains menjadi penting untuk dilakukan, mengingat agama (iman) dan sains (akal) adalah bagian dari fitrah kemanusiaan, yang perkembangan dan harmonisasinya harus senantiasa dipelihara.<sup>84</sup>

ISP hadir sebagai bagian dari usaha untuk meletakkan ilmu dan agama sebagai katalisator bagi transformasi keummatan, dengan beranjak dari pemaknaan dan obyektifikasi ayat-ayat dalam Al-Qur'an.<sup>85</sup> Paradigma profetik yang digagas dan dikembangkan oleh Kuntowijoyo dalam keilmuan sosial dan kemudian berkembang dalam konteks keilmuan hukum, lahir dari dan di dalam tradisi keilmuan Muhammadiyah. Paradigma profetik merupakan buah dari pengembangan teologi Al-Ma'un yang bersumber dari ajaran KH A. Dahlan.<sup>86</sup> Teologi Al-ma'un bersandar pada model

---

dari wahyu” Kuntowijoyo dalam: Wardiono, *Paradigma Profetik: Pembaruan Basis Epistemologi Ilmu Hukum*. Hal. 114.

<sup>84</sup> Konsep demistifikasi Islam beranjak dari pemikiran Ian G. Barbour yang menyatakan bahwa eksistensi agama dan sains tidak dapat dipisahkan. Pengembangan sains tanpa landasan agama yang bersandar pada keimanan akan menyebabkan manusia teralienasi dan menjauh dari eksistensinya sebagai makhluk Tuhan yang berbudaya. Selengkapnya baca: Maksudin, *Paradigma Agama dan Sains Nondikotomik*. Hal. 16-17.

<sup>85</sup> “*He identifies that the amar ma'ruf as a concept has compatibility with the Western idea of progress, democracy, human rights, liberalism, freedom, and selfishness. In contrast, nahy munkar is an idea that is companionable to the liberation principles of socialism (Marxism, communism, dependency theory and liberation theology). Beyond all this, Kuntowijoyo drew an analogy of the last concept, tu'minuna bi-Allah, with transcendence that is believed as the basic and perennial element of all religions in the world*”. ZTF, “Prophetic social sciences: toward an Islamic-based transformative social sciences.”

<sup>86</sup> Menilik biografi Kuntowijoyo, dapat dilihat kaitan pemikiran dengan sejarah dan lingkungan sosial yang melingkupi tumbuh kembang pribadinya yang dibesarkan dalam dinamika gerak persyarikatan

pemahaman dan pengajaran K.H.A. Dahlan yang meletakkan wahyu tidak hanya sebagai teks yang berdimensi ilmiah, tetapi juga berdimensi amaliyah (praksis sosial).<sup>87</sup>

Pengembangan ISP dalam konteks keilmuan hukum salah satunya dilakukan oleh Kelik Wardiono, yang melakukan telaah dan pengembangan basis epistemologi dalam keilmuan hukum dalam perspektif profetik.<sup>88</sup> Melalui penggunaan basis epistemologi yang dibangun dalam paradigma profetik, permasalahan esensial terkait dengan hakikat moralitas dan sumber moralitas hukum dapat dijawab dengan gamblang dan tegas. Dalam perspektif profetik, kajian keilmuan hukum memungkinkan penggunaan teks kitab suci dan ayat-ayat kauniah sebagai bagian dari obyek telaah keilmuan. Melalui kontekstualisasi dan obyektifikasi term dan dogma yang terdapat dalam teks kitab suci, nilai dan ajaran agama dapat dijadikan sebagai sandaran dalam membangun konsep dan makna moralitas dan menetapkan prinsip-prinsip yang menjadi substansi moralitas hukum.

Bersandar pada konstruksi berfikir profetik, moralitas dapat difahami sebagai spirit keberpihakan pada eksistensi manusia sebagai hamba Allah dalam fungsinya sebagai pemimpin dan penjaga keberlangsungan alam semesta.<sup>89</sup> Makna moralitas tersebut tidak hanya meletakkan kebajikan tertinggi pada dimensi eksistensial manusia sebagai mahluk,

---

Muhammadiyah. Bahkan beliau adalah aktivis dan tercatat pernah menjadi pengurus Muhammadiyah. Selbihnya baca: ZTF.

<sup>87</sup> Lebih lanjut baca: Wardiono, *Paradigma Profetik: Pembaruan Basis Epistemologi Ilmu Hukum*. Hal. 93-94.

<sup>88</sup> Terkait basis epistemology keilmuan hukum profetik, silahkan baca: Wardiono.

<sup>89</sup> Bandingkan dengan definisi moralitas dalam <http://id.m.wikipedia.org/wiki/moral>.

lebih jauh juga menggantungkan nilai kebajikan itu pada fitrah penciptaan manusia bagi alam semesta. Dalam sudut pandang ini, moralitas hukum tidak bersifat bebas nilai, melainkan penuh dengan nilai dan pembelaan.<sup>90</sup> Hukum dan moralitasnya dilahirkan dalam satu kerangka pembelaan dan keberpihakan yang jelas, yakni keberpihakan terhadap nilai-nilai ketuhanan dan kemanusiaan. Hukum dengan demikian tidak secara membabi-butakan meletakkan kepentingan orang miskin dan kaum minoritas sebagai fokus perjuangannya. Spirit perjuangan dan mengadanya hukum adalah untuk menjamin keberlangsungan fitrah kemanusiaan itu sendiri.

Konstruksi moralitas hukum dalam perspektif paradigma profetik, bersandar pada tiga spirit utama, yakni humanisasi, liberasi dan transendensi. Humanisasi atau memanusiakan manusia, memberi landasan nilai kepada substansi perintah dalam hukum. bahwa dalam konteks profetik, substansi perintah dalam sebuah kaidah hukum adalah tuntunan untuk menepati apa yang menjadi kewajiban manusia terhadap diri, sesama, alam semesta dan Tuhannya. Eksistensi moral berada pada ranah tuntunan tentang yang benar dan salah, yang baik dan buruk yang bersandarkan pada wahyu dan rasionalitas yang terbimbing oleh hati nurani. Legitimasi dan validitas perintah dan aturan hukum tidak semata ada pada otoritas pembuatnya, melainkan eksistensi norma sebagai landasan moralitas yang secara substantive diyakini dan disepakati

---

<sup>90</sup> Paradigma keilmuan non dikotomik (termasuk didalamnya paradigma hukum profetik) meletakkan agama khususnya Islam sebagai landasan bagi pembentukan kerangka nilai ilmu (hukum). selengkapnya baca: Maksudin, *Paradigma Agama dan Sains Nondikotomik*. Hal. 18-20.

sebagai yang benar dan baik, serta selaras dengan fitrah kemanusiaan.<sup>91</sup>

Spirit liberasi dalam konteks hukum memiliki makna, bahwa setiap larangan yang dikeluarkan atas sesuatu tindakan pada dasarnya tidak dalam kerangka membatasi kebebasan manusia. Larangan yang dikeluarkan sebagai sebuah hukum adalah usaha untuk menjamin keberlangsungan eksistensial manusia. Larangan dalam konteks berfikir profetik dapat dilihat sebagai usaha untuk menjamin agar masyarakat dapat terjaga dari perilaku yang tidak mencerminkan fitrah manusia sebagai makhluk yang mulia. Liberasi juga dapat difahami sebagai spirit hukum dalam menjamin agar setiap orang terhindar dari potensi kesewenang-wenangan pihak lain yang berpotensi menciderai eksistensinya. Dalam konteks perlindungan hukum bagi rakyat, maka suatu hukum yang bermoral adalah hukum yang mampu menjamin keberadaannya dari kesewenang-wenangan penguasa. Untuk itu maka dalam konteks berhukum ditetapkan satu kerangka prosedural yang mampu menjembatani terbentuknya hukum yang bersandar pada nilai-nilai agama. spirit liberasi adalah spirit pembebasan, yakni membebaskan manusia dari belenggu dan hegemoni manusia lainnya.

Adapun makna transendensi dalam moralitas hukum adalah peletakan Agama dan nilai-nilai ketuhanan sebagai poros bagi pembentukan hukum dan pembangunan sistem hukum. Kebergantungan nilai dalam sistem hukum bukan kepada manusia dan rasionalitasnya, melainkan pada Tuhan melalui pembacaan terhadap wahyu dan alam semesta. Dengan

---

<sup>91</sup> Bandingkan dengan pandangan Hart terkait validitas hukum dalam: Hart, *Konsep Hukum*. Bab V dan VI.

diletakkannya sandaran nilai tertinggi pada ruang ketuhanan, maka sistem hukum yang dibangun dengannya tidak akan pernah kehilangan arah dan goyah tempat berpijak. Hukum dalam perspektif ini merupakan hasil obyektifikasi dan interpretasi manusia terhadap wahyu dan spirit yang hadir bersamanya.<sup>92</sup> Diletakkannya agama dan nilai-nilai transendensi sebagai poros bagi bangunan sistem hukum, diharapkan dapat menjadi solusi bagi krisis yang terjadi dalam peradaban yang dibangun atas landasan positivisme hukum.

Paradigma profetik inilah yang mendasari gerak Jihad konstitusi dan berbagai usaha penegakan hukum yang dilakukan oleh Muhammadiyah. Bagi Muhammadiyah, usaha untuk menegakkan hukum dan konstitusi, adalah bagian dari usaha untuk menegakkan syari'at agama, yang menjadi kewajiban mutlak bagi setiap warga negara. Jihad konstitusi bagi Muhammadiyah merupakan usaha untuk meluruskan kembali kiblat bangsa yang sepanjang reformasi ini telah banyak melenceng dari ketentuan awalnya.<sup>93</sup> Penggunaan term jihad dalam kerja penegakan hukum yang dilakukan oleh Muhammadiyah menggambarkan latar dan kerangka filosofis dari gerak advokasi dan peegakan oleh Muhammadiyah, yang bersandar pada nilai-nilai transendental dan dibingka dalam paradigma keilmuan profetik.

---

<sup>92</sup> Wardiono, *Paradigma Profetik: Pembaruan Basis Epistemologi Ilmu Hukum*. hal. 143-145.

<sup>93</sup> Din Syamsuddin, *Muhammadiyah Untuk Semua* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2014). Hal. 137.

## **BAB IV**

### **ADVOKASI MUHAMMADIYAH BAGI NOMOKRASI ISLAM**

#### **A. Nomokrasi Islam.**

Indonesia Indonesia sebagai negara hukum berdasarkan nilai-nilai Pancasila. Nilai-nilai Pancasila merupakan pandangan hidup bangsa Indonesia, dan menjadi dasar untuk mengembangkan sistem hukum di Indonesia. Sebagai negara hukum Indonesia memiliki sejarah panjang dalam proses pembentukan konstitusinya. Sejak kelahirannya pada tahun 1945, Indonesia telah mengalami empat kali fase pembentukan konstitusi, diawali dengan pembentukan UUD 1945 pada awal kemerdekaan, hingga yang terakhir adalah UUD 1945 produk amandemen pada masa reformasi.<sup>94</sup>

Indonesia sebagai negara multi agama, sepanjang sejarahnya selalu dihadapkan pada masalah relasi antara agama dan negara. Hal ini terlihat dalam perdebatan mengenai hubungan antara agama dan negara dalam proses perubahan dan pembentukan konstitusi negara.<sup>95</sup> Dialektika terkait relasi agama dan negara hadir dalam sepanjang proses perubahan dan pembentukan konstitusi negara. Indonesia telah mengalami beberapa perubahan dalam konstitusinya, dan perubahan tersebut sering kali terkait dengan isu agama dan negara. Salah

---

<sup>94</sup> H M Sahat Radot Siburian, "Constitution Formulation and Amendment in Indonesian and American Legal System: A Comparative Study," *Journal of Law and Legal Reform* 3, no. 1 (31 Januari 2022): 39–66, <https://doi.org/10.15294/jllr.v3i1.49536>.

<sup>95</sup> Mukrimin Mukrimin, "ISLAMIC PARTIES AND THE POLITICS OF CONSTITUTIONALISM IN INDONESIA," *Journal Of Indonesian Islam* 6, no. 2 (2012): 367–90, <http://dx.doi.org/10.15642/JIIS.2012.6.2.367-390>.

satu contoh adalah amendemen kedua UUD 1945 pada tahun 2002 yang menegaskan kebebasan beragama dan kesetaraan di hadapan hukum. Meskipun mayoritas penduduk Indonesia adalah Muslim, negara ini mengadopsi prinsip kebebasan beragama dan kesetaraan di hadapan hukum.<sup>96</sup>

Menariknya, dialektika sepanjang masa yang tersaji dalam proses pembentukan dan perubahan konstitusi, selalu melibatkan aktor yang hampir sama. Salah satu aktor penting dari golongan Islam adalah Muhammadiyah. Sebagai salah satu Ormas Islam tertua dengan basis masa dan amal usaha yang besar, Muhammadiyah selalu terlibat dalam setiap episode ketatanegaraan di Indonesia. bahkan kesepakatan-kesepakatan penting dalam proses pembentukan konstitusi di awal kemerdekaan lahir berkait erat dengan para tokoh mereka.<sup>97</sup>

Sebagai ormas keagamaan yang besar dan berpengaruh, Muhammadiyah telah memainkan peran penting dalam pembentukan dan perubahan konstitusi negara. Organisasi ini telah terlibat dalam perdebatan tentang hubungan antara agama dan negara, serta memperjuangkan hak-hak minoritas agama di Indonesia. Dalam konteks yang lebih luas, Muhammadiyah juga telah memainkan peran penting dalam mempromosikan nilai-nilai Pancasila dan membangun hubungan yang harmonis antara agama dan negara di Indonesia.

---

<sup>96</sup> Nadirsyah Hosen, "CAN THE MUSLIM WORLD BORROW FROM INDONESIAN CONSTITUTIONAL REFORM? A Comparative Constitutional Approach," *JOURNAL OF INDONESIAN ISLAM* 1, no. 1 (1 Juni 2007): 75–99, <https://doi.org/10.15642/jiis.2007.1.1.75-99>.

<sup>97</sup> Prahasti Suyaman dkk., "Muhammadiyah and the Early Statehood Politics of Indonesia," *Journal of Al-Islam and Muhammadiyah Studies* 1, no. 1 (23 Mei 2020): 1–11, <https://doi.org/10.32506/jaims.v1i1.540>.



Setelah reformasi, mereka merupakan salah satu Ormas keagamaan yang paling sukses mengajukan pembatalan beberapa produk perundangan melalui jalur pengujian undang-undang di MK. Langkah pengujian undang-undang tersebut oleh Prof. Dien Syamsuddin selaku Ketua PP Muhammadiyah saat itu dikenalkan sebagai gerakan jihad konstitusi. Gerakan yang bertujuan untuk meluruskan berbagai produk perundangan yang dianggap menyimpang dari konstitusi ini tersebut merupakan amanah Mukhtar satu Abad Muhammadiyah di Yogyakarta.<sup>98</sup> Jihad konstitusi dapat dilihat sebagai bagian dari proses perkembangan (*evolutive* dan *transformative*) kedudukan dan peran masyarakat sipil dalam hukum dan pemerintahan.

Sebagai organisasi kemasyarakatan Islam, semangat dan nilai perjuangan yang diwujudkan dalam Jihad Konstitusi didasarkan pada perspektif pemikiran Islam tentang Pancasila dan konstitusi. Oleh karena itu, Muhammadiyah melihat Jihad Konstitusi sebagai bagian dari upaya untuk menegakkan syariat dan ajaran Islam, serta sebagai komitmen dalam menjalankan dakwah amar ma'ruf nahi munkar.<sup>99</sup> Jihad Konstitusi juga menandai transformasi gerakan politik dan perluasan ruang dakwah Muhammadiyah di bidang hukum dan konstitusi. Secara fundamental, Jihad Konstitusi menandai proses transformasi pemahaman tentang konstitusi di kalangan Muhammadiyah, khususnya terkait hubungan antara negara

---

<sup>98</sup> Tempo.co, "FEATURE: 'Jihad Konstitusi', Jihad Baru Muhammadiyah," nasional.tempo.co, 2015, [https://nasional.tempo.co/read/685566/feature-jihad-konstitusi-jihad-baru-muhammadiyah?page\\_num=1](https://nasional.tempo.co/read/685566/feature-jihad-konstitusi-jihad-baru-muhammadiyah?page_num=1).

<sup>99</sup> Disari dari laman: <https://muhammadiyah.or.id/id/news-9306-detail-jihad-konstitusi-muhammadiyah-upaya-meluruskan-kiblat-bangsa.html>. diakses pada 18-10-2017.

dan agama. Proses panjang ini melintasi berbagai zaman dan mempengaruhi tradisi hukum negara di Indonesia.

Sebelum kita mengupas perjuangan Muhammadiyah dalam memperjuangkan gagasan kebangsaannya, ada baiknya kita pahami konsep nomokrasi Islam yang diperjuangkan oleh Muhammadiyah. Nomokrasi sendiri adalah konsep ketatanegaraan yang mengacu pada pemerintahan berdasarkan hukum atau aturan yang telah ditetapkan. Prinsip nomokrasi menegaskan bahwa hukum harus diterapkan secara adil dan konsisten, tanpa diskriminasi dan kepentingan pribadi, sehingga masyarakat dapat merasakan perlakuan yang sama dari pemerintah. Sebagai negara hukum, prinsip nomokrasi menjadi sangat penting dalam menjaga kestabilan dan konsistensi dalam sistem hukum dan pemerintahan. Konsep negara hukum dan nomokrasi saling melengkapi dan mendukung satu sama lain untuk menciptakan suatu sistem pemerintahan yang adil, transparan, dan terbuka bagi seluruh rakyat. Oleh karena itu, prinsip nomokrasi harus diimplementasikan dengan baik dalam sistem hukum dan pemerintahan untuk menciptakan sistem yang lebih baik bagi masyarakat.<sup>100</sup>

Dalam tradisi Islam, Nomokrasi (Islam) merupakan sebuah konsep bernegara yang menggabungkan prinsip-prinsip Islam dan prinsip-prinsip demokrasi dalam sistem pemerintahan. Konsep ini berdasarkan pada keyakinan bahwa Islam tidak hanya menyangkut aspek spiritual, tetapi juga memberikan petunjuk yang komprehensif bagi kehidupan sosial dan politik masyarakat. Nomokrasi Islam berpijak pada

---

<sup>100</sup> Jimly Asshiddiqie, *Konstitusi dan Konstitusionalisme* (Jakarta: Konstitusi Pers, 2005).

asumsi dasar bahwa relasi antara negara dan agama bersifat koeksistensi. Dalam nomokrasi Islam, problem ontologis tentang eksistensi agama sebagai entitas yang terpisah ataukah terhubung dengan negara tidak lagi ada. Issue tersebut tidak lagi relevan dalam hasanah keilmuan Islam yang meletakkan sumber kebenaran tertingginya pada wahyu. Sebagai yang tertinggi, maka keseluruhan tata kehidupan termasuk bernegara harus berlandaskan wahyu.<sup>101</sup>

Issue dialektis yang tersisa dalam konteks agama dan negara merupakan sebuah perdebatan yang relevan sepanjang zaman, terutama dalam ranah epistemologis tentang model relasional agama dan negara yang ideal bagi suatu negara. Dalam sebuah negara, agama dan negara saling berkaitan dan tidak dapat dipisahkan secara mutlak. Namun, bagaimana cara menyelaraskan kedua elemen ini sehingga tidak menimbulkan konflik dan kekacauan menjadi isu yang tetap dihadapi oleh banyak negara di dunia. Beberapa negara seperti Indonesia dan Turki telah mengadopsi model relasional yang berbeda dalam mengatasi masalah ini. Indonesia dengan Pancasilanya, menempatkan agama sebagai sumber moral dan etika namun tanpa harus menetapkan satu agama tertentu sebagai agama resmi negara. Sementara Turki menganut model negara sekularisme, di mana agama dipisahkan dari urusan negara dan pemerintah.

Namun, meskipun telah diadopsi, model relasional ini tidak selalu menghindari konflik antara agama dan negara. Oleh karena itu, issue dialektis tentang model relasional agama

---

<sup>101</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih Islam Wa Adillatuhu* (Jakarta: Gema Insani - Darul Fikr, 2011). Juga dalam: Tamara Sonn, "Political Authority in Classical Islamic Thought," *American Journal of Islam and Society* 13, no. 3 (1 Oktober 1996): 309-324., <https://doi.org/10.35632/ajis.v13i3.2312>.

dan negara yang ideal masih menjadi perdebatan yang relevan di sepanjang zaman. Dalam rangka mencapai keseimbangan yang ideal, negara harus mempertimbangkan prinsip-prinsip hak asasi manusia, toleransi, dan kebebasan beragama, serta memastikan bahwa agama dan negara saling mendukung dan memperkuat satu sama lain dalam menjalankan tugas dan fungsinya masing-masing.

Dalam konteks Indonesia, konsep nomokrasi Islam menjadi semakin penting karena mayoritas penduduknya adalah umat Muslim. Dalam hal ini, nomokrasi Islam di Indonesia mengacu pada prinsip-prinsip keadilan, kesetaraan, dan kesejahteraan yang diambil dari ajaran-ajaran Islam. Konsep ini mencakup aspek-aspek seperti pemerintahan yang adil, perlindungan hak-hak asasi manusia, dan partisipasi masyarakat dalam proses pengambilan keputusan.

Meskipun konsep nomokrasi Islam memegang prinsip-prinsip Islam, hal ini tidak berarti bahwa sistem pemerintahan harus didominasi oleh kaum Muslim atau bahwa undang-undang harus selalu berdasarkan pada ajaran Islam. Sebaliknya, konsep nomokrasi Islam dapat diterapkan dalam konteks yang lebih luas sebagai sebuah sistem pemerintahan yang inklusif, di mana prinsip-prinsip Islam digabungkan dengan prinsip-prinsip demokrasi dan hak asasi manusia yang universal.

Dalam konteks Indonesia, konsep nomokrasi Islam dapat diterapkan sebagai sebuah sistem pemerintahan yang mengutamakan keadilan, kesetaraan, dan kesejahteraan seluruh rakyat, tanpa memandang agama, suku, atau latar belakang budaya mereka. Hal ini sesuai dengan semangat Bhinneka Tunggal Ika, yaitu semangat persatuan dalam

keberagaman, yang menjadi dasar bagi Indonesia sebagai negara yang berlandaskan Pancasila. Dalam rangka menerapkan konsep nomokrasi Islam di Indonesia, perlu adanya pengakuan terhadap keragaman masyarakat dan kebebasan beragama, serta penerapan prinsip-prinsip Islam yang inklusif dan toleran. Dalam hal ini, konsep nomokrasi Islam di Indonesia dapat menjadi landasan bagi terciptanya sebuah sistem pemerintahan yang adil, demokratis, dan berkeadilan bagi seluruh rakyat Indonesia.<sup>102</sup>

## **B. Perkembangan Pemikiran Muhammadiyah Tentang Relasi Negara Dan Agama Di Indonesia.**

Perkembangan nomokrasi Islam yang menjiwai pembentukan konstitusi di Indonesia tidak dapat dipisahkan dari proses dialektika pemikiran konstitusi yang melibatkan seluruh elemen bangsa. Salah satu aktor yang terlibat aktif dalam proses dialektika pembentukan konstitusi negara adalah Muhammadiyah. Sebagai Ormas keagamaan yang lahir jauh sebelum kemerdekaan Indonesia, Muhammadiyah terlibat aktif dalam proses pembangunan wacana pemikiran Islam melalui lembaga pendidikan yang dikembangkannya. Sebagai gerakan Islam, Muhammadiyah termasuk dalam golongan islam modernis yang mengusung pembaharuan masyarakat Islam. Sebagai gerakan Islam modernis, Muhammadiyah mengusung gagasan nomokrasi Islam sebagai fondasi pembentukan negara. Gagasan nomokrasi yang diajukan oleh

---

<sup>102</sup> Hosen, "CAN THE MUSLIM WORLD BORROW FROM INDONESIAN CONSTITUTIONAL REFORM? A Comparative Constitutional Approach."

Muhammadiyah dalam sejarahnya turut memberi warna bagi pembentukan dan perubahan konstitusi di Indonesia.

Sejarah perkembangan pemikiran nomokrasi Islam yang digagas oleh Muhammadiyah beserta relevansinya dengan pembentukan dan perubahan konstitusi di Indonesia, dapat dilihat dalam uraian dibawah ini.

### *1. Pemikiran Muhammadiyah Pada Masa Kemerdekaan.*

Rekam jejak politik ketatanegaraan Muhammadiyah dimulai sejak masa sebelum kemerdekaan. Di masa Belanda, Muhammadiyah sudah berani menentang undang-undang sekolah partikelir (swasta), dan menolak undang-undang kawin tercatat, karena dipandang diskriminatif.<sup>103</sup> Di era kemerdekaan peran Muhammadiyah semakin signifikan, melalui keterlibatan sejumlah tokohnya dalam persiapan kemerdekaan, khususnya pada proses penyusunan naskah konstitusi.<sup>104</sup> Momen paling bersejarah adalah fase disepakatinya rumusan Sila pertama Pancasila oleh tokoh Islam. Kesepakatan tersebut mencerminkan jiwa besar umat Islam, yang bersedia mengurangi tuntutan ideologisnya bagi berdirinya negara Indonesia. Dua tokoh Muhammadiyah yang menjadi kunci kesepakatan atas rumusan final Sila kesatu

---

<sup>103</sup> PP Muhammadiyah, “Dengan Jiwa Tauhid Membangun Bangsa,” dalam *Muhammadiyah Berjuang Demi Tegaknya NKRI dan Agama Islam*, 1 ed. (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2012), 67–77. Hlm. 73.

<sup>104</sup> “*Saat merumuskan Pancasila ada tokoh-tokoh dari Muhammadiyah seperti Kasman Singodimedjo, Ki Bagus Hadikusumo, dan KH. Kahar Muzakir.*” Sekretariat Jenderal MPR RI, “HNW Ingatkan Peran Tokoh Muhammadiyah Dalam Perumusan Pancasila,” MPR RI, 2019, [https://www.mpr.go.id/berita/detail/hnw-ingatkan-peran-tokoh-muhammadiyah-dalam-perumusan-pancasila#:~:text=Saat merumuskan Pancasila ada tokoh,yang tertuang dalam Piagam Jakarta.](https://www.mpr.go.id/berita/detail/hnw-ingatkan-peran-tokoh-muhammadiyah-dalam-perumusan-pancasila#:~:text=Saat%20merumuskan%20Pancasila%20ada%20tokoh,yang%20tertuang%20dalam%20Piagam%20Jakarta.)

Pancasila tersebut adalah Ki Bagus Hadikusumo dan Kasman Singodimejo.<sup>105</sup> Ki Bagus Hadikusumo yang saat itu merepresentasikan spirit perjuangan golongan Islam, berdiri pada posisi memperjuangkan konsep Indonesia sebagai negara Islam.<sup>106</sup> Adapun Kasman Singodimejo berperan sebagai tokoh yang menjembatani proses deliberasi diantara golongan Islam dengan golongan nasionalis yang menghendaki konsep Indonesia sebagai negara kebangsaan (sekuler). Peran penengah tersebut bisa diperankan dengan baik, karena kedua kubu memiliki kepercayaan atas kapasitas Kasman yang dianggap merepresentasikan kelompok muslim moderat.<sup>107</sup>

Pancasila sebagai falsafah dan ideologi kebangsaan, dipandang sebagai local genus dari tradisi kebangsaan Indonesia. Proses kehadirannya merepresentasikan dinamika politik kebangsaan, juga mencerminkan kesadaran

---

<sup>105</sup> Ridho Al-Hamdi, *Paradigma Politik Muhammadiyah, Epistemologi Berpikir dan Bertindak Kaum Reformis*, ed. oleh Muhammad Ali Fakhri (Yogyakarta: IRCiSod, 2020). Hlm. 135.

<sup>106</sup> Dalam sidang BPUPKI Ki Bagus Hadikusumo secara tegas menyampaikan gagasannya tentang Indonesia sebagai negara Islam sebagai berikut: *“Bagaimanakah dan dengan pedoman apakah para Nabi itu mengajar dan memimpin umatnya dalam menyusun negara dan masyarakat yang baik? Baiklah saya terangkan dengan tegas dan jelas, ialah dengan bersendi ajaran agama... Agama Islam membentuk potensi kebangsaan lahir dan batin, serta menabur semangat kemerdekaan yang menyala-nyala. Jadikan Islam sebagai asas dan sendi negara”*. Yamin, *Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar 1945*. Simak pula ulasan dalam: Mu’arif, “Muhammadiyah dan Pancasila: Ki Bagus Hadikusumo dan Sila Ketuhanan Yang Maha Esa,” Universitas Muhammadiyah Purwokerto, 2020, [https://ump.ac.id/Berita Muhammadiyah-2049-Muhammadiyah.dan.Pancasila..Ki.Bagus.Hadikusumo.dan.Sila.Ketuhanan.Yang.Maha.Esa.html](https://ump.ac.id/Berita%20Muhammadiyah-2049-Muhammadiyah.dan.Pancasila..Ki.Bagus.Hadikusumo.dan.Sila.Ketuhanan.Yang.Maha.Esa.html).

<sup>107</sup> Iswara N Raditya, “Sejarah Hari Lahir Pancasila: Peran BPUPKI dan PPKI,” *tirto.id*, 2019, <https://tirto.id/sejarah-hari-lahir-pancasila-peran-bpupki-dan-ppki-cpMp>.

konstitusional muslim Indonesia.<sup>108</sup> Rumusan final Pancasila secara konseptual mengandung pandangan ketatanegaraan muslim Indonesia tentang hubungan negara dan agama (kebertuhanan). Penerimaan kelompok Islam terhadap konsep Indonesia sebagai negara bangsa, tidak berarti penerimaan mereka terhadap konsep negara sekuler. Rumusan final Sila Pertama dan naskah Pembukaan UUD RI 1945 menandai kesepakatan final tentang Indonesia sebagai negara yang berketuhanan. Secara formalitas Indonesia adalah republik dan bukan negara agama, namun secara substansial nilai ketuhanan dan prinsip keberagaman melandasi tata kelolanya.<sup>109</sup>

Alotnya proses penyusunan Pancasila dan Pembukaan UUD RI 1945, memperlihatkan kesadaran para tokoh Muhammadiyah tentang urgensi dari proses pembentukan konstitusi bagi bangunan sebuah negara. Hal itu juga merepresentasikan tingkat pemahaman dan kesadaran mereka akan makna konstitusi sebagai konsensus kebangsaan, yang mendasari cita dan tata kelola kehidupan bernegara. Kemauan Ki Bagus untuk melunakkan tuntutananya, memperlihatkan proses moderasi faham keagamaan atas issue konstitusional saat itu. Proses dialektika dan deliberasi yang panjang dalam pembentukan konstitusi, secara sistematis menuntun proses moderasi kesadaran konstitusional tokoh Islam pada saat itu. Konsep hubungan negara dan agama yang bersifat esensial dan substansial sebagaimana tertuang dalam pembukaan UUD RI 1945, dapat dilihat sebagai sikap final Muhammadiyah tentang

---

<sup>108</sup> “*Pemikiran tentang kenegaraan dan kebangsaan yang dikembangkannya oleh para pendiri Republik ini merupakan suatu hasil pemikiran ‘eklektis inkorporasi’, menurut istilah Notonagoro.*” Kaelan, *Negara Kebangsaan Pancasila*, 1 ed. (Yogyakarta: Paradigma, 2013). Hlm. 169.

<sup>109</sup> Kaelan. *Ibid.*



konsep bernegara di Indonesia saat itu. Kesediaan Ki Bagus juga tidak terlepas dari fakta bahwa perubahan rumusan Pertama, secara konseptual tidak merubah konstruksi Indonesia sebagai negara berdasarkan tauhid.<sup>110</sup>

Sikap dan paham Muhammadiyah tentang relasi negara dan agama tersebut dapat dilihat sebagai konsekuensi dari karakter dan ideologi gerakannya yang juga modern dan rasional.<sup>111</sup> Karakter moderat inilah yang menjadikan tokoh mereka bersedia menggeser cita perjuangannya dari formalisme ke substantivisme negara Islam, demi terwujudnya kemerdekaan Indonesia. Sikap Muhammadiyah terhadap eksistensi negara Indonesia pada dasarnya tidak pernah berubah. Muhammadiyah menempatkan negara Indonesia sebagai instrumen perjuangan untuk mewujudkan visi mereka tentang masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. Sikap dan pandangan Muhammadiyah tentang relasi negara dan Islam ini ditegaskan dalam Amanat Pengurus Besar Muhammadiyah yang disampaikan pada 17 Agustus 1946. Dalam peringatan satu tahun kemerdekaan Indonesia, dinyatakan “*Kita sadar bahwa kemerdekaan negara kita Indonesia adalah syarat mutlak kesempurnaan berlakunya agama Islam, dan menjadi syarat mutlak bagi kesejahteraan dan kemakmuran bangsa Indonesia dan warga negaranya.*”<sup>112</sup> Menarik untuk dicatat,

---

<sup>110</sup> Mu'arif, “Politik Kebangsaan Muhammadiyah: Pelopor Nasionalisme Indonesia,” Ibtimes.ID, 2020, <https://ibtimes.id/politik-kebangsaan-muhammadiyah-pelopor-nasionalisme-indonesia/>.

<sup>111</sup> Karakter moderat Muhammadiyah terlihat tradisi dialogis dan kemauan untuk reformulasi doktrin Islam dengan pandangan alam pikiran modern. Haedar Nashir, “Muhammadiyah Modernis-Moderat,” *JawaPos.com*, 18 November 2020.

<sup>112</sup> P.B. Muhammadiyah, “Tetaplah Berjuang Demi Tegaknya NKRI dan Agama Islam,” dalam *Muhammadiyah Berjuang Demi Tegaknya NKRI*

bahwa ditengah kerumitan penyusunan konstitusi dan organisasi bernegara awal kemerdekaan ini, Muhammadiyah berada dalam fase perumusan Muqaddimah Anggaran Dasarnya Muhammadiyah (MADM). Rumusan MADM, memperlihatkan adanya relasi antara dinamika pemikiran dalam pembentukan MADM, dengan berkembang sikap tokohnya dalam pembentukan konstitusi negara. Perbedaannya, jika pada 1945 telah final dan disepakati bersama rumusan Konstitusi negara, namun untuk MADM baru disepakati pada tahun 1951 melalui proses Tanwir.<sup>113</sup>

Proses panjang penyusunan MADM yang berakhir di Tanwir Muhammadiyah 1951 tersebut tidak lepas dari dialektika kebangsaan dan keummatan awal kemerdekaan. Penggunaan terminology dalam rumusan MADM bahkan memiliki kemiripan secara konseptual dengan rumusan dalam

---

*dan Agama Islam*, 1 ed. (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2012), 55–60.

*“William Shepard (2004) mengkategorisasikan Muhammadiyah sebagai kelompok ‘Islamic-Modernism’, yang lebih bergerak membangun “Islamic society” (masyarakat Islam) daripada perhatian terhadap ‘Islamic state’ (negara Islam); yang fokus gerakannya pada bidang pendidikan, kesejahteraan sosial, serta tidak menjadi organisasi politik kendati para anggotanya tersebar di berbagai partai politik”.* Haedar Nashir, “Muhammadiyah Gerakan Modernisme Islam (2),” *Suara Muhammadiyah* (Yogyakarta, April 2016).

<sup>113</sup> Penyusunan Muqaddimah dimulai di era kepemimpinan Ki Bagus Hadikusumo (1943-1953). Peran sentral atas kedua proses tersebut dijalankan oleh beberapa tokoh yang sama, yakni Ki Bagus Hadikusumo, Kahar Muzakir dan Kasman Singodimejo. *Suara Muhammadiyah*, “Muqaddimah Anggaran Dasar Muhammadiyah,” *Suara Muhammadiyah*, 2021, <https://suaramuhammadiyah.id/2020/03/11/muqaddimah-anggaran-dasar-muhammadiyah/>.

Pembukaan UUD 1945.<sup>114</sup> MADM menggunakan term “*berkat dan rahmat Alloh dan didorong oleh...*” untuk menegaskan ihwal lahirnya Muhammadiyah. Terminologi tersebut juga digunakan dalam Pembukaan UUD 1945 untuk menegaskan ihwal lahirnya Indonesia merdeka. MADM juga menegaskan bahwa tata kelola organisasi dijalankan “*berdasarkan syuro yang dipimpin oleh hikmah kebijaksanaan dalam permusyawaratan muktamar*”. Rumusan tersebut memiliki kemiripan redaksional dan konteks penggunaan dengan rumusan Pancasila sila keempat. Kemiripan tersebut dimungkinkan mengingat Muhammadiyah melalui para tokohnya terlibat dalam perumusan konstitusi. Dalam perspektif demikian, kiranya makna dan konstruksi pemahaman atas kedua konsep dalam MADM tersebut, dapat dijadikan rujukan untuk memahami konstruksi republik dan demokrasi dalam UUD 1945.

Muqaddimah AD Muhammadiyah memuat tujuh pokok pikiran. Didalamnya berisi tentang pokok ideologi Muhammadiyah, model dan prinsip dalam memperjuangkan ideologi, dan tujuan serta cita-cita gerakan Muhammadiyah.<sup>115</sup> Di dalam MADM Muhammadiyah memandang bahwa pembentukan negara sebagai bagian dari proses bermasyarakat adalah sunnah Allah. Oleh karenanya “*Masyarakat yang sejahtera, aman, damai dan bahagia hanyalan dapat diwujudkan diatas keadilan, kejujuran dan persaudaraan*

---

<sup>114</sup> Admin, “Mukadimah Anggaran Dasar Muhammadiyah,” Kemuhammadiyah.com, 2021, <https://kemuhammadiyah.com/mukadimah-anggaran-dasar-muhammadiyah/>.

<sup>115</sup> Muhammadiyah, “Muqaddimah Anggaran Dasar Muhammadiyah.” *Op.Cit.*

*gotong royong dengan bersendikan hukum Allah yang sebenar-benarnya*". Pokok pikiran yang terkandung dalam rumusan tersebut memperlihatkan posisi dan dukungan Muhammadiyah terhadap eksistensi negara Indonesia.<sup>116</sup> Muhammadiyah menilai bahwa cita kesejahteraan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia hanya dapat diwujudkan diatas prinsip keadilan, kejujuran, dan gotong royong yang berlandaskan hukum Allah. Rumusan tersebut memperlihatkan dinamika pemikiran kenegaraan di internal Muhammadiyah hingga tahun 1951, yang masih membuka ruang dialektika tentang konsep ideal Indonesia sebagai negara Islam. Dialektika di internal Muhammadiyah yang belum final terkait konsep ideal bentuk negara Indonesia dan relasi negara dan agama, tergambar dari proses penyelenggaraan Mukhtar Ke 32 di Purwokerto. Forum tersebut memunculkan usulan tentang perlunya perumusan konsepsi negara Islam. Usulan yang didorong oleh peserta Mukhtar tersebut ditindaklanjuti dengan pembentukan tim perumus yang diketuai oleh A Kahar Muzakir.<sup>117</sup>

## 2. *Pemikiran Muhammadiyah Pada Masa Konstituante.*

Tarik ulur antara ide formalism dan substansialism negara Islam sejatinya masih muncul di internal Muhammadiyah setidaknya hingga masa Konstituante. Pada sidang Tanwir Muhammadiyah tahun 1955 di Pekajangan, A Kahar Muzakir

---

<sup>116</sup> Komitmen terhadap Indonesia merdeka terlihat dari 9 (Sembilan) maklumat PB Muhammadiyah yang disampaikan pada peringatan satu tahun Indonesia merdeka. Baca: Muhammadiyah, "Tetaplah Berjuang Demi Tegaknya NKRI dan Agama Islam." Op.Cit. hlm. 57-60.

<sup>117</sup> Syaifullah, *Pergeseran Politik Muhammadiyah*, 1 ed. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015). hlm. 71.

selaku Ketua tim perumus konsepsi negara Islam menyampaikan prasaran konsepsi hasil kajian tim yang dipimpinnya. Konsepsi Negara Islam menurut tim perumus adalah negara yang diatur dan diperintah menurut hukum dan ajaran Islam. Dalam hal ini Indonesia dapat dipandang sebagai negara Islam jika diatur menurut hukum Islam, terlebih sudah dipimpin oleh muslim dan mayoritas warganya adalah muslim.<sup>118</sup> Implikasi dari proses perumusan konsep negara Islam pada Tanwir 1955 adalah menguatnya konstelasi perjuangan politik umat Islam di Parlemen. Tokoh Muhammadiyah yang saat itu menjadi pilar utama Masyumi<sup>119</sup> bersama Partai Islam lainnya mendorong dikembalikannya Piagam Jakarta sebagai preambule UUD RI 1945.<sup>120</sup>

---

<sup>118</sup> Syaifullah. *Ibid.* hlm. 72.

<sup>119</sup> A. Kahar Muzakir yang dikenal sebagai Begawan politiknya Muhammadiyah di masa awal Indonesia merdeka hingga periode konstituante terlibat aktif dalam kepengurusan Partai Masyumi bersama beberapa tokoh lain. Mereka merepresentasikan peran sentral Muhammadiyah dalam perjuangan politik ideologis Masyumi. Selebihnya baca: Mitsuo Nakamura, "Prof. H. Abdul Kahar Muzakir and The Development of Islamic Reformist Movement in Indonesia," *Afkaruna* 15, no. 2 (2019): 203–25, <https://doi.org/DOI.10.18196/AIIJIS.2019.0103.203-225>.

Secara Organisatoris, kedudukan Muhammadiyah di Masyumi pada dasarnya mengalami pasang surut dan tidak sepenuhnya dapat dikatakan mendominasi, peran sentral Muhammadiyah tidak lepas dari kapasitas para tokohnya yang dengan latar Pendidikan dan keahliannya dipandang mampu mengisi jabatan penting baik dalam organisasi maupun cabinet. Simak: Ma'mun Murod Al-Barbasy, "Kesalahpahaman pada Muhammadiyah (2): Diidentikkan Masyumi dan Dituding Memarjinalkan NU," PWMU.CO, 2017, <https://pwmu.co/32044/06/24/kesalahpahaman-pada-muhammadiyah-2-diidentikkan-masyumi-dan-dituding-memarjinalkan-nu/>.

<sup>120</sup> Perjuangan ideologi bernegara oleh kelompok Islam di Majelis Konstituante dapat dilihat dari perdebatan ide tentang Islam sebagai dasar negara yang disampaikan oleh para tokoh Masyumi, diantaranya Kasman

Prof. A. Kahar Muzakir dihadapan sidang Konstituante, mewakili Masyumi menanggapi pertanyaan Mr Soeripto dari Patai Nasiona Indonesia (PNI), memaparkan pandangannya tentang konsepsi Pancasila sebagai “*gentlemen agreement*”. Dengan menguraikan proses pembentukan rumusan Pembukaan dan batang tubuh UUD 1945, menyatakan bahwa yang disepakati bersama sebagai rumusan dasar negara adalah yang tercantum dalam Piagam Jakarta. Rumusan piagam Jakarta adalah hasil permufakatan bersama golongan kebangsaan dan golongan Islam tentang cita bernegara Indonesia. Mewakili Masyumi Kahar Muzakir menyatakan bahwa rumusan asli Pancasila sebagai dasar negara seharusnya merujuk pada ruusan Piagama Jakarta. Menurutnya rumusan itu mewakili prinsip-prinsip yang baik dan luhur, serta kemurnian dan kelurusan cita pembentukan negara. Adapun rumusan yang lahir pasca 18 Agustus 1945 adalah rumusan hasil pengkhianatan golongan nasionalis atas kesepakatan yang tertuang dalam Piagam Jakarta.<sup>121</sup>

---

Singodimejo, Isa Anshori, HAMKA dan M. Natsir. Gili Argenti, “Ideologisasi Partai Islam Masyumi di Indonesia,” *Jurnal Politikom Indonesiana* 5, no. 1 (2020): 37–57, <https://doi.org/10.35706/jpi.v5i1.3731>.

Dalam sidang konstituante M. Natsir menyatakan dengan tegas bahwa Pancasila tidak sepenuhnya merepresentasikan ide tentang negara berdasarkan nilai agama: “*Di Indonesia, paham hidup yang menggerakkan jiwa rakyat Indonesia adalah agama. Dengan sendirinya asas negara kita harus berdasar agama, bukan suatu rangkaian berupa ide yang dianggap oleh masyarakat umum sebagai Pancasila. Pancasila tidak dipercaya sebagai agama. Meskipun didalamnya terumus ‘Sila Ketuhanan yang maha esa’ sumbernya adalah sekuler, la-diniyah, tanpa agama.*” Mohammad Natsir, *Islam Sebagai Dasar Negara*, 1 ed. (Bandung: Segarsy, 2014). Hlm. 81.

<sup>121</sup> “*Semua prinsip-prinsip yang baik dan luhur itu oleh Panitia Persiapan Kemerdekaan telah diubah, dicoret-coret dan dihapuskan dari*

Prof HAMKA dalam kesempatan terpisah berpidato dihadapan sidang dengan judul “Islam Sebagai Dasar Negara”. Beliau mengawali paparannya dengan menjelaskan hakikat proklamasi kemerdekaan 17 Agustus 1945. Bahwa yang menjiwai dan menjadi cita Proklamasi bukanlah Pancasila, melainkan semangat untuk merdeka dan bebas dari penjajahan, yang didasarkan atas perintah agama, bentuk kesadaran ilahiah yang teguh dari setiap pejuang bangsa.<sup>122</sup> Bagi HAMKA Islam lebih tepat dijadikan sebagai dasar negara dibandingkan Pancasila. Secara filosofis dan historis, eksistensi Islam mendahului Pancasila, serta dianut dan lebih dihayati oleh sebagian besar warga Indonesia dibanding Pancasila. Konstruksi negara Pancasila dipandang hanya bagian kecil dari konsepsi negara berdasarkan Islam. Ketakutan akan adanya diskriminasi ketika negara berdasar Islam, dipandanga tidak berdasar, karena dalam konsepsi Islam, negara wajib menjamin

---

*Mukaddimah dan Undang-undang Dasar...Pancasila telah dirusak. Sebab Prinsip-prinsip yang mendatangkan moral yang luhur dengan adanya Pancasila Piagam Jakarta itu telah hilang dari wujud Pancasila, yang tadinya merupakan agreement itu telah dicerai dengan sengaja... Saya katakan atas kehendak satu pihak, yaitu pihak kebangsaan. Maka dengan ini, tegas saya katakan bahwa jika orang berbicara tentang pengkhianatan terhadap suatu perjanjian yang disebut “gentlemen agreement”, maka pihak yang mengkhianati itu bukanlah pihak kami, pihak Islam,” A. Kahar Muzakkir, “Pidato Prof. H. Abdul Kahar Muzakkir,” dalam *Debat Dasar Negara Islam dan Pancasila, Konstituante 1957*, ed. oleh Yusran R (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2001), 87–96. hlm. 95-96.*

<sup>122</sup> “jiwa atau yang menjiwai proklamasi tanggal 17 Agustus, bukan Pancasila. Sungguh saudara ketua, Pancasila itu belum pernah dan tidak pernah dikenal...yang terdengar hanya sorak ‘Allahu Akbar’. Dan api yang nyala dalam dada ini sampai sekarang, saudara ketua, bukanlah Pancasila, tetapi ‘Allahu Akbar’.” HAMKA, “Islam Sebagai Dasar Negara,” dalam *Debat Dasar Negara Islam dan Pancasila, Konstituante 1957*, ed. oleh Yusran R (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2001), 97–142.

dan mendorong setiap pemeluk agama menaati ajaran agamanya. Bagi HAMKA, konsep bentuk negara dan sistem pemerintahan dalam Islam bersifat dinamis, merentang zaman, konsep negara berdasarkan atas hukum, yang tidak anti pati terhadap demokrasi.

HAMKA sepanjang pidatonya tidak menyinggung perjuangan untuk menghidupkan kembali Piagam Jakarta. Aspirasi yang diperjuangkannya di dalam konstituante adalah negara berdasarkan Islam. Baginya Sebagai negara berpenduduk mayoritas muslim, Islam seharusnya menjadi dasar negara, karena nilai dan praktek hidup sebagian besar warganya bersumber dari Islam. Pancasila dipandang sebagai konsepsi nilai yang tidak berakar pada Islam, dan tidak merepresentasikan sosio historis bangsa Indonesia. Pancasila lebih dilihat sebagai hasil permufakatan tentang nilai bernegara dalam keadaan darurat, yang belum final, sehingga meniscayakan untuk dirubah. HAMKA pada dasarnya tidak menafikan bahwa nilai-nilai dalam Pancasila itu selaras dengan ajaran Islam. Bahkan karena keselarasan prinsip yang ada, cukup dengan Indonesia berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa (tauhid), maka keseluruhan Sila secara otomatis sudah terlindungi eksistensinya.<sup>123</sup>

---

<sup>123</sup> Menanggapi Pidato Presiden Soekarno pada 28 Maret 1952 yang menyatakan “*Pancasila itu telah lama dimiliki oleh bangsa Indonesia...*” HAMKA dalam tulisannya menyatakan “*Pancasila telah lama dimiliki oleh bangsa Indonesia, yaitu sejak seruan Islam sampai ke Indonesia dan diterima oleh bangsa Indonesia. Kita tidak usah kuatir falsafah Pancasila akan terganggu, selama urat tanggungannya masih tetap kita pupuk: ‘Ketuhanan Yang Maha Esa’.*” HAMKA, “*Urat Tanggungannya Pancasila,*” dalam *Debat Dasar Negara Islam dan Pancasila, Konstituante 1957*, ed. oleh Yusran R (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2001), 143–65.



Tokoh Muhammadiyah ketiga yang berbicara didepan sidang konstituante adalah Kasman Singodimejo. Seperti HAMKA, Kasman yang mewakili Masyumi, secara tegas mengusung Islam sebagai dasar negara. Terdapat delapan poin argumentasi yang dikemukakan untuk menjelaskan relevansi dan keunggulan Islam sebagai dasar negara Indonesia, yakni: (1) Islam sebagai ajaran universal, mengakui dan menghormati eksistensi manusia dengan keberagamannya; (2) Islam menganjurkan penggunaan akal sehat (*intellect*) dalam mengelola alam dan menjalani kehidupannya; (3) Islam mengajarkan demokrasi dalam konsep musyawarah yang didasarkan atas kebenaran dan hak; (4) Islam mewajibkan pemimpin bertanggung jawab penuh kepada rakyat dan Tuhan atas urusan-urusannya; (5) Islam menegakkan kemerdekaan lahir dan batin, menolak penjajahan, penindasan dan eksploitasi manusia atas manusia dalam segala bentuknya; (6) Islam memberantas kemelaratan dan menegakkan kemakmuran lahir dan batin atas dasar hidup keragaman antar golongan dan kelas; (7) Islam membebaskan kewajiban sosial disamping menghormati kewajiban pribadi, kekayaan seseorang tidak lepas dari fungsi sosial sehingga pemerataan kesejahteraan terjamin; (8) Islam menghormati eksistensi kaum wanita, setara dengan kaum pria, sesuai harkat dan martabatnya.<sup>124</sup> Bagi Kasman, Islam dengan keutamaannya ajaran tersebut, memiliki jawaban untuk seluruh permasalahan dan kebutuhan Indonesia guna mewujudkan cita kemerdekaannya.

---

<sup>124</sup> Kasman Singodimedjo, "Pidato Mr. Kasman Singodimedjo," dalam *Debat Dasar Negara Islam dan Pancasila, Konstituante 1957*, ed. oleh Yusran R (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2001), 281–319. hlm. 286-305.

Sebagai tokoh sentral dalam proses permufakatan tentang rumusan Pancasila 18 Agustus 1945, Kasman mencoba mengingatkan komitmen bersama terkait Piagam Jakarta sebagai rumusan konstitusi yang disepakati beresama. Bahwa rumusan Pembukaan UUD 1945 versi 18 Agustus adalah kesepakatan yang bersifat sementara.<sup>125</sup> Kerelaan tokoh Islam menerima rumusan Sila pertama tanpa tanpa tambahan tujuh kata, adalah bentuk *tasamuh* umat Islam bagi kemerdekaan Indonesia. Ketika kemerdekaan itu telah terwujud, maka sudah sewajarnya jika golongan Islam sebagai mayoritas memperjuangkan Islam sebagai dasar negaranya. Baginya, perjuangan yang dilakukan tokoh Islam, sejatinya hanya menagih apa yang telah dijanjikan saat fase pembentukan negara. Kasman juga membantah tuduhan PKI yang menyatakan bahwa mereka yang memperjuangkan Islam dan menolak Pancasila, sebagai pihak yang tidak nasionalis. Baginya memperjuangkan Islam sebagai dasar negara bukan berarti tidak nasionalis, karena yang diperjuangkan adalah corak atau karakter berbangsa dan bernegaranya. Karena Islam dianut oleh mayoritas warga negara, maka Islam adalah kepribadian bangsa, “*Islamlah suatu faktor nasional Indonesia yang pokok*”.<sup>126</sup>

---

<sup>125</sup> Kasma menyatakan: “*bagi saya dan kawan-kawan se-Islam yang pada waktu itu berdiri sebagai anggota Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia, persis mengetahui bahwa jiwanya dan suasananya pada saat itu adalah...rakyat Indonesia pada waktu itu sedang menjadi bahan inventaris atau object dari overgave-overname dari kedua kekuasaan itu: Jepang dan Sekutu... dan oleh sebab itu maka telah dirumuskan bahwa 6 bulan sesudah Agustus tahun 1945 itu akan diadakan Undang-undang Dasar baru.*”. Singodimedjo. *Ibid.* Hlm. 317-318.

<sup>126</sup> Singodimedjo. *Ibid.* hlm. 315-316.

Sikap keras dan tegas tiga tokoh tersebut dalam memperjuangkan Islam sebagai dasar negara dan menolak Pancasila 18 Agustus 1945, adalah representasi aspirasi umat Islam tentang negara Indonesia berdasarkan Islam yang telah lama tertahan. Pancasila dipandang tidak cukup mewakili dan melindungi idea berbangsa dan bernegara dalam Islam. Disisi lain, dukungan Partai Komunis Indonesia (PKI) yang nota bene atheis terhadap Pancasila, menguatkan keraguan golongan Islam terhadap Pancasila sebagai dasar negara. Golongan Islam, berpandangan bahwa dukungan PKI adalah upaya komunis membonceng Pancasila. Rumusan yang ada dikhawatirkan akan disalah tafsirkan oleh PKI untuk menjamin keberadaan atheis di Indonesia. Setelah melalui pertarungan panjang di Parlemen sejak 1957, Perjuangan golongan Islam meletakkan Islam sebagai dasar negara terhenti seiring dibubarkannya konstituante melalui Dekrit Presiden 1959. Hal itu juga menandai berakhirnya perjuangan ideologi kebangsaan oleh Muhammadiyah melalui Partai Politik.<sup>127</sup>

Beranjak dari rumusan MADM dan sikap beberapa tokoh Muhammadiyah dalam proses perumusan Konstitusi, baik di awal kemerdekaan maupun masa konstituante, terlihat bahwa pada periode tersebut konstruksi kesadaran konstitusional di lingkungan Muhammadiyah sudah cukup moderat. Muhammadiyah sejak awal memandang negara sebagai bagian dari *sunnatullah*. Negara dipandang sebagai instrument bagi manusia dalam mewujudkan kesejahteraan dan kemulyaan hidupnya. Sebagai sebuah *sunnatullah*, untuk menjamin

---

<sup>127</sup> Muhammadiyah keluar dari keanggotaan Partai Masyumi pada 1958, dan pada tahun 1960 Soekarno membubarkan Masyumi melalui Keputusan Presiden Nomor 200 tahun 1960.

terpenuhinya tujuan bernegara, maka konstitusi dan ketatanegaraan harus berlandaskan atas ajaran agama (Islam).<sup>128</sup> Konsep negara hukum dalam konteks ini adalah negara yang meletakkan nilai dan ajaran Islam sebagai dasar bagi tata kelola kehidupan berbangsa dan bernegara. Dalam konteks negara hukum tersebut, Muhammadiyah memandang bahwa UUD 1945 sebagai konstitusi negara berfungsi dasar dan kerangka ber hukum dan bernegara. Perjuangan untuk mewujudkan Indonesia sebagai negara Islam harus dilakukan melalui mekanisme syuro dalam kerangka negara hukum konstitusional. Sehingga dapat difahami jika kemudian Muhammadiyah mulai menarik diri dari keanggotaan Masyumi di Tahun 1958. Saat itu mulai muncul ide untuk memperjuangkan negara Islam melalui jalur inkonstitusional di kalangan anggota Masyumi, khususnya di beberapa daerah.<sup>129</sup>

---

<sup>128</sup> Disamping tertuang dalam rumusan MADM, pandangan ini juga dapat ditelusuri pada pemikiran HAMKA yang disampaikan dalam Sidang Konstituante dan karyanya: “... bahwa urusan negara dengan Agama tidaklah pernah terpisah. Urusan kerja usaha jiwa dan badan, ruhani dan jasmani tidak tercerai.” HAMKA, *Keadilan Sosial Dalam Islam*, 3 ed. (Jakarta: Gema Insani, 2015). Hlm. 21.

<sup>129</sup> Penegasan posisi Muhammadiyah sebagai organisasi dakwah Islam yang bukan organisasi politik dan meminta kepada pengurus dan anggota untuk tidak menyeret Muhammadiyah dalam pusaran kepentingan politik, terlihat dalam Pidato Pimpinan Pusat Muhammadiyah tanggal 18 November 1958 berikut: “Tegas dan jelaslah bahwa Muhammadiyah bukanlah organisasi politik, ... Kami sendiri, Pimpinan Pusat Muhammadiyah akan tetap berpegang teguh kepada khittah kami ini. Juga kepada para pengurus, para anggota dan para pimpinan Muhammadiyah di Daerah-daerah dan Cabang-cabang dan Ranting-ranting, janganlah hendaknya saudara membawa dan mengerahkan Muhammadiyah ini menurut nafsu dan keinginan saudara-saudara sendiri,” Muhammadiyah, “Dengan Jiwa Tauhid Membangun Bangsa.” Hlm. 72-73. Terkait langkah undur diri Muhammadiyah dari Masyumi

### 3. *Pemikiran Muhammadiyah Pasca Dekrit Presiden 5 Juli 1959.*

Berakhirnya masa konstitunte dan pembubaran Masyumi, Muhammadiyah terlihat menarik diri dari hingar bingar politik praktis.<sup>130</sup> Mereka lebih berfokus pada pengembangan dakwahnya di bidang Agama, Pendidikan, kesehatan, dan pembinaan kesejahteraan umat. Pergeseran focus dakwah tersebut secara signifikan berdampak pada perkembangan wacana dan gerakan politik kenegaraan di lingkungan Muhammadiyah. Setidaknya pasca tumbanganya Orde lama, Muhammadiyah baru mengeluarkan pernyataan yang menyinggung konstitusi bernegara pada Tahun 1968. Pernyataan tersebut disampaikan oleh KH Ahmad Badawi sebagai khutbah iftitah pada muktamar Muhammadiyah ke-37 di Yogyakarta. Muhammadiyah mengkritik adanya upaya mendiskreditkan muslim, dengan issue Piagam Jakarta dengan DI, TII dan PRRI. Di dalam pidato tersebut, KHA Badawi

---

ini, simak pula analisis Syaifullah dalam: Syaifullah, *Gerak Politik Muhammadiyah dalam Masyumi* (Yogyakarta: Grafiti, 1997). Hlm. 241-242.

<sup>130</sup> Sebelum pernyataan independensi Muhammadiyah sebagai gerakan Islam di Tahun 1958, keterlibatan aktif Muhammadiyah dalam panggung politik praktis melalui Masyumi terlihat jelas dari hasil keputusan Muktamar Muhammadiyah ke 32 di Purwokerto tahun 1953, terkait rencana kerja Majelis hikmah yang terdiri atas: “(1) Menggerakkan tenaga seluruh keluarga Muhammadiyah untuk mencapai kemenangan dalam Pemilu 1955; (2) Menyusun petugas tertentu untuk segala soal-soal yang mengenai Pemilu; (3) Mengaktifkan Majelis Hikmah dalam menentukan corak dan arah politik Islam dengan mengingat hubungannya dengan Masyumi; (4) Mengusahakan Pendidikan anggota Muhammadiyah agar menjadi sadar Politik.” Al-Hamdi, *Paradigma Politik Muhammadiyah, Epistemologi Berpikir dan Bertindak Kaum Reformis. Op.Cit.* Hlm. 153.

menegaskan bahwa Muhammadiyah berkomitmen terhadap kesepakatan bersama tentang konstitusi dan negara Pancasila. Dalam hal ini Muhammadiyah berpegang pada komitmen Presiden dan Ketua MPRS, bahwa bangunan negara Pancasila berdasar dan bersendikan atas nilai dan ajaran Agama.<sup>131</sup> Pada masa ini, kiprah politik kenegaraan Muhammadiyah direpresentasikan dengan dukungannya terhadap berdirinya Partai Muslimin Indonesia (Parmusi) dan keterlibatan aktif beberapa tokohnya dalam kepemimpinan partai.<sup>132</sup>

Pidato iftitah diatas menandai sikap dan posisi Muhammadiyah terhadap tata kelola kekuasaan negara masa Orde baru, setidaknya hingga menjelang reformasi. Sikap tersebut memposisikan Muhammadiyah sebagai mitra strategis negara dalam tata kelola pemerintahan dan penyelenggaraan kepentingan publik. Karakter gerakan Islam Muhammadiyah yang kritis, moderat, independen dan melayani yang lemah, menjadikannya disegani oleh rezim Orde Baru. Pada masa Orde Baru, terlebih setelah pecah dan bubarnya Parmusi, Muhammadiyah pada dasarnya tidak lagi terlalu banyak melibatkan diri dalam politik kenegaraan secara struktural. Muhammadiyah lebih banyak mencurahkan perhatian dan dedikasi dakwahnya di ruang sosial-budaya, Pendidikan dan kesehatan. Pada fase ini Muhammadiyah cenderung bersikap kompromis dan akomodatif terhadap penguasa Orde Baru, termasuk dalam kaitannya dengan kebijakan Pancasila sebagai

---

<sup>131</sup> KH. Ahmad Badawi, "Umat Islam Akan Melayani Tanpa Main Kayu," dalam *Muhammadiyah Berjuang Demi Tegaknya NKRI dan Agama Islam*, 1 ed. (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2012), 96–108.

<sup>132</sup> Simak proses pembentukan Parmusi dalam: Al-Hamdi, *Paradigma Politik Muhammadiyah, Epistemologi Berpikir dan Bertindak Kaum Reformis*. 217-223.

dasar tunggal. Penerimaan dan akomodasi terhadap dasar tunggal dapat dilihat sebagai strategi untuk menjaga keberlangsungan dakwahnya, dibanding sikap ideologisnya sebagai organisasi Islam.<sup>133</sup> Kiprah kenegaraan Muhammadiyah pada masa ini lebih banyak dilakukan oleh kader-kadernya di DPR dan MPR. Melalui kadernya, Muhammadiyah berperan atas lahirnya beberapa undang-undang yang berkaitan erat dengan kehidupan umat beragama, diantaranya UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan UU Nomor 8 tahun 1985 tentang Organisasi Kemasyarakatan.<sup>134</sup>

#### 4. *Pemikiran Muhammadiyah Pada Masa Reformasi.*

Seiring kian tidak terkontrolnya praktek buruk tata kelola negara dibawah Orde baru, dan timpangnya tingkat kesejahteraan masyarakat di Indonesia, riak perlawanan terhadap pemerintahan mulai menguat. Momentum kegagalan pemerintah dalam mengatasi krisis ekonomi 1996,

---

<sup>133</sup> Pada Muktamar ke 41, bahkan Muhammadiyah bersedia menyesuaikan AD/ART-nya dengan Undang-undang Nomor 8 Tahun 1985 tentang Organisasi Kemasyarakatan, yang mewajibkan setiap Ormas di Indonesia menggunakan Pancasila sebagai dasar keorganisasiannya. Musthafa Kamal Pasha dan Ahmad Adaby Darban, *Muhammadiyah Sebagai gerakan Islam*, 1 ed. (Yogyakarta: Pustaka SM, 2013). Hlm. 132.

<sup>134</sup> Dalam proses pembuatan UU Ormas, ada tiga pokok usulan dari Muhammadiyah yang diakomodasi, yakni: (1) usulan Muhammadiyah terkait bolehnya pendirian Ormas yang bersifat keagamaan, yang dituangkan dalam ketentuan tentang definisi Ormas dalam Pasal 1; (2) usulan untuk bolehnya Ormas mencantumkan ciri khususnya dalam Anggaran Dasar masing-masing Ormas, yang dituangkan dalam rumusan Pasal 3; (3) usulan tentang kalimat Pancasila tidak akan diagamakan dan agama tidak akan dipancasilakan, yang kemudian dituangkan dengan redaksi yang berbeda pada penjelasan umum. Al-Hamdi, *Paradigma Politik Muhammadiyah, Epistemologi Berpikir dan Bertindak Kaum Reformis. Op.Cit.* Hlm. 251.

meningkatkan ketidakpuasan dan ketidakpercayaan pada pemerintahan, yang kemudian berujung pada lahirnya gerakan reformasi 1998. Pada masa Muhammadiyah memperlihatkan sikap moderatnya, dengan tidak terlibat secara struktural dalam gerakan tersebut. Kendati tidak secara struktural terlibat langsung, bukan berarti Muhammadiyah diam terhadap fenomena sosial kenegaraan yang terjadi. Ketika kondisi nasional semakin bermasalah secara multidimensional pasca resesi ekonomi, Muhammadiyah pada 18-19 April 1998 mengadakan sidang pleno dan mengeluarkan pernyataan sikap. Terdapat tujuh poin pernyataan kebangsaan yang dihasilkan oleh Pleno, yakni:

- (1) Menyatakan keprihatinan yang mendalam dengan masih berlarutnya krisis akhlak/moral dan krisis keteladanan yang berkembang menjadi krisis moneter dan ekonomi serta krisis kepercayaan terhadap penyelenggara negara dan semakin beratnya kehidupan masyarakat;
- (2) Mendorong upaya reformasi politik, ekonomi, dan hukum secara konstitusional, gradual (bertahap), dan damai, serta tetap menjaga persatuan dan kesatuan bangsa;
- (3) Muhammadiyah selalu bersama bangsa Indonesia untuk mendorong setiap langkah reformasi yang lugas dan substantif dalam rangka membersihkan tubuh bangsa dari penyakit-penyakit kronis yang berupa nepotisme, korupsi, dan kolusi yang telah melemahkan sendi-sendi kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Muhammadiyah mengajak seluruh komponen bangsa untuk mewakili keberanian moral guna menghilangkan



penyakit tersebut demi terwujudnya pemerintah yang bersih dan berwibawa;

- (4) Menyerukan kepada pemerintah agar dalam menangani krisis multi wajah tersebut lebih mengedepankan upaya-upaya pemecahan yang lebih konkret, pasti, dan mendasar, yakni pemecahan yang bersifat kausatif dan substantif, dan bukan hanya sekedar pemecahan kosmetik dan simptomatik;
- (5) Mengharap agar ABRI sebagai tulang punggung bangsa dan negara dapat mengambil sikap positif dan kreatif dalam menghadapi berbagai masalah nasional dan upaya-upaya reformasi, sejalan dengan semboyan “apa yang terbaik bagi rakyat, terbaik pula bagi ABRI”;
- (6) Menyerukan kepada seluruh lapisan masyarakat agar tetap bertawakkal dan berdoa kepada Allah Swt. Semoga para pemimpin dan segenap bangsa memperoleh petunjuk jalan keluar dari berbagai krisis yang melanda saat ini;
- (7) Menyerukan kepada masyarakat dan keluarga besar Muuhammadiyah untuk tetap melaksanakan tugas-tugas dakwah *amar ma'ruf nahi munkar*, tidak terpengaruh oleh hasutan dan pendapat-pendapat siapapun diluar pernyataan ini.<sup>135</sup>

Melalui pernyataan sikapnya tersebut, PP Muhammadiyah memberi penegasan terkait posisi dan pandangan kenegaraannya. Pernyataan pertama, kedua dan ketiga tersebut menegaskan bahwa Muhammadiyah menilai krisis nasional yang telah menyengsarakan rakyat saat itu, adalah buah dari berlarutnya praktek tata kelola pemerintahan yang koruptif,

---

<sup>135</sup> Al-Hamdi. *Ibid.*

kolusif dan penuh nepotisme. Bagi Muhammadiyah, dampak buruk dari praktek KKN tersebut, telah menghasilkan satu tatanan politik, ekonomi dan hukum yang menyimpang dari nilai-nilai moral dan konstitusi negara. Karenanya Muhammadiyah memandang bahwa cara untuk menyelesaikannya adalah dengan jalan menyelaraskan kembali tatanan politik, ekonomi, dan hukum sesuai dengan nilai dan cita konstitusi negara. secara tersirat Muhammadiyah menyatakan bahwa krisis kebangsaan yang terjadi bukan lagi terkait problem dasar negara. Rumusan Pembukaan UUD 1945 dan Pancasila sebagai dasar negara didalamnya dianggap sudah final dan tidak perlu dipermasalahkan kembali. Problem yang ada lebih dikarenakan oleh kesalahan penguasa dalam memahami dan menjalankan amanah konstitusi.

Walaupun Muhammadiyah secara terbuka memperlihatkan dukungannya terhadap konstitusi, namun secara tersirat Muhammadiyah juga memandang bahwa terdapat beberapa kelemahan dalam UUD 1945. Kelemahan itu lah yang menurut Muhammadiyah menjadi sumber penyalahgunaan kekuasaan semasa Orde baru. Muhammadiyah menyiratkan perlunya penyempurnaan konstitusi sebagai jalan untuk memperbaiki kondisi yang ada. Ketika terjadi proses amandemen UUD RI 1945 di periode 2000-2002, salah satu tokoh pentingnya adalah kader Muhammadiyah yakni M. Amien Rais, yang masa itu menjabat sebagai Ketua MPR periode 1999-2004.<sup>136</sup> Kiprah dan sikap

---

<sup>136</sup> M. Amien Rais adalah Ketua umum PP Muhammadiyah Periode 1995-2000 hasil Mukhtamar ke-41 di Padang Tahun 1995. Namun beliau mengundurkan diri sebagai Ketua umum pada tahun 1998 sebelum habis masa jabatannya, karena memilih untuk terlibat dalam politik praktis dengan mendirikan Partai Amanat Nasional (PAN) bersama beberapa

Muhammadiyah dalam proses amandemen tersebut juga banyak diwakilkan kepada para tokohnya yang berada di Parlemen.

Tampilan aspirasi Muhammadiyah oleh kader politiknya pada masa amandemen UUD 1945, dapat dilihat dari proses perumusan dasar negara. Fraksi Reformasi yang banyak berisi kader Muhammadiyah, menyatakan bahwa terkait pembukaan UUD 1945 yang memuat Pancasila didalamnya, tidak perlu dimasukkan kedalam agenda amandemen, karena secara historis memuat kesepakatan kebangsaan yang luhur.<sup>137</sup> Sikap senada juga disampaikan para wakil Muhammadiyah di Parlemen, ketika dihadapkan dengan pembahasan tentang HAM. Mereka mengusulkan agar nilai ketuhanan YME dan nilai Agama sebagai kerangka penormaam, sekaligus batasan bagi pelaksanaan HAM.<sup>138</sup> Terkait polemik perlu atau tidaknya

---

kader dan simpatisan Muhammadiyah yang lain. Kelahiran PAN sendiri dilatarbelakangi oleh adanya rekomendasi politik hasil Tanwir Muhammadiyah Juni 1998 di Semarang. Pasha dan Darban, *Muhammadiyah Sebagai gerakan Islam. Op.Cit.* hlm. 133-134.

<sup>137</sup> F-Reformasi melalui juru bicara Patrialis Akbar yang merupakan kader Pemuda Muhammadiyah, menyampaikan usulan sebagai berikut: “*Dasar negara Indonesia adalah Ketuhanan yang Maha Esa, kemanusiaan yang adil dan beradab, Persatuan Indonesia, Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan, Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.*’ Jadi juga di dalam dasar Negara kami juga secara eksplisit tidak mencantumkan secara tegas kalimat Pancasila karena memang khawatir nanti disalahartikan.” Tim Penyusun, Ahmad Hambali, dan Nanang Subekti, *Naskah Komprehensif Perubahan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 - Buku II (Sendi-sendi/Fundamen Negara)*, 2 ed. (Jakarta: Sekretariat Jenderal dan Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi, 2010). Hlm. 115.

<sup>138</sup> Dalam pembahasan tentang Pasal 28J, beberapa kader Muhammadiyah yang ada pada beberapa fraksi berbeda menyuarakan aspirasi yang sama untuk memasukkan nilai agama sebagai Batasan pelaksanaan HAM.

penegasan keberadaan syariat Islam dalam konsep amandemen Pasal 29, mereka bersikap untuk tetap mempertahankan konsep asal, dengan menekankan perlunya penguatan daya ikat ajaran agama bagi para pemeluknya.<sup>139</sup> Sikap tersebut merepresentasikan garis besar sikap PP Muhammadiyah masa

---

Mochtar Adam anggota Fraksi Reformasi yang merupakan kader Muhammadiyah Jawa Barat dalam siding PAH I menyatakan: “... di dalam menjalankan hak dan kebebasannya setiap orang wajib tunduk kepada pembatasan yang ditetapkan dengan Undang-Undang Dasar. Ini ditambah dengan dan nilai-nilai agama karena tanpa nilai-nilai agama, kebebasan ini akan terbuka sebebannya hingga bisa-bisa lepas kendali”. Abdul Rosyad Sholeh dari Utusan Golongan mewakili Muhammadiyah, menyatakan bahwa: “saya setuju hak asasi manusia ditempatkan dalam BAB tersendiri...untuk menunjukkan bahwa bangsa Indonesia ini sangat memperhatikan hak asasi manusia...kami juga setuju adanya ketentuan bahwa dalam menjalankan atau menggunakan hak dan kebebasannya setiap orang wajib tunduk pada pembatasan yang ditetapkan dengan Undang-Undang Dasar, dengan maksud untuk menjamin pengakuan serta penghormatan atas hak dan kebebasan orang lain. Disamping itu... setiap orang harus memperhatikan nilai-nilai yang berlaku di Indonesia ini, yaitu nilai Ketuhanan YME, nilai agama, nilai moral dan lain sebagainya, juga termasuk yang kita angkat sebagai hak asasi itu juga tidak boleh bertentangan dengan nilai-nilai Ketuhanan YME”. Rahmat Bagja, Mardian Wibowo, dan Swandaru, *Naskah Komprehensif Perubahan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 - Buku VIII (Warga Negara dan Penduduk, Hak Asasi Manusia dan Agama)*, ed. oleh Notrida Mandica dan Ebah Suhaebah (Jakarta: Sekretariat Jenderal dan Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi, 2008). hlm. 204, 206-207, dan 242-243.

<sup>139</sup> Fraksi Reformasi pada asalnya mengusulkan agar rumusan Pasal 29 Ayat (1) tidak berubah (*negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa*), untuk menghormati Ki Bagus Hadikusumo dan tokoh lain selaku perususnya. Namun, kemudian mereka mengajukan rumusan ketiga (*Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa dengan kewajiban menjalankan ajaran agama bagi masing-masing pemeluknya*), sebagai solusi tengah untuk menjawab perdebatan sepanjang masa tentang eksistensi Piagam Jakarta antara kubu kebangsaan dan Islam. Bagja, Wibowo, dan Swandaru. *Ibid.* hlm. 350-352.

itu, yang memandang bahwa Pancasila secara konseptual selaras dengan ajaran tauhid dalam Islam. sikap tersebut dituangkan dalam Surat Edaran Nomor 10/EDR/1.0/I/2002 tentang Penjelasan Sikap Muhammadiyah tentang Penegakan Syari'at Islam dan Perubahan Pasal 29 Undang-Undang Dasar 1945.<sup>140</sup>

Langkah menitipkan aspirasi ideologis kepada kadernya di Partai Politik ini dapat dilihat sebagai tradisi berpolitiknya Muhammadiyah sejak era Masyumi. Tradisi tersebut dapat dilihat sebagai strategi Muhammadiyah untuk menjaga identitasnya sebagai gerakan Islam yang independen, terlepas dari tarikan dan ikatan dengan kekuatan politik manapun. Namun sikap dan model gerakan politik tersebut sering kali tidak efektif menjamin terakomodasinya aspirasi politik ideologis mereka. Pada saat MPR masih memiliki ruang bagi adanya keanggotaan unsur Utusan Golongan, ada jaminan bagi tersalurkannya aspirasi dan kepentingan Persyarikatan, karena mereka memiliki jatah kursi. Namun setelah terjadi amandemen UUD RI 1945 yang merubah struktur dan komposisi kekuasaan negara, serta menghapus format Utusan Golongan di MPR, sikap dan pola gerakan mereka menjadi tidak lagi efektif. Ketidakefektifan itu dikarenakan oleh tiadanya ikatan struktural yang menjamin ketundukan para kader mereka yang berkiprah di legislatif pada garis besar kebijakan Persyarikatan. Dalam sejarahnya, Muhammadiyah sering kali kehilangan pegangannya pada “anak politiknya”,

---

<sup>140</sup> Wakil PP Muhammadiyah di FUG atas issue agama ini bersikap mendukung keberadaan rumusan yang asli. Bagja, Wibowo, dan Swandaru. *Ibid.* hlm. 367-368.

untuk kemudian terpaksa menjaga jarak bahkan hingga menarik dukungannya.<sup>141</sup>

Seiring dengan konstelasi politik praktis yang kian memarginalkan peran Ormas keagamaan, serta maskin lemahnya ikatan dengan Partai Politik, menjadikan Muhammadiyah kian sulit mengawal kebijakan negara. Jihad konstitusi yang dilakukan dengan mengajukan pengujian undang-undang ke MK, lahir sebagai bagian dari hasil Muktamar Muhammadiyah 1 Abad di Yogyakarta Tahun 2010. Langkah tersebut merupakan respon PP Muhammadiyah atas kondisi tata kelola negara yang dipandang menyimpang dari konstitusi. Bagi Muhammadiyah, Jihad konstitusi adalah bentuk komitmen kebangsaan dan keummatan untuk menjaga keberlangsungan, dan menjamin perwujudan cita-cita Negara Kesatuan Republik Indonesia. Muhammadiyah menilai bahwa proses pembentukan hukum di Indonesia semakin menjauh dari cita negara hukum yang ditetapkan dalam konstitusi.

---

<sup>141</sup> Pada masa Masyumi, Muhammadiyah yang awalnya masuk dalam struktur organisasi, terpaksa keluar dari keanggotaan istimewa Masyumi karena menilai bahwa arah perjuangan Masyumi yang saat itu dipimpin oleh M. Natsir tidak lagi selaras dengan garis besar sikap dan kebijakan organisasi PP Muhammadiyah. Kondisi tersebut diperparah oleh resistensi Soekarno terhadap keberadaan Partai Masyumi yang banyak berdampak pada agenda dan laku dakwah Muhammadiyah. Selengkapnya baca: Syaifullah, *Gerak Politik Muhammadiyah dalam Masyumi*. *Op.Cit.* hlm. 209-221

Tradisi partisipasi politik warga Muhammadiyah melalui proses pembentukan partai politik juga terjadi pada era reformasi ini, bahkan tercatat dalam dua seri Pemilu pasca reformasi hadir dua Parpol yang menahbiskan dirinya sebagai “anak sah” Muhammadiyah, yakni PAN dan PMB. Baca: Ma'mun Murod Al-Barbasy, “Muhammadiyah and Politics: The Dilemma Between ‘Keep Close’ and ‘Keep Distance,’” *Kontekstualita* 34, no. 2 (2017): 99–125, <https://doi.org/10.30631/kontekstualita.v34i02.40>. hlm. 109-110.

Produk perundangan yang seharusnya menjadi instrumen untuk mewujudkan kesejahteraan rakyatnya, dalam kenyataannya lebih banyak merepresentasikan kepentingan berkuasa segelintir orang. Muhammadiyah mencatat bahwa, diluar lima undang-undang yang sudah mereka ajukan pengujian, masih ada lebih dari seratus undang-undang yang menyimpang dari konstitusi.<sup>142</sup>

Langkah jihad konstitusi adalah representasi dari perspektif konstitusionalisme yang berkembang di Muhammadiyah pasca reformasi. Secara konseptual, langkah jihad konstitusi yang hadir pasca Muktamar 1 Abad di Yogyakarta, adalah bentuk komitmen Muhammadiyah yang memandang Indonesia sebagai sebuah *Darul Ahdi was-Syahadah* (negara perjanjian dan persaksian). Penggunaan konsep tersebut untuk memahami kedudukan negara Pancasila dan relasinya dengan nilai dan ajaran agama Islam pada dasarnya adalah hal yang terbilang baru. Konsepsi tersebut dapat dilihat sebagai bentuk ijtihad Muhammadiyah dalam menjelaskan titik taut Islam dan Pancasila, serta konsekwensinya bagi segenap elemen bangsa khususnya umat Islam. Dalam hal ini, Jihad konstitusi diletakkan sebagai

---

<sup>142</sup> Haedar Nashir terkait langkah jihad konstitusi menyatakan: *“Muhammadiyah sebagai bagian dari bangsa Indonesia tidak sepatasnya untuk berdiam diri terhadap terjadinya fenomena di mana banyak undang-undang yang tidak sesuai dengan konstitusi, di mana di situ terdapat kiblat bangsa itu sendiri...Ini adalah salah satu dari beberapa pasal yang kami perjuangkan, yang kami nilai ini melenceng dari kiblat bangsa karena adanya liberalisasi ekonomi dan tidak berpihak pada masyarakat”*. Fachri Fachrudin, *“Jihad Konstitusi, Upaya Muhammadiyah Meluruskan ‘Kiblat’ Bangsa,”* Kompas.com, 2016, <https://nasional.kompas.com/read/2016/06/08/07010001/Jihad.Konstitusi.Upaya.Muhammadiyah.Meluruskan.Kiblat.Bangsa?page=all>.

langkah perjuangan konstitusional oleh Muhammadiyah dalam upaya meluruskan “Kiblat Kebangsaan”.<sup>143</sup>

Bagi Muhammadiyah, Pancasila dan Pembukaan UUD 1945 yang memuat cita-cita nasional dan kepribadian bangsa, merupakan perjanjian luhur dan konsensus nasional yang mengikat seluruh elemen bangsa. Dalam konteks ini, Indonesia adalah sebuah Negara Perjanjian (*Dar Al-‘Ahd*) yang tidak hanya berdimensi politik karena terkait pembentukan negara, tetapi juga berdimensi keagamaan karena dilakukan oleh orang yang beragama, atas dorongan ajaran dan cita keagamaan. Persoalan tentang formalisasi Islam sebagai dasar dan bentuk negara dipandang tidak lagi relevan, mengingat falsafah dan ideologi kebangsaan yang disepakati dalam pembukaan UUD 1945 merepresentasikan nilai dan cita ketuhanan dalam Islam.<sup>144</sup> Sebagai negara perjanjian yang lahir dari kesepakatan

---

<sup>143</sup> Pernyataan ini disampaikan oleh Prof. Din Syamsudin dalam Seminar Pra Muktamar Muhammadiyah ke 48 di Universitas Muhammadiyah Sidoarjo. Selengkapnya baca: M. Din Syamsuddin, “Negara Pancasila, Darul ‘Ahd, Was Syahadah, Sebuah Epilog: Relevansi dan Implementasi,” dalam *Seminar Pra Muktamar Muhammadiyah ke-48 “Darul Ahd Wa Syahadah: Model Ideal Hubungan Agama dan Negara”* (Sidoarjo: Umsida Press, 2020), 8–14.

<sup>144</sup> “Pembentukan negara Indonesia selain menentukan cita-cita nasional juga untuk menegaskan kepribadian bangsa sebagaimana tercermin dalam Pancasila. Sebagai dasar negara Pancasila merupakan perjanjian luhur dan consensus nasional yang mengikat seluruh bangsa. Dalam falsafah dan ideologi negara terkandung ciri keindonesiaan yang memadukan nilai-nilai ketuhanan dan kemanusiaan (*humanism religious*). Nilai-nilai tersebut tercermin dalam hubungan individu dan masyarakat, kerakyatan dan permusyawaratan, serta keadilan dan kemakmuran”. Hal ini tertuang dalam wawasan kebangsaan dan kemanusiaan, bagian dari pernyataan pikiran Muhammadiyah abad kedua. Selengkapnya baca: PP Muhammadiyah, “Pernyataan Pikiran Muhammadiyah Abad Kedua (Zhawahir Al-Afkar Al-Muhammadiyah



bersama atas Pancasila dan Pembukaan UUD 1945, Negara Pancasila dipandang sebagai bentuk final dan ideal bagi bangsa Indonesia yang majemuk. Persoalan terletak pada ketidakmampuan bangsa ini dalam mengejawantahkan dan menstransformasikan nilai dan semangat konstitusi dalam seluruh sistem kehidupan bernegara.<sup>145</sup>

Muhammadiyah disamping meletakkan identitas darul ahdi, juga meletakkan identitas *Darus Syahadah* (negara persaksian) pada Negara Indonesia. secara konseptual *Darus Syahadah* Oleh Din Syamsuddin dimaknai sebagai: “*negara dimana warga negara atau kelompok warga negara berlomba-lomba menampilkan persaksian atau pembuktian kepada warga atau kelompok warga negara lain tentang kerja dan kinerja mereka dalam merealisasi cita-cita bersama membangun negara... pada negara persaksian, setiap warga negara atau kelompok warga negara memiliki peluang yang sama untuk berperan serta membangun negara, dan hasil yang mereka peroleh sangat tergantung kepada seberapa besar peran yang telah mereka lakukan*”.<sup>146</sup> Konsep tersebut memperlihatkan pandangan Muhammadiyah tentang bentuk ideal pengelolaan negara. bahwa untuk mewujudkan cita

---

Al-Qorni Al-Tsani),” dalam *Muktamar Muhammadiyah Ke-46* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2010), 34. Hlm. 18-25

<sup>145</sup> “*Permasalahan Indonesia selama ini terletak pada ketidakmampuan mengaktualisasikan nilai-nilai Pancasila dalam kehidupan bangsa, dan kegagalan negara dalam merasakan nilai-nilai Pancasila ke dalam system dan budaya bernegara (corporate culture). Masih terdapat paradoks pengamalan Pancasila dalam berbagai aspek kehidupan bangsa, seperti kecenderungan akomodasi nilai-nilai lain dalam praksis sosial, ekonomi, dan politik*”. M. Din Syamsuddin, “Negara Pancasila, Negara Perjanjian dan Persaksian (Darul Ahdi Was Syahadah),” dalam *Taushiyah Kebangsaan* (Jakarta: Suara Muhammadiyah, 2011), 1–7.

<sup>146</sup> Syamsuddin. *Ibid.* hlm. 5.

bernegara, pemerintahan harus dikelola secara professional dengan membuka ruang yang luas bagi partisipasi warga negara secara adil di dalamnya. Dalam hal ini Muhammadiyah menyepakati ide demokrasi dan meritokrasi sebagai cara terbaik untuk membuka ruang bagi segenap elemen bangsa membuktikan dirinya, mempersaksikan kiprah terbaiknya dalam mewujudkan cita bernegara yang telah diperjanjikan dalam konstitusi. Dalam konteks *Darus Syahadah* ini, umat islam bertanggung jawab untuk membuktikan keunggulan ajaran agamanya, dalam mewujudkan bangsa Indonesia yang berkemajuan dan unggul dibanding bangsa lain.

Berlandaskan perspektif kenegaraan diatas, langkah jihad konstitusi dapat dilihat sebagai bukti dari komitmen kebangsaan Muhammadiyah dalam mewujudkan cita bernegara yang telah disepakati bersama. Langkah jihad konstitusi disatu sisi dapat dilihat sebagai upaya untuk menjaga keberlangsungan cita bernegara dalam konstitusi. Disisi lain, langkah tersebut juga bertujuan untuk mengawal kehidupan berbangsa-bernegara agar selaras dengan konstitusi. Penggunaan jalur pengujian konstitusi melalui MK adalah bagian dari komitmen Muhammadiyah terhadap Indonesia sebagai negara hukum. Hal itu juga mewakili konsistensi Muhammadiyah, yang sepanjang sejarah kebangsaan Indonesia, senantiasa menjalankan agenda perjuangannya di jalur resmi (*structural*). Muhammadiyah dalam kapasitasnya sebagai salah satu Ormas keagamaan terbesar di Indonesia, bergerak diluar jalur hukum dan konstitusi. Konsistensi itulah yang menjadikan Muhammadiyah dapat tampil sebagai salah satu gerakan islam yang mampu melintasi zaman, bertahan dalam pasang surut dinamika kekuasaan di Indonesia.

Pandangan Muhammadiyah yang meletakkan Islam sebagai *rahmatan lil 'alami*, juga dapat dilihat dari issue konstitusional yang mereka perjuangkan. Hampir secara keseluruhan perkara yang dimohonkan oleh Muhammadiyah, termasuk beberapa perkara PUU di MK yang melibatkan Muhammadiyah, selalu berdimensi keummatan. Di dalam perkara yang dimohonkan, Muhammadiyah berposisi sebagai perepresentasi kepentingan umat yang dirugikan dan terancam hak konstitusionalnya. Ketika mengajukan pengujian UU Migas dan UU SDA, issue yang diangkat terkait adanya reduksi kedaulatan negara atas Migas dan SDA. Sasaran perjuangan Muhammadiyah atas kedua issue tersebut adalah menyelamatkan kepentingan negara dan rakyat Indonesia dari kerugian akibat tata usaha Migas yang salah urus, serta komodifikasi dan praktek komersialisasi air oleh swasta.<sup>147</sup> Terlepas dari penggunaan dalil agama yang menegaskan pandangan keberagaman Muhammadiyah, argumentasi mereka juga berpijak pada prinsip hak menguasai negara dan tanggung jawab pemerintahan dalam memajukan kesejahteraan umum. Penggunaan dalil agama menggambarkan perspektif konstitusionalitas Muhammadiyah, yang sejak awal meletakkan Islam sebagai dasar pemikiran dan landasan nilainya. Adapun penggunaan prinsip hak menguasai negara dan tanggung jawab pemerintahan merepresentasikan komitmen Muhammadiyah tentang cita bernegara yang telah diperjanjikan (*al- 'ahdi*).

---

<sup>147</sup> Baca analisis tentang korelasi dua pengujian tersebut dengan motifasi jihad konstitusi Muhammadiyah dalam: Ibnu Sina Chandranegara, "Purifikasi Konstitusional Sumber Daya Air Indonesia," *Rechtsvinding* 5, no. 3 (2016): 359–79, <http://dx.doi.org/10.33331/rechtsvinding.v5i3.150>. hlm. 370-377.

Di dalam pengujian UU Ormas dan UU Rumah Sakit, issue yang diperjuangkan oleh Muhammadiyah berkaitan dengan perlindungan dan penghormatan kemerdekaan berserikat dan berkumpul. Issue ini pada dasarnya berkaitan dengan kelangsungan mereka sebagai Ormas keagamaan yang bergerak dalam pelayanan kesehatan. Kendati demikian, permohonan tersebut mewakili kepentingan banyak Ormas keagamaan yang eksistensinya mendahului, bahkan menjadi pilar kemerdekaan Indonesia.<sup>148</sup> Langkah pengujian kedua undang-undang tersebut dapat dilihat sebagai tuntutan Muhammadiyah kepada negara untuk menjaga komitmen bernegaranya. Komitmen tersebut terkait dengan tanggung jawab negara dalam menjamin, merawat dan mengembangkan eksistensi masyarakat keagamaan yang berjasa besar atas kemerdekaan Indonesia.

Keempat permohonan tersebut di satu sisi mewakili komitmen Muhammadiyah tentang Negara Pancasila sebagai *darul 'ahdi*, yang menuntut komitmen bersama untuk menjaga dan merawatnya. Di sisi lain langkah tersebut mewakili

---

<sup>148</sup> Beberapa pasal dalam UU Ormas yang diuji secara substansial mengancam independensi dan otonomi Ormas sebagai pilar civilized societ. Bagi Muhammadiyah “*Pasal yang dikabulkan ini nantinya bisa membuat ormas menjadi lebih independen dan tidak ada campur tangan pemerintah*”. Reza Aditya, “UU Ormas Dikabulkan MK, Muhammadiyah Puas,” *Tempo.co*, 2014.

Terkait pengujian UU Rumah Sakit, Syafiq Mughni mewakili Muhammadiyah menyampaikan “*Perkumpulan yang lain, seperti Nahdlatul Ulama, Al-Irsyad, Gereja, dan sebagainya juga akan mengalami hal serupa. Cuma mereka menyerahkan kepada Muhammadiyah untuk melakukan ini dan kalau ini berhasil kan berlaku untuk semuanya, bukan hanya untuk Muhammadiyah*”. ASH, “Muhammadiyah Uji UU Rumah Sakit: Keberatan dengan kewajiban membentuk badan hukum khusus,” *Hukum Online.Com*, 18 April 2013.

pemahaman Muhammadiyah tentang konsep *darus syahadah*. Penolakan mereka terhadap kebijakan negara dalam UU Ormas dan UU Rumah Sakit, merupakan komitmen Muhammadiyah untuk selalu berkontribusi bagi Indonesia. Kontribusi kebangsaan Muhammadiyah untuk menjaga tata kehidupan bernegara agar sesuai dengan konstitusi dan nilai-nilai Islam.<sup>149</sup> Permohonan pengujian dua undang-undang tersebut merupakan perlawanan Muhammadiyah terhadap kebijakan yang dipandang ekstraktif dan represif terhadap eksistensi mereka beserta amal usaha yang mereka kelola.<sup>150</sup> Muhammadiyah tidak hanya menuntut negara untuk menjamin ruang partisipasi mereka beserta amal usahanya, juga menuntut negara untuk membuktikan komitmen konstitusionalnya

---

<sup>149</sup> Hasil putusan Mukhtamar 47 di Makasar, terkait model dakwah kebangsaan Muhammadiyah, dinyatakan bahwa: “*Kesaksian dan pembuktian yang dilakukan Muhammadiyah juga dalam bentuk jihad konstitusi, yakni dengan melakukan koreksi dan judicial review terhadap berbagai undang-undang yang bertentangan dengan konstitusi yang lebih tinggi Undang-undang Dasar 1945, yang sekaligus bertentangan dengan ajaran Islam dan serta melukai rasa keadilan dan menambah penderitaan rakyat. Muhammadiyah didampingi elemen umat dan bangsa lainnya melakukan judicial review atas undang-undang tersebut kepada Mahkamah Konstitusi*”. Fathurrahman Kamal dkk., “Isu-Isu Keummatan, Kebangsaan, dan Kemanusiaan Universal: Negara Pancasila Sebagai Dar Al-‘Ahdī Wa Al-Syahadah,” dalam *Tuntunan Tabligh 1* (Yogyakarta: Majelis Tabligh Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2018), 152–73. Hlm. 169.

<sup>150</sup> UURS yang oleh Muhammadiyah sebagai produk kebijakan yang tidak peka sejarah, mengkomersilkan kesehatan, pro pemodal dan diskriminatif, menurut Daron Acemoglu merupakan ciri negara yang pemerintahan dan sistem ekonominya bersifat ekstraktif.

dalam mewujudkan kesejahteraan sosial yang adil dan merata.<sup>151</sup>

Sebagai bagian dari gerakan dakwah dibidang hukum, jihad konstitusi mewakili pemahaman Muhammadiyah tentang konstitusi bernegara. Bagi Muhammadiyah, Pembukaan UUD 1945 yang berisi kesepakatan kebangsaan dan cita bernegara merupakan kiblat bangsa. Sebagai kiblat Pembukaan UUD 1945 menuntun arah dan bekerjanya pemerintahan dalam menata kelola kehidupan berbangsa dan bernegara. Konstitusi menjadi tempat bagi setiap elemen bangsa dalam meletakkan orientasi dan capaian hidup bernegaranya. Terminologi meluruskan kiblat bangsa, merujuk pada usaha untuk meletakkan tata kelola bernegara sesuai dengan konstruksi nilai konstitusi sebagaimana awal kesepakatan pembentukan negara. Jihad konstitusi untuk meluruskan kiblat bangsa diperlukan dalam menghadapi realitas kebangsaan dimana Pancasila mengalami distorsi dan pendangkalan nilai. Muhammadiyah memandang bahwa hadirnya ragam undang-undang yang merugikan rakyat dan merongrong kedaulatan

---

<sup>151</sup> Diluar pernyataan Muhammadiyah di persidangan, dalam satu kesempatan Syafiq Mughni mewakili Muhammadiyah menyatakan: *“Kami ini Badan Amal Usaha, sudah ada sejak sebelum merdeka. Kalau misalnya UU ini kami ikuti, nanti ke 78 RS ini bagaimana nasibnya. Sekarang saja banyak masyarakat yang takut dan ragu atas masalah ini...Kalau UU ini ditetapkan, masyarakat menjadi rugi karena RS Muhammadiyah adalah badan sosial...Daripada untuk mengurus izin lebih baik digunakan untuk menambah kesejahteraan RS karena kami sudah banyak sekali membantu masyarakat yang sudah berobat ke RS Muhammadiyah”*. Ari Saputra, “Pengurus Rumah Sakit Muhammadiyah Terancam 2 Tahun Bui, UU Digugat,” DetikNews, 2013, <https://news.detik.com/berita/d-2223981/pengurus-rumah-sakit-muhammadiyah-terancam-2-tahun-bui-uu-digugat>.

negara adalah bentuk penyelewengan konstitusi.<sup>152</sup> Oleh karenanya, wajar jika Jihad konstitusi dilakukan melalui jalur pengujian undang-undang di MK, karena desain konstitusi pasca reformasi meletakkan kekuasaan untuk menafsir dan meluruskan tafsir konstitusi berada di tangan MK.<sup>153</sup>

Dari uraian diatas dapat dilihat bahwa kiprah kenegaraan Muhammadiyah dalam Jihad konstitusi adalah merupakan proses pengembangan dakwah yang bersifat transformative. Transformasi itu terlihat dari perluasan ruang dan model dakwah Muhammadiyah dalam ruang ber hukum. Perjuangan konstitusional tidak lagi hanya di jalur kultural dan structural melalui Partai Politik dan keanggotaan di Parlemen. Dinamika politik dan kekuasaan nasional sejak kemerdekaan hingga reformasi, memaksa Muhammadiyah melakukan adaptasi dan akomodasi dalam proses perjuangan konstitusionalnya. Secara internal, *table 3.6* menjelaskan bahwa transformasi juga dipengaruhi oleh dinamika pemikiran konstitusi yang hadir dan dikembangkan di lingkungan Muhammadiyah. *Table 3.6* juga menjelaskan bahwa jihad konstitusi di MK dilakukan ditengah keraguan Muhammadiyah pada kapasitas Partai Politik (Parpol) dalam menjaga dan menegakkan konstitusi. Pilihan perjuangan tersebut dapat dilihat sebagai titik jenuh relasi Muhammadiyah dengan partai politik dan agen-agen politik di

---

<sup>152</sup> Diko Ahmad Riza Primadi, “Kiai Dahlan Meluruskan Kiblat Bangsa,” *Suara Muhammadiyah* (Yogyakarta, Juni 2020).

<sup>153</sup> Begitu sakralnya nilai awal pembentukan konstitusi negara, sehingga dalam kajian konstitusi dikenal istilah model tafsir originalis, yang menuntut hakim untuk selalu merujuk pada cita dan nilai awal pembentukan konstitusi ketika berhadapan dengan permasalahan konstitusionalitas. Aidul Fitriadi Azhari, *Tafsir Konstitusi, Pergulatan Mewujudkan Demokrasi Di Indonesia*, ed. oleh Idi Subandy Ibrahim, 2 ed. (Yogyakarta: Genta Publishing, 2017). *Op.Cit.* hlm.

Parlemen saat itu. Parpol dipandang hanya sibuk mengejar popularitas dan berebut kekuasaan, sehingga melalaikan fungsinya sebagai instrumen pendidikan dan perjuangan politik rakyat. Bagi mereka, kapasitas politisi yang dihadirkan oleh Parpol kedalam Parlemen patut diragukan, mengingat mereka hadir tanpa melalui proses kaderisasi politik yang memadai.<sup>154</sup> Dalam situasi yang seperti itu, Muhammadiyah kembali pada sikap awalnya untuk menjaga kedekatan yang sama dengan semua kekuatan. Hal itu memungkinkan mereka untuk tetap pada tradisi kritis yang mereka kembangkan selama ini.<sup>155</sup>

*Tabel 1. Perkembangan Pemikiran Muhammadiyah tentang relasi negara dan agama.*

<b>Point of view</b>	<b>Awal kemerdekaan</b>	<b>Pra Muktamar 1 Abad</b>	<b>Pasca Muktamar 1 Abad</b>
Relasi Islam dan Negara	Negara sebagai Instrumen untuk mewujudkan tujuan Islam	Negara Sebagai sarana untuk mewujudkan masyarakat	Negara Pancasila sebagai Darul ‘Ahdi

<sup>154</sup> Dalam refleksi akhir tahun di tahun 2010, Said Tuhuleley mewakili Muhammadiyah menyatakan: “*Saya menilai kaderisasi politik kita tidak berhasil. Lihat saja saat menjelang pemilu, banyak partai yang mengunggulkan artis dan pelawak hanya untuk mengejar popularitas*”. Stevy Maradona, “Muhammadiyah Kritik Kaderisasi Politik Partai,” *Republika.co.id*, 31 Desember 2010.

<sup>155</sup> Muchlas Abror, “Sikap dan Etika Politik Muhammadiyah: Menyelamatkan Muhammadiyah Dari Tarikan Parpol,” dalam *Muhammadiyah Mencerahkan Umat*, 1 ed. (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2015), 127–62. Hlm. 136-140.



		Islam yang sebenarnya	Was Syahadah . (informal substansial)
Bentuk ideal negara	Negara Kesatuan berdasar hukum Islam	Negara Kesatuan berdasarkan Ketuhanan yang Maha Esa (Pancasila)	Negara Kesatuan berdasarkan Pancasila
Idea Konstitusional	Islam sebagai dasar negara (Piagam Jakarta)	Pancasila (Pembukaan UUD 1945) sebagai Dasar Negara	Pancasila (Pembukaan UUD 1945) sebagai Dasar Negara
Metode Perjuangan	Jalur politik secara struktural (parlemen/Masyumi-Parmusi) dan jalur sosial budaya.	Jalur politik secara struktural (parlemen/PAN-PMB) dan jalur sosial budaya.	Jalur structural melalui Jihad Konstitusi (Peradilan) dan jalur kultural.

Pada Tabel 1 tersebut, kita dapat melihat pergeseran filsafat nomokrasi Islam di lingkungan Muhammadiyah pada tiga fase perkembangan keorganisasian mereka. Gagasan Muhammadiyah tentang nomokrasi Islam pada awal kemerdekaan dibangun diatas asumsi dasar bahwa negara yang ideal adalah negara berdasarkan hukum Islam. Negara tidak dipisahkan dari eksistensi Agama, baik secara substantif maupun secara simbolik. Bagi Muhammadiyah Negara adalah instrumen bagi umat Islam untuk mewujudkan tujuan agamanya. Karenanya, substansi kesepakatan bernegara yang tertuang dalam Piagam Jakarta dipandang sebagai rumusan dan bentuk ideal konstitusi Indonesia. Gagasan ini bertumbuh dalam proses perjuangan politik Muhammadiyah dan para tokohnya hingga masa konstituante.

Fase kedua perkembangan nomokrasi Islam dimulai seiring kegagalan Ormas Islam dalam memperjuangkan konsep negara berdasarkan ajaran Islam melalui konstituante. Gagasan nomokrasi Islam pasca konstituante berkembang dalam konteks perubahan rezim politik dari Orde lama ke Orde baru. Belajar dari dinamika yang terjadi, nomokrasi Islam yang ditawarkan Muhammadiyah berkembang kearah yang lebih moderat (lebih tepatnya realistik). Hal itu terlihat dari penerimaan Muhammadiyah terhadap tawaran Pemerintah Orde baru terkait konsep Pancasila sebagai ideologi tunggal.<sup>156</sup> Pada fase kedua ini, Pancasila dipandang sebagai konsep ideologi yang tidak berlawanan, bahkan dipandang representatif terhadap nilai dan ajaran Islam. Pada fase ini,

---

<sup>156</sup> Darma Wijaya, "ISLAM DAN KEKUASAAN ORDE BARU: Membaca Kembali Politik De-Islamisasi Soeharto," *Jurnal Sosiologi Reflektif* 10, no. 1 (9 September 2016): 63–84, <https://doi.org/10.14421/jsr.v10i1.1141>.

idealitas bernegara bukan lagi negara Islam, tetapi negara Pancasila yang dijiwai oleh tauhid (ketuhanan yang maha esa).

Adapun nomokrasi Islam pada fase ketiga, dikembangkan Muhammadiyah pada masa reformasi, ditengah menguatnya liberalisme dan gempuran ideologi Islam trans-nasional.<sup>157</sup> Dimasa transisi demokrasi, Muhammadiyah memunculkan konsep *darul 'ahdi wassyahadah* dalam paradigma Islam wasathiyah. Sebuah konsep yang mendoba membangun basis nilai dari negara pancasila dalam kerangka keilmuan non dikotomik. Fokus perjuangan bukan lagi pada islamisasi negara, melainkan kontekstualisasi Islam sebagai ajaran kerahmatan.

Catatan menarik dari rangkaian aktifitas advokasi structural yang dilakukan Muhammadiyah adalah minimnya penggunaan gerakan masa. Lazimnya Ormas berbasis masa besar, menjadi hal yang wajar jika Muhammadiyah menggunakan tekanan masa dalam proses perjuangan politiknya. Bahkan sepanjang proses jihad konstitusi tersebut, Muhammadiyah tidak pernah memobilisasi masa untuk mempengaruhi keputusan MK. Padahal penggunaan kekuatan basis masa untuk memberi tekanan kepada Pengadilan dan pengampu kebijakan lain kerap dilakukan oleh Ormas keagamaan lain. Hal itu dapat dilihat dari catatan persidangan di MK yang menyinggung issue keagamaan atau issue sensitive lainnya.<sup>158</sup> Kendati demikian, Muhammadiyah

---

<sup>157</sup> Hasbi Aswar, Danial Bin Mohd. Yusof, dan Rohana Binti Abdul Hamid, "Conflict Between Hizb Ut-Tahrir And Islamic Civil Society In Indonesia: A Countermovement Approach," *Al-Adalah: Jurnal Hukum dan Politik Islam* 5, no. 2 (30 Juli 2020): 171–91, <https://doi.org/10.35673/ajmpi.v5i2.892>.

terbukti mampu memanfaatkan secara tepat kapasitas dan kapabilitasnya sebagai organisasi berbasis masa besar. Hal itu tergambar dari kemampuan mereka dalam mengkapitalisasi keunggulan basis masa mereka dalam susunan argumentasi permohonan maupun rangkaian keterangan mereka di persidangan.<sup>159</sup>

---

<sup>159</sup> Hal ini tergambar dalam struktur argumentasi permohonan mereka dalam perkara pengujian UU Ormas dan UU Rumas Sakit.

## BAB V

### **MUHAMMADIYAH DALAM KEBIJAKAN PERLINDUNGAN KEKERASAN SEKSUAL**

#### **A. PRAWACANA**

Muhammadiyah merupakan salah satu organisasi masyarakat terbesar yang ada di Indonesia. Sebagai salah satu organisasi terbesar di Indonesia, Muhammadiyah mempunyai peran dalam menjaga ketertiban masyarakat. Dengan basis organisasi yang begitu besar mulai dari pusat hingga ranting, tidaklah mustahil bilamana setiap sikap atau kebijakan yang dikeluarkan atau dibuat oleh Muhammadiyah mempunyai dampak atau pengaruh dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, tidak terkecuali terkait dengan sikap tegas Muhammadiyah terhadap kebijakan kekerasan seksual. Sikap tegas Muhammadiyah dapat dilihat dalam Sikap muhammadiyah terkait Rancangan Undang-Undang Perlindungan Kekerasan Seksual (RUU PKS) sebelum disahkan menjadi Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual (UU TPKS). Kemudian sikap Muhammadiyah yang disampaikan oleh Majelis Diktilitbang yang menolak kebijakan Permen Dikbudristek Nomor 30 tahun 2021 tentang Pencegahan dan Penanganan Kekerasan Seksual di Lingkungan Perguruan Tinggi.

Muhammadiyah merupakan organisasi yang berdiri sejak tahun 1912, yang diprakarsai oleh KH. Ahmad Dahlan. Muhammadiyah merupakan organisasi yang berlandaskan Al-Qur'an dan As-Sunnah yang berorientasi untuk mewujudkan masyarakat Islam yang sebenar-benarnya untuk melaksanakan

misi manusia sebagai hamba dan khalifah Allah.SWT di muka bumi. Peran Muhammadiyah dalam sistem pemerintahan Indonesia sudah sangat besar sejak sebelum Indonesia merdeka hingga saat ini, mulai dari sektor pendidikan, ekonomi hingga sektor kesehatan. Selain dalam peran tersebut diatas, Muhammadiyah juga sangat berperan dalam perkembangan pemerintahan khususnya dalam pengambilan kebijakan pemerintah dengan sikap yang diambil Muhammadiyah yang sudah dipertegas dalam Muqaddimah Anggaran Dasar Muhammadiyah mengandung 7 (tujuh) pokok pikiran/prinsip/pendirian, ada pada Pokok pikiran yang ke enam, yakni *“Perjuangan mewujudkan pokok pikiran tersebut hanyalah akan dapat dilaksanakan sebaik-baiknya dan berhasil bila dengan cara berorganisasi. Organisasi adalah salah satu alat atau cara perjuangan yang sebaik-baiknya”*<sup>160</sup>, sedangkan teori perjuangan Muhammadiyah adalah Bidang Politik Kenegaraan, yang maksudnya untuk memegang pemerintahan (yang dalam negara demokrasi ialah dengan melalui lembaga kenegaraan) gunanya untuk dapat membuat undangundang dan peraturan-peraturan yang berdasarkan ajaran Islam, melaksanakan dan mengawasi pelaksanaannya. Selain itu, dipertegas ulang, dalam Khittah Denpasar 2002 yang menyatakan bahwa peran dalam kehidupan berbangsa dan bernegara dapat dilakukan melalui dua strategi dan lapangan perjuangan. Pertama, melalui kegiatan politik yang berorientasi pada perjuangan kekuasaan/kenegaraan (real politics, politik praktis). Kedua, melalui kegiatan kemasyarakatan yang bersifat pembinaan atau pemberdayaan

---

<sup>160</sup> Hamdan Hambali, *Ideologi dan Strategi Muhammadiyah* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2011).

masyarakat maupun kegiatan politik tidak langsung (high politics) yang bersifat mempengaruhi kebijakan negara dengan perjuangan moral (moral force) untuk mewujudkan kehidupan yang lebih baik di tingkat masyarakat dan negara sebagaimana dilakukan oleh kelompok kepentingan (interest groups)<sup>161</sup>. Terkait dengan peran Muhammadiyah dalam permasalahan kekerasan seksual adalah dengan berupaya mempengaruhi kebijakan negara untuk mewujudkan kehidupan yang lebih baik bagi masyarakat.

Bilamana kita melihat dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) maupun dalam Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) tidak ditemukan definisi terkait kekerasan seksual, dalam KBBI maupun dalam KUHP yang ada adalah istilah pelecehan seksual. Berdasarkan KBBI pelecehan seksual adalah pelanggaran batasan seksual orang lain atau norma perilaku seksual sehingga dapat diartikan bahwa pelecehan seksual merupakan perlakuan seseorang terhadap orang lain, terutama lawan jenis, dengan kekerasan seks, seperti perkosaan dan tindakan pelampiasan nafsu berahi. Menurut KUHP dalam pasal 295 ayat 1 menyebutkan bahwa pelecehan seksual adalah Barangsiapa melakukan perbuatan cabul dengan anaknya yang belum dewasa, anak tiri atau anak pungutnya, anak peliharaannya, atau dengan seorang yang belum dewasa yang dipercajakan padanya untuk ditanggung, dididik atau dijaga, atau dengan bujang atau orang sebahawnya yang belum dewasa, kemudian dalam ayat 2 ditegaskan bahwa bilamana perbuatan cabul dilingkungan kerja<sup>162</sup>.

---

<sup>161</sup> Haedar Nasir, *Memahami Ideologi Muhammadiyah* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2014).

<sup>162</sup> Tim BIP, *KUHP & KUHP* (Bhuana Ilmu Populer, 2017).

Berdasarkan apa yang terjadi belakangan ini, banyak sekali kasus kekerasan seksual yang terjadi, khususnya kekerasan seksual terhadap anak. Berdasarkan data yang diperoleh dari komisi perlindungan anak, kasus kekerasan seksual yang terjadi di Indonesia masih sangat tinggi yang mana hal tersebut dapat dilihat dalam tabel berikut.

**Tabel 1. Data Kasus Pelecehan Seksual terhadap anak**

No	Jumlah Kasus	Tahun
1	11.057	2019
2	11.279	2020
3	14.230	2021

**Tabel 2. Data Kasus Pelecehan Seksual**

No	Perempuan	Laki-laki	Total	Tahun
1	17.133	4.952	20.532	2019
2	17.576	4.403	20.505	2020
3	21.766	5.378	25.227	2021

\*Data : <http://kemenpppa.go.id>PPA, “SIMFONI-PPA,” 2022, <https://kekerasan.kemenpppa.go.id/ringkasan>.

Berdasarkan data dalam tabel 1 dan 2 diatas, terjadi grafik peningkatan jumlah kasus pelecehan seksual yang dari tahun 2019 hingga tahun 2021 pada perempuan dan anak. Sementara pada kasus kekerasan yang dialami perempuan, KemenPPPA mencatat juga turut mengalami kenaikan. Dalam tiga tahun terakhir ada 26.200 kasus kekerasan pada perempuan. Pada 2019 tercatat sekitar 8.800 kasus kekerasan pada perempuan, kemudian 2020 sempat turun di angka 8.600 kasus, dan kembali mengalami kenaikan berdasarkan data hingga November 2021 di angka 8.800 kasus<sup>163</sup>.

---

<sup>163</sup> Komnas PPA, “Catatan Tahunan,” Komnas Perempuan | Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap Perempuan, 2020,



Kemudian disini penulis mencoba untuk melihat bagaimanakah peran dari Muhammadiyah dalam menyikapi problematika yang terjadi khususnya terkait dengan perna muhammadiyah dalam upaya penyusunan peraturan perundang-undangan hingga disahkan menjadi undang-undang yang mengatur tentang kekerasan seksual.

Penulis mencoba melakukan pencarian terhadap penelitian-penelitian terdahulu yang pernah dilakukan, terkait dengan penelitian yang sama dengan penelitian yang coba penulis teliti. Penulis melakukan penelusuran terkait dengan penelitian yang akan penulis teliti yaitu Dinamika Sikap Berhukum Muhammadiyah Terhadap Kebijakan Perlindungan Kekerasan Seksual melalui media lens.org, data penelusuran yang ditemukan adalah sejumlah 0 (nol) atau tidak ada data yang relevan dengan data yang penulis teliti. Kemudian penulis mencoba memasukkan kata kunci sikap muhammadiyah terhadap kekerasan seksual ditemukan sejumlah data 275 (dua ratus tujuh puluh lima) data penelitian, kemudian penulis mencoba melakukan filter selama kurun 5 (lima) tahun terakhir ditemukan data sejumlah 220 (dua ratus dua puluh) penelitian, kemudian peneliti mencoba melakukan filter untuk jurnal yang open access didapatkan data sebanyak 214 (dua ratus empat belas), kemudian penulis mencoba melakukan filter berdasarkan region khusus di Indonesia diperoleh data sebanyak 33 (tiga puluh tiga) penelitian, kemudian penulis mencoba melakukan filter berdasarkan jurnal khusus jurnal hukum, diperoleh data sejumlah 3 (tiga) penelitian. Dari 3 (tiga) penelitian tersebut tidak ada yang membahas tentang isu

hukum yang sama dengan isu hukum yang penulis coba angkat yaitu tentang Terkait dengan Sikap Berhukum Muhammadiyah Terhadap Kebijakan Perlindungan Kekerasan Seksual.

## **B. Peran Muhammadiyah dalam Penanggulangan Kekerasan Seksual**

Muhammadiyah sebagai gerakan amar makruf nahi mungkar, merupakan gerakan mengajak manusia untuk melaksanakan kebaikan dan menjauhi atau mencegah perilaku buruk. Berdasarkan hal tersebut maka muhammadiyah memiliki tanggung jawab dalam upaya pemberantasan atau pencegahan terhadap tindak pidana kekerasan seksual. Sebagai salah satu organisasi masyarakat terbesar di Indonesia, Muhammadiyah sangat serius dalam menangani terkait Kekerasan seksual. Sikap muhammadiyah tersebut dapat dilihat dalam fiqih perlindungan anak dalam hasil Munas Tarjih ke-30 tahun 2019 di Makassar yang mana dalam fiqih tersebut melindungi hak-hak anak untuk tidak diperlakukan kekerasan seksual. Alimatul Qibtiyah, “Keterlibatan Ulama Perempuan di Munas Tarjih Ke-30,” *Majalah Suara ‘Aisyiyah*, 2018. dan Wacana Perempuan dalam Perspektif Muhammadiyah, hasil Seminar Nasional Fiqih Perempuan yang diselenggarakan di UHAMKA pada tahun 2003, dicetak pada tahun 2005, yang selanjutnya menjadi bahan keputusan Munas Tarjih ke 27 tahun 2010 di Malang<sup>164</sup>. Selain hal tersebut, upaya yang dilakukan Muhammdiyah dapat dilihat

---

<sup>164</sup> M. Amin Abdullah, “Pengaturan Hak-Hak Perempuan Dalam Undang-Undang Kesetaraan Dan Keadilan Gender (RUU KKG) Di Indonesia, Refleksi kritis pemikiran Muhammadiyah tentang perempuan,” 2015, <http://tarjih.muhammadiyah.or.id/download-pandangan-muhammadiyah-tentang-perempuan-739.html>.

dalam Sikap Muhammadiyah terkait dengan kontribusi sikap muhammadiyah dalam memberik kritik dan saran dalam proses pengesahan RUU PKS hingga disahkan menjadi undang-undang tindak pidana kejahatan seksual (UU TPKS), selain itu juga sikap Muhammadiyah terkait dengan kebijakan PERMENDIKBUD No. 30 Tahun 2021 tentang Pencegahan dan Penanganan Kekerasan Seksual di Lingkungan Perguruan Tinggi yang mana kedua hal tersebut akan dijelaskan dalam pembahasan pada point A dan B dibawah ini.

#### 1. Peran Muhammadiyah terhadap Proses Pengesahan RUU PKS menjadi UU TPKS

RUU PKS telah disahkan menjadi UU TPKS oleh Dewan Perwakilan Rakyat dan Presiden pada 12 April 2022, setelah selama 10 tahun dibahas. Dalam proses pengesahan tersebut, banyak sekali pro dan kontra dari berbagai pihak, tidak terkecuali Muhammadiyah. Muhammadiyah melalui Majelis Tarjih menilai bahwa RUU PKS perlu segera disahkan dengan beberapa penyempurnaan. Majelis tarjih memberi beberapa catatan atas Pasal-Pasal yang ada dalam RUU PKS, diantaranya adalah terkait aspek penegakan hukum acara dalam RUU PKS yang dirasa perlu diperbaiki, kemudian juga dalam segi filsafat RUU PKS mengatur terkait dengan aspek kekerasan, padahal yang harus dipusatkan adalah aspek seksual, kemudian juga RUU PKS berpotensi merubah tatanan masyarakat, tidak sesuai dengan norma hukum yang ada. Kemudian pemaknaan kekerasan seksual seharusnya diganti menjadi kejahatan seksual, dan delik kekerasan seksual dalam RUU PKS bermasalah.

Jika kita mencoba mencermati, maka Majelis Tarjih Muhammadiyah tidak sepenuhnya menerima ataupun menolak RUU PKS. Upaya yang dilakukan oleh pemerintah dalam menangani permasalahan berkaitan dengan kekerasan seksual ini serta memberikan perlindungan hukum terhadap korban harus mendapat dukungan, akan tetapi ada beberapa hal yang perlu untuk dilakukan pembenahan<sup>165</sup>.

Berbeda dengan Muhammadiyah, Pimpinan Pusat ‘Aisyiyah kepada DPR melalui surat nomor 195/PPA/A/IX/2019 tertanggal 25/9/2019 (25 Muharram 1441) yang pada intinya meminta DPR agar pembahasan RUU PKS dijadikan sebagai prioritas agenda pembahasan DPR 2019-2024. Ketua Umum Pimpinan Pusat ‘Aisyiyah, Siti Noordjannah Djohantini, menyampaikan bahwa salah satu persoalan yang dihadapi oleh Indonesia adalah kekerasan terhadap perempuan. ‘Aisyiyah ingin mengukuhkan diri sebagai gerakan perempuan Islam berkemajuan, dengan memperkuat gerakan di akar rumput, langsung ke denyut kehidupan. Sehingga, memberi manfaat bagi kepentingan keumatan, kebangsaan dan kemanusiaan di lingkup universal, pada Tanwir II ‘Aisyiyah, 2019.(<https://mediaindonesia.com>)

## 2. Sikap PP Muhammadiyah terhadap Permendikbud No. 30 Tahun 2021

---

<sup>165</sup> Ribas, “Respons Majelis Tarjih Terhadap RUU Penghapusan Kekerasan Seksual - Suara Muhammadiyah,” 11 Maret 2019, bag. Berita, <https://suaramuhammadiyah.id/2019/03/11/respons-majelis-tarjih-terhadap-ruu-penghapusan-kekerasan-seksual/>.

Berbeda dengan Sikap Muhammadiyah terhadap RUU PKS diatas. Sikap Muhammadiyah terhadap Permendikbud No. 30 Tahun 2021 sudah sangat jelas menolak kebijakan tersebut. Muhammadiyah sebagai salah satu lembaga yang memiliki fokus dakwah dalam bidang pendidikan khususnya pendidikan tinggi dengan dibuktikan berdirinya perguruan tinggi-perguruan tinggi yang tersebar diseluruh nusantara baik dalam bentuk sekolah tinggi maupun universitas, melalui Majelis Diktilitbang PP Muhammadiyah telah bersikap teradap Permen Dikbudristek Nomor 30 tahun 2021 tentang Pencegahan dan Penanganan Kekerasan Seksual di Lingkungan Perguruan Tinggi telah melakukan kajian yang cermat terhadap pembentukan Peraturan Menteri tersebut dan melalui press release ini menyampaikan sejumlah catatan yang mana Muhammadiyah sangat tegas dan menolak Permendikbud No 30 tahun 2021 tentang Pencegahan Kekerasan Seksual di Lingkungan Perguruan Tinggi sangat dengan tegas menolak bahkan meminta untuk dicabut<sup>166</sup>. Penolakan Muhammadiyah tersebut bukan berarti Muhammadiyah tidak mendukung adanya pencegahan kekerasan seksual dilingkungan Perguruan Tinggi, akan tetapi Permen Dikbudristek Nomor 30 tahun 2021 cacat secara formil dan materiil.

Masalah formil yang dimaksud adalah tidak terpenuhinya asas keterbukaan dalam proses pembentukan Permen Dikbudristek Nomor 30 tahun 2021. berdasarkan Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan

---

<sup>166</sup> Kiki Sakinah dan Gita Armanda, “Muhammadiyah Minta Permendikbud 30 Dicabut,” *Republika Online*, 8 November 2021, <https://republika.co.id/share/r292k2423>.

Peraturan Perundang-Undangan Pasal 5 huruf g menegaskan bahwa pembentukan peraturan perundang-undangan harus dilakukan berdasarkan asas keterbukaan. Dalam pembentukan Permen Dikbudristek Nomor 30 tahun 2021 tidak para pihak yang terkait dengan materi tidak dilibatkan secara luas. Terkait dengan masalah materiil dimana Permen Dikbudristek Nomor 30 tahun 2021 mengatur materi muatan yang seharusnya diatur dalam level undang-undang, seperti mengatur norma pelanggaran seksual yang diikuti dengan ragam sanksi yang tidak proporsional. kemudian, Permen Dikbudristek Nomor 30 tahun 2021 mengatur norma yang bersifat terlalu rigid dan mengurangi otonomi kelembagaan perguruan tinggi.

Muhammadiyah merekomendasikan tiga point, pertama, yang mana permohonan kepada kemendikbud ristek dalam penyusunan kebijakan dan regulasi akomodatif terhadap Perguruan Tinggi serta memperhatikan asas dan materi dalam pembentukan peraturan perundang-undangan. Kedua, agar Kemendikbud Ristek merumuskan kebijakan dan peraturan berdasarkan pada nilai-nilai agama, Pancasila, dan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945. Ketiga, meminta Kemendikbud Ristek agar mencabut atau melakukan perubahan terhadap Permen Dikbudristek No 30 Tahun 2021, agar perumusan peraturan sesuai dengan ketentuan formil pembentukan peraturan perundang-undangan dan secara materiil tidak terdapat norma yang bertentangan dengan agama, nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila dan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945.

### 3. Analisis Peran Muhammadiyah terhadap Kebijakan Kekerasan Seksual

Terkait dengan peran Muhammadiyah dan sikap berhukum dari ‘Aisyiyah, Penulis melakukan analisa terhadap sikap berhukum muhammadiyah dan ‘aisyiyah dalam proses pemebentukan RUU PKS sebelum disahkan menjadi UU TPKS. Dalam analisa tersebut penulis melihat bahwa Muhammadiyah lebih memfokuskan untuk melihat RUU berdasarkan aspek substansi RUU dan dasar filsafatnya, sehingga RUU sebelum disahkan menjadi UU, harus dipastikan memenuhi nilai-nilai yang hidup dalam masyarakat (living law) yang mana disini adalah norma agama dan norma sosial kemasyarakatan agar hukum tersebut dapat diterapkan ke dalam masyarakat dengan baik serta agar aturan hukum yang tidak cacat secara hukum sebelum undang-undang tersebut disahkan, agar tidak menjadi undang-undang yang memiliki banyak celah. Sedangkan ‘Aisyiyah dalam hal ini sebagai organisasi perempuan dimana perempuan merupakan salah satu korban dalam pelecehan seksual melihat hukum berdasarkan aspek Urgensi kebutuhan masyarakat akan adanya kekosongan hukum yang terjadi, yang mana dapat dilihat dalam tabel 1 dan tabel 2 terkait dengan jumlah kekerasan seksual yang ada di Indonesia, sehingga sangat perlu segera dibuat hukum sebagai sarana kontrol masyarakat terkait dengan kekerasan seksual khususnya dalam sistem negara hukum untuk menekan jumlah kekerasan seksual dan menghukum pelaku kekerasan seksual.

Dalam pembentukan rancangan undang-undang harus mengedepankan asas-asas pembentukan peraturan perundang-undangan yang baik yang diatur dalam pasal 5 undang-undang nomor 12 tahun 2011 tentang pembentukan peraturan perundang-undangan (UU 12/11) yang memuat tentang

kejelasan tujuan; kelembagaan atau pejabat pembentuk yang tepat; kesesuaian antara jenis, hierarki, dan materi muatan, dapat dilaksanakan, kedayagunaan dan kehasilgunaan, kejelasan rumusan, dan keterbukaan. Selain itu juga partisipasi dari masyarakat sangat dibutuhkan. Untuk dapat dikatakan suatu undang-undang baik, maka peran dari masyarakat. Terkait dengan keterlibatan masyarakat dalam proses pembentukan undang-undang sudah diatur UU 12/11 pasal 96 ayat satu (1) dijelaskan bahwa masyarakat berhak memberi masukan secara lisan maupun tertulis terhadap pembentukan peraturan perundang-undangan, yang mana diperkuat dalam ayat tiga (3) dalam pasal yang sama bahwa masyarakat yang yang dimaksud adalah masyarakat atau kelompok masyarakat yang mempunyai kepentingan dengan proses pembentukan pasal tersebut. Berdasarkan hal tersebut Muhammadiyah sebagai salah satu organisasi masyarakat terbesar, sesuai dengan tujuannya mempunyai hak dalam berkontribusi dalam pembentukan Rancangan Undang-Undang Kekerasan Seksual menjadi Undang-Undang Tindak Pidana Kekerasan Seksual yang menurut penulis dalam undang-undang tersebut sangat terkait dengan nilai-nilai moral agama, sehingga peran muhammadiyah sangat penting<sup>167</sup>.

---

<sup>167</sup> Presiden dan DPR, “UU No. 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan” (2011), <https://peraturan.bpk.go.id/Home/Details/39188/uu-no-12-tahun-2011>.



Menurut Prof Mahfud,MD, ada 4 (empat) ciri-ciri undang-undang yang baik yaitu<sup>168</sup> :

**1. Jelas/ Tidak multi tafsir**

Jelas/ Tidak multi tafsir artinya undang-undang tidak boleh memiliki pemaknaan yang dapat menyebabkan adanya pemahaman yang berbeda, harus jelas. Pemahaman yang berbeda dalam undang-undang hanya akan menyebabkan undang-undang sesuai dengan kepentingan, sehingga rawan konflik kepentingan.

**2. Tidak tumpang tindih**

Undang-undang tidak boleh tumpang tindih adalah bahwasanya bahwa undang-undang tidak boleh bertentangan dengan aturan hukum di atasnya yaitu UUD 1945 atau dengan undang-undang lain.

**3. Tidak ada kekosongan hukum**

Tidak adanya kekosongan hukum adalah undang-undang yang dibuat sudah mengatur dengan detail, sehingga setiap permasalahan hukum yang ada aturan yang mengaturnya.

**4. Dapat dilaksanakan.**

Dapat dilaksanakan, maksudnya adalah bahwa undang-undang yang dibuat memungkinkan untuk diterapkan, bukan sesuatu yang mustahil. Dalam RUU PKS terkait dengan penjelasan dalam pasal 12 terkait dengan tindakan non fisik dapat berupa kedipan, jika RUU PKS ini disahkan akan menimbulkan banyak orang

---

<sup>168</sup> Moh Mahfud MD, “Empat Ciri Regulasi Yang Baik,” DKPP RI, 2020, <https://dkpp.go.id/prof-muhammad-empat-ciri-regulasi-yang-baik/>.

masuk penjara sehingga pasal ini tidak bisa untuk dilaksanakan.

Jika kita kaitkan antara ciri-ciri undang-undang yang baik menurut Prof. Mahfud,MD tersebut diatas dengan isi pasal dari RUU PKS tidak memenuhi ciri-ciri dari undang-undang yang baik dimana adanya ketidakjelasan pasal-pasal yang masih multi tafsir, diantaranya penjelasan tentang definisi kekerasan seksual yang diatur dalam pasal 1 ayat 1 yang berbunyi “*setiap perbuatan merendahkan, menghina, menyerang, dan/atau perbuatan lainnya terhadap tubuh, hasrat seksual seseorang, dan/atau fungsi reproduksi, secara paksa, bertentangan dengan kehendak seseorang, yang menyebabkan seseorang itu tidak mampu memberikan persetujuan dalam keadaan bebas, karena ketimpangan relasi kuasa dan/atau relasi gender, yang berakibat atau dapat berakibat penderitaan atau kesengsaraan secara fisik, psikis, seksual, kerugian secara ekonomi, sosial, budaya, dan/atau politik*”. Makna bebas dalam pengertian tersebut masih memiliki banyak makna. Kemudian tidak terpenuhinya ciri dapat dilaksanakan, dimana Dalam RUU PKS terkait dengan penjelasan dalam pasal 12 terkait dengan tindakan non fisik dapat berupa kedipan, jika RUU PKS ini disahkan akan menimbulkan banyak orang masuk penjara sehingga pasal ini tidak bisa untuk dilaksanakan.

Dalam UU TPKS ketentuan pasal 1 ayat 1 dalam RUU PKS sudah diubah, dan berbunyi “*Tindak Pidana Kekerasan Seksual adalah segala perbuatan yang memenuhi unsur tindak pidana sebagaimana diatur dalam Undang-Undang ini dan perbuatan kekerasan seksual lainnya sebagaimana diatur dalam Undang-Undang sepanjang ditentukan dalam Undang-*

*Undang ini*” sehingga makna yang terkandung dalam pasal tersebut sudah jelas atau tidak multi tafsir dan terkait dengan ketentuan dalam paal 12 RUU PKS terkait dengan tindakan kekerasan non fisik melalui kedipan sudah dihapuskan sehingga UU TPKS dapat dilaksanakan

Sedangkan dalam Permen Dikbudristek Nomor 30 tahun 2021 penulis menilai bahwa Sikap yang telah di ambil oleh Muhammadiyah tersebut diatas dalam pembahasan ini sudah benar, bahwa Permen Dikbudristek Nomor 30 tahun 2021 cacat materil, dimana pengaturan yang ada dalam permendikbud no 30 termasuk dalam ranah pidana, yang mana hal tersebut sudah tidak sesuai. Dalam sistem perundang-undangan, pengaturan terkait pidana hanya boleh diatur dalam aturan setingkat Undang-Undang atau Peraturan Daerah, dimana pengaturan tentang pembedanaan merupakan pengaturan tentang pembatasan hak asasi manusia, sehingga harus mendapatkan persetujuan dari masyarakat Indonesia dalam hal ini diwakili oleh DPR/ DPRD terkait dengan persetujuan pembatasan hak asasi mereka. Sedangkan aturan turunan seperti Peraturan Pemerintah, Peraturan Presiden, maupun Peraturan Menteri dalam hal ini Permen Dikbudristek Nomor 30 tahun 2021 tidak diperkenankan mengatur terkait pembedanaan berupa penjara atau denda. Kemudian yang kedua terkait dengan muatan Pasal-Pasal yang ada di dalam mempunyai dampak yang akan menimbulkan permasalahan kedepannya, salah satunya yaitu dalam Pasal 5 ayat (2) yang menyebutkan kekerasan seksual apabila tidak ada persetujuan korban. Pasal tersebut dalam penerapannya akan sangat bermasalah dikarenakan kekerasan seksual hanya dilakukan dengan tidak adanya persetujuan korban atau dalam artian lain

adalah dengan adanya pemaksaan, sedangkan jika dilakukan dengan persetujuan korban maka bukan termasuk dalam kategori kekerasan seksual, sehingga siapa saja yang melakukan hubungan dengan dasar suka sama suka akan menyebabkan degradasi moral dan sangat bertentangan dengan nilai-nilai islam.

Jika kita melihat aspek hukum yang hidup di masyarakat dalam perguruan tinggi, khususnya Perguruan Tinggi Muhammadiyah terkait dengan kekerasan seksual. Dalam Perguruan Tinggi muhammadiyah sudah menerapkan catur darma perguruan tinggi, dimana disamping pengajaran, penelitian, pengabdian kepada masyarakat, juga ada alislam dan kemuhammadiyaan dimana nilai-nilai islam yang terkandung dalam Al-Qur'an dan As Sunnah sebagai bentuk dari Al Islam dan keMuhammadiyaan menjadi dasar bagi civitas akademika perguruan tinggi Muhammadiyah. Dengan demikian perguruan tinggi Muhammadiyah diseluruh Indonesia sudah mempunyai pedoman kode etik, baik kode etik dosen, tenaga kependidikan maupun kode etik mahasiswa dalam bertingkah laku diharuskan sesuai dengan nilai-nilai yang terkandung dalam al islam dan keMuhammadiyaan.

Muhammadiyah sebagai gerakan *amar makruf nahi mungkar*, merupakan gerakan mengajak manusia untuk melaksanakan kebaikan dan menjauhi atau mencegah perilaku buruk. Muhammadiyah dalam pemerintahan memiliki peran dalam mempengaruhi kebijakan negara dengan perjuangan moral (*moral force*) untuk mewujudkan kehidupan yang lebih baik di tingkat masyarakat dan negara. Muhammadiyah dalam bersikap terkait dengan Perlindungan terhadap korban kekerasan seksual dalam Munas Tarjih di Makassar

memberikan perhatian khusus dengan dikeluarkannya *fiqih* perlindungan terhadap anak dan keputusan Munas Tarjih ke 27 tahun 2010 di Malang terkait fikih perempuan, kemudian sikap Muhammadiyah dalam kebijakan pemerintah RUU PKS dan Permen Dikbudristek Nomor 30 tahun 2021 selalu berpegang teguh pada Al-Qur'an dan As-Sunnah.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin. “Pengaturan Hak-Hak Perempuan Dalam Undang-Undang Kesetaraan Dan Keadilan Gender (RUU KKG) Di Indonesia, Refleksi kritis pemikiran Muhammadiyah tentang perempuan,” 2015. <http://tarjih.muhammadiyah.or.id/download-pandangan-muhammadiyah-tentang-perempuan-739.html>.
- Abror, Muchlas. “Sikap dan Etika Politik Muhammadiyah: Menyelamatkan Muhammadiyah Dari Tarikan Parpol.” Dalam *Muhammadiyah Mencerahkan Umat*, 1 ed., 127–62. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2015.
- Aditya, Reza. “UU Ormas Dikabulkan MK, Muhammadiyah Puas.” *Tempo.co*, 2014.
- Admin. “Mukadimah Anggaran Dasar Muhammadiyah.” [kemuhammadiyah.com](http://kemuhammadiyah.com), 2021. <https://kemuhammadiyah.com/mukadimah-anggaran-dasar-muhammadiyah/>.
- AhimsaPutra, Heddy Shri. “Fenomenologi Agama: Pendekatan Fenomenologi untuk Memahami Agama.” *Walisongo Jurnal penelitian sosial keagamaan* 20, no. 2 (2012): 271–304.
- Ahimsa-Putra, Heddy Shri. “PARADIGMA PROFETIK (Sebuah Konsepsi).” Dalam *Ilmu Hukum Profetik: Gagasan Awal, Landasan Kefilsafatan Dan Kemungkinan Pengembangannya Di Era Post Modern.*, disunting oleh M. Syamsudin, 25–77. Yogyakarta: FH UII Press, 2013.
- Al-Barbasy, Ma'mun Murod. “Kesalahpahaman pada Muhammadiyah (2): Diidentikkan Masyumi dan

- Dituding Memarjinkan NU.” PWMU.CO, 2017. <https://pwmu.co/32044/06/24/kesalahpahaman-pada-muhammadiyah-2-diidentikkan-masyumi-dan-dituding-memarjinkan-nu/>.
- . “Muhammadiyah and Politics: The Dilemma Between ‘Keep Close’ and ‘Keep Distance.’” *Kontekstualita* 34, no. 2 (2017): 99–125. <https://doi.org/10.30631/kontekstualita.v34i02.40>.
- Al-Hamdi, Ridho. *Paradigma Politik Muhammadiyah, Epistemologi Berpikir dan Bertindak Kaum Reformis*. Disunting oleh Muhammad Ali Fakhri. Yogyakarta: IRCiSod, 2020.
- Amin, Husna. “Makna Agama Sebagai Tradisi Dalam Bingkai Filsafat Perennial.” *Jurnal Filsafat* 22, no. 3 (2012): 187–218.
- Anwar, Syamsul. “Manhaj Tarjih dan Metode Penetapan Hukum Dalam Tarjih Muhammadiyah.” Short Cours. Magelang: Pelatihan Kader Tarjih Tingkat Nasional Tanggal 26 Safar 1433 H / 20 Januari 2012, 2012.
- Argenti, Gili. “Ideologisasi Partai Islam Masyumi di Indonesia.” *Jurnal Politikom Indonesiana* 5, no. 1 (2020): 37–57. <https://doi.org/10.35706/jpi.v5i1.3731>.
- ASH. “Muhammadiyah Uji UU Rumah Sakit: Keberatan dengan kewajiban membentuk badan hukum khusus.” *Hukum Online.Com*, 18 April 2013.
- AshShiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. *Pengantar Hukum Islam*. 2 ed. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1997.
- Asshiddiqie, Jimly. *Konstitusi dan Konstitusionalisme*. Jakarta: Konstitusi Pers, 2005.

- . *Konstitusi dan Konstitusionalisme*. Jakarta: Konstitusi Pers, 2005.
- Aswar, Hasbi, Danial Bin Mohd. Yusof, dan Rohana Binti Abdul Hamid. “Conflict Between Hizb Ut-Tahrir And Islamic Civil Society In Indonesia:A Countermovement Approach.” *Al-Adalah: Jurnal Hukum dan Politik Islam* 5, no. 2 (30 Juli 2020): 171–91. <https://doi.org/10.35673/ajmpi.v5i2.892>.
- Asy’arie, Musya. *Rekonstruksi Metodologi Berfikir Profetik, Perspektif Sunnah Nabi*. 1 ed. Yogyakarta: LESFI, 2016.
- Azhari, Aidul Fitriadi. *Tafsir Konstitusi, Pergulatan Mewujudkan Demokrasi Di Indonesia*. Disunting oleh Idi Subandy Ibrahim. 2 ed. Yogyakarta: Genta Publishing, 2017.
- Az-Zuhaili, Wahbah. *Fiqih Islam Wa Adillatuhu*. Jakarta: Gema Insani - Darul Fikr, 2011.
- Badawi, KH. Ahmad. “Umat Islam Akan Melayani Tanpa Main Kayu.” Dalam *Muhammadiyah Berjuang Demi Tegaknya NKRI dan Agama Islam*, 1 ed., 96–108. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2012.
- Bagja, Rahmat, Mardian Wibowo, dan Swandaru. *Naskah Komprehensif Perubahan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 - Buku VIII (Warga Negara dan Penduduk, Hak Asasi Manusia dan Agama)*. Disunting oleh Notrida Mandica dan Ebah Suhaebah. Jakarta: Sekretariat Jenderal dan Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi, 2008.
- BIP, Tim. *KUHP & KUHP*. Bhuana Ilmu Populer, 2017.



- Carroll, Alex. *Constitutional and Administrative Law*. 4 ed. Harlow: Pearson Education Limited, 2007.
- Chandranegara, Ibnu Sina. “Purifikasi Konstitusional Sumber Daya Air Indonesia.” *Rechtsvinding* 5, no. 3 (2016): 359–79.  
<http://dx.doi.org/10.33331/rechtsvinding.v5i3.150>.
- Childs, Peter. *Modernism: The New Critical Idiom*. New York: Routledge, 2000.
- Descartes, Rene. *Diskursus dan Metode: Mencari Kebenaran Dalam Ilmu-ilmu Pengetahuan*. 1 ed. Yogyakarta: IRCiSod, 2015.
- Encung. “Tradisi dan Modernitas Perspektif Seyyed Hossein Nars.” *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* 1, no. 2 (2011): 201–17.
- Fachrudin, Fachri. “Jihad Konstitusi, Upaya Muhammadiyah Meluruskan ‘Kiblat’ Bangsa.” Kompas.com, 2016.  
<https://nasional.kompas.com/read/2016/06/08/07010001/Jihad.Konstitusi.Upaya.Muhammadiyah.Meluruskan.Kiblat.Bangsa?page=all>.
- Garner, Bryan A. *Blacks Law Dictionary*. Disunting oleh Bryan A. Garner. 9 ed. Minnesota, 2009.
- Hambali, Hamdan. *Ideologi dan Strategi Muhammadiyah*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2011.
- HAMKA. “Islam Sebagai Dasar Negara.” Dalam *Debat Dasar Negara Islam dan Pancasila, Konstituante 1957*, disunting oleh Yusran R, 97–142. Jakarta: Pustaka Panjimas, 2001.
- . *Keadilan Sosial Dalam Islam*. 3 ed. Jakarta: Gema Insani, 2015.

- . “Urut Tunggangnya Pancasila.” Dalam *Debat Dasar Negara Islam dan Pancasila, Konstituante 1957*, disunting oleh Yusran R, 143–65. Jakarta: Pustaka Panjimas, 2001.
- Hart, H. L. A. *Konsep Hukum*. 3 ed. Bandung: Nusa Media, 2010.
- Hatta, Mohammad. *Demokrasi Kita*. Disunting oleh Kholid O. Santosa. 4 ed. Bandung: Segarsy, 2014.
- Hosen, Nadirsyah. “CAN THE MUSLIM WORLD BORROW FROM INDONESIAN CONSTITUTIONAL REFORM? A Comparative Constitutional Approach.” *JOURNAL OF INDONESIAN ISLAM* 1, no. 1 (1 Juni 2007): 75–99. <https://doi.org/10.15642/jiis.2007.1.1.75-99>.
- Huda, Sokhi. “Teologi Mustad’afin di Indonesia: Kajian atas Teologi Muhammadiyah.” *Tsaqofah* 7, no. 2 (2011): 345–74. <http://dx.doi.org/10.21111/tsaqafah.v7i2.8>.
- Kaelan. *Negara Kebangsaan Pancasila*. 1 ed. Yogyakarta: Paradigma, 2013.
- Kamal, Fathurrahman, Anhar Anshori, Syamsul Hidayat, Sofyan Anif, Muh. Waluyo, Mohammad Damami, Dedi Nurhaedi, dkk. “Isu-Isu Keummatan, Kebangsaan, dan Kemanusiaan Universal: Negara Pancasila Sebagai Dar Al-‘Ahdi Wa Al-Syahadah.” Dalam *Tuntunan Tabligh 1*, 152–73. Yogyakarta: Majelis Tabligh Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2018.
- KBBI, Tim. “Profetik.” Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kemendikbud RI., 2017. <http://kbbi.web.id/profetik>.

- Komnas PPA. “Catatan Tahunan.” Komnas Perempuan | Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap Perempuan, 2020. <https://komnasperempuan.go.id/catatan-tahunan-detail/info-grafis-catahu-2020-catatan-tahunan-kekerasan-terhadap-perempuan-tahun-2019>.
- Madjid, Nurcholis. *Islam Kemodernan dan keIndonesiaan*. Bandung: Penerbit Mizan, 1998.
- Mahfud MD, Moh. “Empat Ciri Regulasi Yang Baik.” DKPP RI, 2020. <https://dkpp.go.id/prof-muhammad-empat-ciri-regulasi-yang-baik/>.
- Maksudin. *Paradigma Agama dan Sains Nondikotomik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013.
- Maradona, Stevy. “Muhammadiyah Kritik Kaderisasi Politik Partai.” *Republika.co.id*, 31 Desember 2010.
- Marcuse, Herbert. *Manusia Satu-Dimensi*. 1 ed. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 2000.
- Marzuki, Peter Mahmud. *Penelitian Hukum*. Jakarta: Kencana, 2005.
- Mu’arif. “Muhammadiyah dan Pancasila: Ki Bagus Hadikusuma dan Sila Ketuhanan Yang Maha Esa.” Universitas Muhammadiyah Purwokerto, 2020. [https://ump.ac.id/Berita Muhammadiyah-2049-Muhammadiyah.dan.Pancasila..Ki.Bagus.Hadikusuma.dan.Sila.Ketuhanan.Yang.Maha.Esa.html](https://ump.ac.id/Berita/Muhammadiyah-2049-Muhammadiyah.dan.Pancasila..Ki.Bagus.Hadikusuma.dan.Sila.Ketuhanan.Yang.Maha.Esa.html).
- . “Politik Kebangsaan Muhammadiyah: Pelopor Nasionalisme Indonesia.” *Ibtimes.ID*, 2020. <https://ibtimes.id/politik-kebangsaan-muhammadiyah-pelopor-nasionalisme-indonesia/>.

- Muhammadiyah, P.B. “Tetaplah Berjuang Demi Tegaknya NKRI dan Agama Islam.” Dalam *Muhammadiyah Berjuang Demi Tegaknya NKRI dan Agama Islam*, 1 ed., 55–60. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2012.
- Muhammadiyah, PP. “Dengan Jiwa Tauhid Membangun Bangsa.” Dalam *Muhammadiyah Berjuang Demi Tegaknya NKRI dan Agama Islam*, 1 ed., 67–77. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2012.
- . “Pernyataan Pikiran Muhammadiyah Abad Kedua (Zhawahir Al-Afkar Al-Muhammadiyah Al-Qorni Al-Tsani).” Dalam *Muktamar Muhammadiyah Ke-46*, 34. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2010.
- Muhammadiyah, Suara. “Muqaddimah Anggaran Dasar Muhammadiyah.” Suara Muhammadiyah, 2021. <https://suaramuhammadiyah.id/2020/03/11/muqaddimah-anggaran-dasar-muhammadiyah/>.
- Mukrimin Mukrimin. “ISLAMIC PARTIES AND THE POLITICS OF CONSTITUTIONALISM IN INDONESIA.” *Journal Of Indonesian Islam* 6, no. 2 (2012): 367–90. <http://dx.doi.org/10.15642/JIIS.2012.6.2.367-390>.
- Muslih, Mohammad. “Wacana Masyarakat Madani: Dialektika Islam dengan Problem Kebangsaan.” *Jurnal Tsaqafah* 6, no. 1 (2010): 129–46.
- Muzakkir, A. Kahar. “Pidato Prof. H. Abdul Kahar Muzakkir.” Dalam *Debat Dasar Negara Islam dan Pancasila, Konstituante 1957*, disunting oleh Yusran R, 87–96. Jakarta: Pustaka Panjimas, 2001.
- Nakamura, Mitsuo. “Prof. H. Abdul Kahar Muzakkir and The Development of Islamic Reformist Movement in

- Indonesia.” *Afkaruna* 15, no. 2 (2019): 203–25.  
[https://doi.org/DOI\\_10.18196/AIIJIS.2019.0103.203-225](https://doi.org/DOI_10.18196/AIIJIS.2019.0103.203-225).
- Nashir, Haedar. “Muhammadiyah Gerakan Modernisme Islam (2).” *Suara Muhammadiyah*, Yogyakarta, April 2016.
- . “Muhammadiyah Modernis-Moderat.” *JawaPos.com*, 18 November 2020.
- Nasir, Haedar. *Memahami Ideologi Muhammadiyah*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2014.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Man and Nature: The Spiritual Crisis Of Modern Man*. 1 ed. London: Unwin Paperback, 1990.
- Natsir, Mohammad. *Islam Sebagai Dasar Negara*. 1 ed. Bandung: Segi Arsy, 2014.
- Palombella, Gianluigi. “The Rule of Law as an Institutional Ideal.” Dalam *Rule of Law and Democracy: Inquiries into Internal and External Issues*, disunting oleh Leonardo Morlino dan Gianluigi Palombella, 3–38. Leiden: Koninklijke Brill NV, 2010.
- Pasha, Musthafa Kamal, dan Ahmad Adaby Darban. *Muhammadiyah Sebagai gerakan Islam*. 1 ed. Yogyakarta: Pustaka SM, 2013.
- Penyusun, Tim, Ahmad Hambali, dan Nanang Subekti. *Naskah Komprehensif Perubahan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 - Buku II (Sendi-sendi/Fundamen Negara)*. 2 ed. Jakarta: Sekretariat Jenderal dan Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi, 2010.
- PPA. “SIMFONI-PPA,” 2022.  
<https://kekerasan.kemenpppa.go.id/ringkasan>.

- Prahasti Suyaman, Irwan Akib, Akrim Raihan, dan Novelti Novelti. “Muhammadiyah and the Early Statehood Politics of Indonesia.” *Journal of Al-Islam and Muhammadiyah Studies* 1, no. 1 (23 Mei 2020): 1–11. <https://doi.org/10.32506/jaims.v1i1.540>.
- Presiden, dan DPR. UU No. 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan (2011). <https://peraturan.bpk.go.id/Home/Details/39188/uu-no-12-tahun-2011>.
- Primadi, Diko Ahmad Riza. “Kiai Dahlan Meluruskan Kiblat Bangsa.” *Suara Muhammadiyah*, Yogyakarta, Juni 2020.
- Purnomo, Agus. “NALAR KRITIS ATAS POSITIVISME HUKUM (Studi terhadap Perda Syariat di Indonesia).” *Justitia Islamica* 2, no. 2013 (10M): 183–214.
- Qibtiyah, Alimatul. “Keterlibatan Ulama Perempuan di Munas Tarjih Ke-30.” *Majalah Suara ‘Aisyiyah*, 2018.
- Rachels, James. *Filsafat Moral*. 3 ed. Yogyakarta: Kanisius, 2004.
- Raditya, Iswara N. “Sejarah Hari Lahir Pancasila: Peran BPUPKI dan PPKI.” [tirto.id](https://tirto.id), 2019. <https://tirto.id/sejarah-hari-lahir-pancasila-peran-bpupki-dan-ppki-cpMp>.
- Ribas. “Respons Majelis Tarjih Terhadap RUU Penghapusan Kekerasan Seksual - Suara Muhammadiyah,” 11 Maret 2019, <https://suaramuhammadiyah.id/2019/03/11/respons-majelis-tarjih-terhadap-ruu-penghapusan-kekerasan-seksual/>.

- Rosyadi, Imron. “Dialektika Hukum Islam Dan Perubahan Sosial Di Indonesia: Telaah Fatwa-Fatwa Tarjih Muhammadiyah.” *Tajdid* 12, no. 2 (2014): 121–32.
- Sakinah, Kiki, dan Gita Armanda. “Muhammadiyah Minta Permendikbud 30 Dicabut.” *Republika Online*, 8 November 2021. <https://republika.co.id/share/r292k2423>.
- Samekto, FX Adji. “Menggugat Relasi Filsafat Positivisme Dengan Ajaran Hukum Doktrinal.” *Dinamika Hukum* 12, no. 1 (2012): 74–84.
- Samekto, FX. Adji. “Mengungkap Relasi Kapitalisme, Demokrasi dan Globalisasi (Kajian dalam Perspektif Studi Hukum Kritis).” *Dinamika Hukum* 14, no. 2 (2014): 301–9.
- Saputra, Ari. “Pengurus Rumah Sakit Muhammadiyah Terancam 2 Tahun Bui, UU Digugat.” *DetikNews*, 2013. <https://news.detik.com/berita/d-2223981/pengurus-rumah-sakit-muhammadiyah-terancam-2-tahun-bui-uu-digugat>.
- Sekretariat Jenderal MPR RI. “HNW Ingatkan Peran Tokoh Muhammadiyah Dalam Perumusan Pancasila.” MPR RI, 2019. <https://www.mpr.go.id/berita/detail/hnw-ingatkan-peran-tokoh-muhammadiyah-dalam-perumusan-pancasila#:~:text=Saat merumuskan Pancasila ada tokoh,yang tertuang dalam Piagam Jakarta>.
- Siburian, H M Sahat Radot. “Constitution Formulation and Amendment in Indonesian and American Legal System: A Comparative Study.” *Journal of Law and*

- Legal Reform* 3, no. 1 (31 Januari 2022): 39–66.  
<https://doi.org/10.15294/jllr.v3i1.49536>.
- Singodimedjo, Kasman. “Pidato Mr. Kasman Singodimedjo.”  
Dalam *Debat Dasar Negara Islam dan Pancasila, Konstituante 1957*, disunting oleh Yusran R, 281–319.  
Jakarta: Pustaka Panjimas, 2001.
- Soekanto, Soerjono. *Pengantar Penelitian Hukum*. 3 ed.  
Jakarta: UI Pers, 2019.
- Syaifullah. *Gerak Politik Muhammadiyah dalam Masyumi*.  
Yogyakarta: Grafiti, 1997.
- . *Pergeseran Politik Muhammadiyah*. 1 ed.  
Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.
- Syamsuddin, Din. *Muhammadiyah Untuk Semua*. Yogyakarta:  
Suara Muhammadiyah, 2014.
- Syamsuddin, M. Din. “Negara Pancasila, Darul ’Ahdi Was Syahadah, Sebuah Epilog: Relevansi dan Implementasi.” Dalam *Seminar Pra Muktamar Muhammadiyah ke-48 “Darul Ahdi Wa Syahadah: Model Ideal Hubungan Agama dan Negara,”* 8–14.  
Sidoarjo: Umsida Press, 2020.
- . “Negara Pancasila, Negara Perjanjian dan Persaksian (Darul Ahdi Was Syahadah).” Dalam *Taushiyah Kebangsaan*, 1–7. Jakarta: Suara Muhammadiyah, 2011.
- Tamara Sonn. “Political Authority in Classical Islamic Thought.” *American Journal of Islam and Society* 13, no. 3 (1 Oktober 1996): 309-324.  
<https://doi.org/10.35632/ajis.v13i3.2312>.
- Tempo.co. “FEATURE: ‘Jihad Konstitusi’, Jihad Baru Muhammadiyah.” [nasional.tempo.co](http://nasional.tempo.co), 2015.



- [https://nasional.tempo.co/read/685566/feature-jihad-konstitusi-jihad-baru-muhammadiyah?page\\_num=1](https://nasional.tempo.co/read/685566/feature-jihad-konstitusi-jihad-baru-muhammadiyah?page_num=1).
- Unger, Roberto Mangabaera. *The Critical Legal Studies Movement*. Cambridge: Harvard University Press, 1986.
- Wardiono, Kelik. *Paradigma Profetik: Pembaruan Basis Epistemologi Ilmu Hukum*. Yogyakarta: Genta Publishing, 2016.
- . “Pure Theory of Law – Hans Kelsen: Sebuah Eksplanasi dari Perspektif Basis Epistemologi.” Dalam *Pengembangan Epistemologi Ilmu Hukum*, 65–109. Surakarta: Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2015.
- Wheare, K.C. *Konstitusi-Konstitusi Modern (Modern Constitutions)*. 5 ed. Bandung: Nusa Media, 2015.
- Widigdo, Mohammad Syifa Amin. “Human Agency In Islamic Moral Reasoning.” *Kanz Philosophia: A Journal for Islamic Philosophy and Mysticism* 4, no. 1 (2014): 94–103.
- Wijaya, Darma. “ISLAM DAN KEKUASAAN ORDE BARU: Membaca Kembali Politik De-Islamisasi Soeharto.” *Jurnal Sosiologi Reflektif* 10, no. 1 (9 September 2016): 63–84. <https://doi.org/10.14421/jsr.v10i1.1141>.
- Muhamamadiyah, Musyawarah Nasional Tarjih. “Keputusan Munas Tarjih XXV tentang Manhaj Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam.” Dalam *KEPUTUSAN MUSYAWARAH NASIONAL XXV TARJIH MUHAMMADIYAH*, 1–25. Jakarta Timur:

Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam, 2000.

Yamin, Mohammad. *Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar 1945*. 1 ed. Jakarta: Pradnya Paramita, 1959.

ZTF, Pradana Boy. "Prophetic social sciences: toward an Islamic-based transformative social sciences." *IJIMS, Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 1, no. 1 (2011): 95–121.

## Biodata Penulis



Dr. Rifqi Ridlo Phahlevy, S.H., M.H. lahir di Mojokerto pada 18 September 1983. Sebagai seorang akademisi yang berdedikasi di bidang hukum, Rifqi saat ini berperan sebagai dosen dan Ketua Lembaga Konsultasi dan Bantuan Hukum (LKBH) di Universitas Muhammadiyah Sidoarjo (UMSIDA). Ia menempuh pendidikan formal mulai dari MI Darul Arqom hingga meraih gelar Magister Hukum dari Universitas Airlangga, dengan tesis tentang kedudukan pemerintahan desa, pendidikan doctoral di Universitas Muhammadiyah Surakarta dengan disertasi yang membahas penafsiran konstitusi dalam perspektif hukum profetik. Di samping karir akademisnya, Rifqi juga aktif menulis berbagai artikel ilmiah yang diterbitkan di jurnal nasional dan internasional, dengan fokus utama pada isu-isu hukum pemerintahan desa, hak asasi manusia, dan hukum konstitusi. Beberapa karyanya termasuk kajian tentang pengadilan syariah di Aceh, perlindungan hak tenaga kerja asing, serta kebijakan otonomi desa di Indonesia. Selain aktif dalam dunia pendidikan, Rifqi juga terlibat dalam berbagai organisasi, baik di lingkungan Muhammadiyah maupun masyarakat umum, salah satunya sebagai Sekretaris Majelis Hukum dan HAM PWM Jawa Timur. Sebagai seorang suami dan ayah, Rifqi tinggal di Mojokerto bersama istrinya, Eka Kaeruni Asih, dan dua anaknya, Yasmien Ghinannafs Phahlevy dan Yoshi

Adzkyan Ghifari Phahlevy. Dalam kesehariannya, Rifqi terus berkontribusi di berbagai bidang hukum dengan semangat untuk memperbaiki sistem hukum dan meningkatkan kesejahteraan masyarakat.



Sri Budi Purwaningsih lahir di Sidoarjo, pada 21 November 1973. Ia tercatat sebagai lulusan Universitas Jember (Hukum-Strata 1) dan Universitas Airlangga (Kenotariatan-Strata2). Perempuan yang memiliki nama panggilan Sri Budi atau Budi ini merupakan Dosen di Prodi Hukum Universitas Muhammadiyah Sidoarjo sejak tahun 2013. Mata kuliah yang diampu olehnya adalah Hukum Perbankan, Hukum Kontrak, Badan Hukum, Perdata, Hukum Waris BW dan Adat dan Hukum Peralihan Hak Atas Tanah. Selain sebagai dosen, Budi merupakan Notaris di Sidoarjo sejak 2016 dan Pejabat Pembuat Akta Tanah (PPAT) Sidoarjo, sejak 2013. Budi juga aktif sebagai anggota Ikatan Notaris Indonesia (INI) dan anggota pengurus Ikatan Pejabat Pembuat Akta Tanah (IPPAT) Sidoarjo periode 2021 s/d 2025. Budi sebagai Asesor Lembaga Sertifikasi Profesi (LSP) skema penyusunan Rancangan Kontrak, sejak 2019. Budi aktif di Lembaga Bantuan Hukum UMSIDA sejak 2019, dengan memberikan pelayanan konsultasi dan bantuan hukum kepada masyarakat terkait hukum pertanahan, kewarisan, hukum perbankan, hukum kontrak dan badan hukum perusahaan.



Moh. Faizin lahir di Sidoarjo, 13 Maret 1994. Ia menyelesaikan studi Strata I dan mendapatkan gelar Sarjana Hukum dari Universitas Muhammadiyah Sidoarjo pada tahun 2018, kemudian menyelesaikan Strata II dan meraih gelar Magister Hukum dari Universitas Muhammadiyah Malang

dengan predikat predikat tertinggi (*summa cumlaude*) pada tahun 2023. Sebagai seorang akademisi yang bergabung di Universitas Muhammadiyah Sidoarjo pada tahun 2018 sebagai pengelola laboratorium hukum sampai dengan sekarang. Sejak tahun 2023 ia juga mulai aktif mengajar. Bidang keahliannya meliputi hukum kontrak, hukum bisnis, dan penyelesaian alternatif sengketa di luar persidangan. Ia memegang sertifikasi *Certified Contract Drafter (C.C.D)* dari Badan Sertifikasi Profesi Nasional Indonesia yang diperoleh dari *Jimly School* Surabaya pada tahun 2023. Ia merupakan pengurus dari Persatuan Pengelola Laboratorium Hukum Muhammadiyah Indonesia, Pengurus LKBH UMSIDA sejak tahun 2017 s/d sekarang, Anggota Majelis Hukum dan HAM PDM Sidoarjo, Wakil Sekretaris PDPM Sidoarjo bidang Hukum dan HAM, Sekretaris LBH-AP PDM Sidoarjo.



UMSIDA PRESS  
Universitas Muhammadiyah Sidoarjo  
Jl. Mojopahit No. 666 B  
Sidoarjo Jawa Timur

