

BAB II

KAJIAN TEORI

A. Mediasi Elektronik

Penjabaran seputar mediasi elektronik sebagai landasan teoretis pembuka pada bab II ini, mendapatkan urgensinya mengingat kedudukannya sebagai variabel independen yang menjadi objek penelitian utama. Berikut ini akan diuraikan secara sistematis mulai dari definisi, sejarah perkembangan, serta dasar hukum pelaksanaan mediasi elektronik di pengadilan di Indonesia.

1. Definisi Mediasi Elektronik

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia mediasi adalah proses pengikutsertaan pihak ketiga dalam penyelesaian suatu perselisihan sebagai penasehat.²⁰ Hal ini dimaksudkan agar pihak yang berselisih dapat terbantu dalam menyelesaikan masalahnya dan mendapatkan sebuah solusi.

Mediasi berasal dari bahasa latin “mediare” yaitu berada di tengah, maksudnya adalah fungsi dari mediator sebagai seorang penengah untuk membantu dua pihak yang sedang berselisih, sehingga mediator harus memiliki sifat netral atau menjaga diri dari berpihak kepada salah satu pihak agar dapat menumbuhkan kepercayaan bagi kedua belah pihak.

Christopher W Moore mendefinisikan mediasi sebagai intervensi terhadap suatu sengketa atau negosiasi oleh pihak ketiga yang dapat diterima, tidak berpihak dan netral yang tidak mempunyai kewenangan untuk

²⁰ Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, “Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI),” kbbi.web.id, 2021.

mengambil keputusan dalam membantu para pihak yang berselisih dalam upaya mencapai kesepakatan secara sukarela dalam penyelesaian permasalahan yang disengketakan.²¹

Peraturan Mahkamah Agung Nomor 1 Tahun 2016 Tentang Prosedur Mediasi di Pengadilan, pada pasal 1 ayat 1 menjelaskan bahwa mediasi adalah cara penyelesaian sengketa melalui proses perundingan untuk memperoleh kesepakatan para pihak dengan dibantu oleh Mediator.

Mediasi elektronik adalah sebuah alternatif penyelesaian konflik yang memanfaatkan teknologi informasi dan komunikasi untuk memfasilitasi interaksi antara para pihak yang bersengketa dan mediator. Mediasi online atau elektronik tidak memerlukan pertemuan fisik antara para pihak, melainkan menggunakan alat komunikasi audio visual atau elektronik seperti telepon, email, atau video conference untuk melakukan dialog dan negosiasi.²²

Menurut Perma Nomor 3 Tahun 2022, mediasi elektronik adalah Mediasi di Pengadilan secara Elektronik yang selanjutnya disebut Mediasi Elektronik adalah cara penyelesaian sengketa melalui proses perundingan untuk memperoleh kesepakatan para pihak dengan dibantu oleh mediator yang dilakukan dengan dukungan teknologi informasi dan komunikasi.

²¹ Susanti Adi Nugroho, *Manfaat Mediasi Sebagai Penyelesaian Sengketa*, 1st ed. (Jakarta: Prenada Media Group, 2019).

²² Raden Tanzil Fawaiq Sayyaf and Ashfa Afkarina, "Online Dispute Resolution (Odr) : Online Mediation As An Alternative For Dispute Settlement During The Covid-19 Pandemic In Religious Courts," *Al-'Adalah : Jurnal Syariah Dan Hukum Islam* 7, no. 1 (2022): 39–56.

2. Sejarah dan Perkembangan Mediasi Elektronik

Pada 13 Juli 2018, Mahkamah Agung Indonesia meluncurkan aplikasi e-court, yang menandakan kemajuan penting dalam penanganan kasus hukum secara online. Inisiatif ini merupakan realisasi dari Peraturan Mahkamah Agung RI Nomor 3 Tahun 2018, yang bertujuan untuk mengelola administrasi perkara di pengadilan melalui metode elektronik.

Selanjutnya, pada tahun 2019, terjadi pembaruan regulasi dengan diterbitkannya Peraturan Mahkamah Agung Nomor 1 Tahun 2019. Regulasi ini memperkenalkan sistem e-litigation, yaitu proses persidangan yang dilaksanakan secara elektronik. Perubahan terbaru terjadi dengan adanya Peraturan Mahkamah Agung Nomor 7 Tahun 2022, yang merevisi dan memperbaharui peraturan sebelumnya untuk meningkatkan efisiensi administrasi dan persidangan elektronik di pengadilan.²³

Pandemi COVID-19 yang muncul di Indonesia sejak Maret 2020 telah mengubah banyak aspek kehidupan, termasuk mendorong masyarakat untuk mengadopsi “*New Normal*” yaitu suatu cara hidup baru yang memasukkan protokol kesehatan dalam aktivitas sehari-hari untuk mencegah penyebaran virus. Dalam konteks peradilan, Mahkamah Agung RI merespons dengan Surat Edaran Mahkamah Agung Nomor 1 Tahun 2020, yang mengarahkan pembatasan interaksi fisik di pengadilan dan mendorong penggunaan e-litigation, sebuah sistem yang memungkinkan proses persidangan dilakukan

²³ Jasmaniar and Hasbuddin Khalid, “Mediasi Elektronik Sebagai Perwujudan Asas Peradilan Cepat, Sederhana, Dan Biaya Ringan” 6, no. 2 (2023): 5398–5404.

secara online, sebagai bagian dari aplikasi e-court untuk menjaga kesinambungan layanan peradilan selama pandemi.

Surat Edaran Mahkamah Agung No. 1 Tahun 2020 telah mengubah cara pelaksanaan mediasi dalam kasus-kasus perdata, yang mana diatur oleh PERMA No. 1 Tahun 2016 sebagai prosedur wajib. Karena mediasi biasanya melibatkan banyak orang dan pertemuan berulang, ada kekhawatiran akan penyebaran COVID-19. Untuk mengurangi risiko ini, mediasi elektronik atau jarak jauh diangkat sebagai solusi yang efektif, yang sudah memiliki dasar dalam regulasi PERMA No. 1/2016, memungkinkan mediasi berlangsung dengan aman selama pandemi.²⁴

3. Dasar Hukum Mediasi Elektronik

Penyelenggaraan Mediasi di pengadilan diatur dalam Peraturan Mahkamah Agung RI Nomor 2 Tahun 2003. Peraturan ini menempatkan mediasi sebagai salah satu tahap dalam hukum acara yang harus dilalui oleh para pihak sebelum persidangan. Mediasi di pengadilan bertujuan untuk mendorong para pihak mencapai kesepakatan damai dengan bantuan seorang mediator. Hal ini sesuai dengan Pasal 130 HIR atau Pasal 154 R.Bg yang mengatur tentang upaya damai dalam hukum acara. Pasal 2 Peraturan Mahkamah Agung RI Nomor 2 Tahun 2003 menegaskan bahwa setiap perkara perdata yang masuk ke pengadilan tingkat pertama harus melalui mediasi terlebih dahulu.

²⁴ Aidi, "MEDIASI ELEKTRONIK SEBAGAI ALTERNATIF PENYELESAIAN SENGKETA PERDATA DI PENGADILAN NEGERI PADA ERA PANDEMI COVID – 19."

Peraturan Mahkamah Agung RI Nomor 2 Tahun 2003 yang mengatur tentang prosedur mediasi di pengadilan ternyata memiliki beberapa masalah dalam pelaksanaannya. Oleh karena itu, peraturan tersebut perlu direvisi agar mediasi di pengadilan dapat berjalan lebih efektif dan efisien. Mahkamah Agung kemudian membentuk tim untuk melakukan kajian dan menghasilkan Peraturan Mahkamah Agung RI Nomor 1 Tahun 2008 yang menggantikan peraturan sebelumnya.

Peraturan Mahkamah Agung RI Nomor 1 Tahun 2008 membawa beberapa perubahan yang signifikan dan berimplikasi hukum bagi para pihak yang tidak mengikuti prosedur mediasi. Salah satu contohnya adalah Pasal 2 ayat (3) yang menyatakan bahwa mengabaikan prosedur mediasi berdasarkan peraturan ini merupakan pelanggaran terhadap Pasal 130 HIR dan atau Pasal 154 RBg yang menyebabkan putusan menjadi batal demi hukum.

Peraturan Mahkamah Agung RI Nomor 1 Tahun 2008 yang menggantikan peraturan sebelumnya tentang prosedur mediasi di pengadilan hanya berlaku selama 8 tahun. Pada tahun 2016, Mahkamah Agung RI mencabut dan mengganti peraturan tersebut dengan Peraturan Mahkamah Agung RI Nomor 1 Tahun 2016.²⁵

Landasan Yuridis pelaksanaan mediasi elektronik dapat ditemukan pada Perma Nomor 1 Tahun 2016 pada pasal 5 ayat 3 yang menyatakan bahwa “Pertemuan Mediasi dapat dilakukan melalui media komunikasi audio visual jarak jauh yang memungkinkan semua pihak saling melihat dan

²⁵ Nugroho, *Manfaat Mediasi Sebagai Penyelesaian Sengketa*.

mendengar secara langsung serta berpartisipasi dalam pertemuan.” Kehadiran para pihak yang bersengketa tersebut dihukumi hadir secara langsung sebagaimana yang dinyatakan pada pasal 6 ayat 2 “Kehadiran Para Pihak melalui komunikasi audio visual jarak jauh sebagaimana dimaksud dalam Pasal 5 ayat (3) dianggap sebagai kehadiran langsung”.²⁶

Kehadiran itu juga diperkuat dengan Perma Nomor 3 Tahun 2022 pada pasal 3 ayat 1 mediasi elektronik merupakan alternatif cara mediasi di Pengadilan karena para pihak menghendaki melakukan proses mediasi dengan menggunakan sarana elektronik. Penggunaan sarana elektronik ditentukan dan telah disepakati oleh kedua belah pihak.

Peraturan ini bertujuan untuk memudahkan masyarakat dalam memperoleh akses keadilan yang sederhana, cepat, dan berbiaya ringan. Mediasi elektronik juga memungkinkan para pihak untuk melakukan mediasi tanpa harus bertemu secara langsung, sehingga lebih fleksibel, hemat waktu, dan biaya.

B. Teori *Maṣlahah Mursalah* Perspektif Imam Malik bin Anas

Variabel atau objek penelitian yang berusaha untuk menguji bagaimana pengaturan mediasi elektronik di pengadilan secara umum, kemudian juga pelaksanaannya secara khusus di Pengadilan Agama Kelas 1A Kota Malang apabila diukur berdasarkan *maṣlahah mursalah*, tentu mengantarkan pada

²⁶ Mahkamah Agung RI, PERATURAN MAHKAMAH AGUNG REPUBLIK INDONESIA NOMOR 1 TAHUN 2016 TENTANG PROSEDUR MEDIASI DI PENGADILAN.

prasyarat untuk memahami bagaimana posisi kemaslahatan - sebagai *grand theory* daripada *maslahah mursalah* - sebagai suatu tolok ukur.

Istilah *maslahah mursalah* apabila ditransliterasikan secara leksikal terdiri dari kata *maslahah* (مصلحة) yang berarti keuntungan, kebaikan, maslahat, atau kepedulian.²⁷ Padanan yang serupa dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) adalah kata 'maslahat' yang berarti suatu hal yang dapat mendatangkan faedah, guna, atau kebaikan, termasuk keselamatan.²⁸ Istilah *mursalah* (مرسلة) sendiri diambil dari kata *arsala-yursilu* (أُرْسِلَ-يُرْسِلُ) yang berarti mengirim, mengutus, membebaskan, atau melepaskan.²⁹ Berkaitan dengan konteks yang paling mendekati maksud daripada makna *maslahah mursalah*, tampaknya adalah melepaskan atau membebaskan. Hal ini didasarkan pada pengertian *maslahah mursalah* sebagai berikut:

المصلحة المرسلة، وهي المصلحة التي أرسلها الشارع، أي أطلقها فلم يعتبرها ولم يبلغها، والحكم في هذه المصالح راجع إلى القواعد الشرعية العامة، فما كان داخلاً في قواعد المصلحة المعتبرة ألحق بها، وما كان داخلاً في قواعد المصلحة الملغاة ألحق بها³⁰

"*Maṣlahah Mursalah* adalah kemaslahatan yang dibebaskan oleh Syāri' (Pembuat Syariah) atau dilepaskannya (hukum) dan belum ditentukan atau dibatalkan. Adapun hukum dalam kemaslahatan-kemaslahatan ini kembali mengacu pada kaidah-kaidah syariah yang umum. Apabila termasuk dalam kaidah-kaidah yang dipertimbangkan atau telah diuraikan, maka ketentuannya pun sama melekat padanya. Adapun

²⁷ Al-Ma'aany, "Terjemahan dan Arti مصلحة Di Kamus Istilah Umum Indonesia Arab," almaany.com, 2024, <https://www.almaany.com/id/dict/ar-id/مصلحة/?c=Umum>.

²⁸ Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, "Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI): Kamus Versi Online/ Daring (Dalam Jaringan)," kbbi.web.id, 2023, <https://kbbi.web.id/maslahat>.

²⁹ Al-Ma'aany: Likulli Rasm Ma'na Al-, "Terjemahan Dan Arti مرسلة Di Kamus Istilah Umum Indonesia Arab," almaany.com, 2024, <https://www.almaany.com/id/dict/ar-id/مرسلة/?c=Umum>.

³⁰ "جميع الحقوق محفوظة," islamweb.net, 2023, <https://www.islamweb.net/ar/fatwa/32024/الذرائع-المرسلة-وسد-الذرائع%3A%الثالث#:~:text=معنى-المصالح-المرسلة-وسد-الذرائع>. المرسلة، وهي المصلحة. قواعد المصلحة الملغاة ألحق بها

apabila termasuk dalam kaidah-kaidah kemaslahatan adalah tertolak, maka ketentuannya pun sama melekat padanya."³¹

Pemahaman secara sederhana *maṣlahah mursalah* berdasarkan definisi leksikal dan istilah di atas, setidaknya mengantarkan pada paham sebagai kemaslahatan yang bebas atau kemaslahatan yang tidak terdapat ditentukan secara spesifik oleh Allah SWT melalui *naṣ* Al-Qur'an dan Sunnah. Hal ini apabila dinalar secara terbalik (*mafhūm mukhālafah*) dapat diidentifikasi bahwa ternyata ada kemaslahatan yang memang tercantum dalam *naṣ*. Sebelum melangkah jauh pada pemahaman *maṣlahah mursalah* ini, setidaknya perlu konsepsi yang jelas terlebih dulu secara makro bagaimana kemaslahatan itu sendiri, sehingga dengannya terjadi pembeda yang jelas antara teori *maṣlahah mursalah* dengan kemaslahatan secara umum.

1. Teori Kemaslahatan sebagai Tujuan Hukum Islam

Perjalanan eksistensi hukum Islam tidak bisa lepas dari pembahasan tentang tujuan dibentuknya hukum Islam oleh *Syāri'*, yakni Allah SWT. Pasalnya, jika suatu preskripsi hukum Islam mulai mengabaikan tujuan dibentuknya, sungguh hal ini merupakan sebuah hal yang sia-sia. Allah SWT menegaskan dalam firman-Nya:

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَ قُعُودًا وَ عَلَى جُنُوبِهِمْ وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خُلُقِ السَّمَاوَاتِ
وَ الْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (آل عمران: 191)

“Orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadaan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi seraya berkata ‘Ya Tuhan kami, tiadalah

³¹ Terjemahan bebas penulis.

Engkau menciptakan ini dengan sia-sia, Maha suci Engkau, maka peliharalah kami dari siksa neraka.’’ (Ali Imron: 191).³²

Teori tentang tujuan hukum Islam mendapatkan tempatnya dalam ruang diskusi sejak kemunculan aliran-aliran *kalām* abad pertama hijriyah. Abu Yazid mengidentifikasikan bahwa pada kalangan Mu'tazilah hukum yang diturunkan oleh Allah SWT melalui perantara Rasulullah haruslah memiliki kemaslahatan yang mampu dan berdampak langsung bagi umat manusia. Tanpa adanya kemaslahatan tersebut, maka pastilah Allah telah melakukan perbuatan yang sia-sia. Hal ini berimplikasi pada pemilahan mereka terhadap ketentuan Allah SWT antara yang mendatangkan manfaat atau tidak ditinjau dari rasionalitas.

Lain halnya dengan kalangan Mutakallimin, dimana mereka memandang Allah SWT memang menurunkan serangkaian preskripsi hukum dengan berbagai maslahatnya, namun demikian, Allah SWT tidak memiliki sifat wajib dalam menentukan kemaslahatan tersebut. Ada kalanya Allah SWT tidak menunjukkan apa-apa saja kemaslahatan tersebut.³³

Bagaimanapun hebatnya perdebatan yang terjadi antara aliran Mutakallimin dan Mu'tazilah, keduanya menyepakati bahwa ternyata kemaslahatan adalah tujuan dibentuknya preskripsi hukum Islam yang nantinya dituangkan dalam berbagai produk, entah dalam bentuk fikih, *sulṭah al-tasyrī'iyah (qānūn)*, *qadlā'*, maupun fatwa.

³² QS Ali Imron [3]: 191.

³³ Abu Yasid. 2016. *Logika Hukum: Dari Mazhab Rasionalisme Hukum Islam hingga Positivisme Hukum Barat*. Yogyakarta. Saufa. Hal 35.

Manusia memiliki beragam kebutuhan yang dengannya timbul sebuah kemaslahatan (*maṣlahah*). Wacana umum hukum Islam mengidentifikasi bahwa terdapat tiga klasifikasi kebutuhan manusia, yakni kebutuhan primer (*darūriyyah*), kebutuhan sekunder (*hajjiyyah*), dan kebutuhan tersier (*taḥsīniyyah*).

Kebutuhan primer (*darūriyyah*) adalah serangkaian hak yang harus dipenuhi oleh setiap manusia karena ia sebagai manusia, pengurangan atas kebutuhan *darūriyyah* akan menimbulkan kerusakan (*mafsadah*). Kebutuhan primer menghendaki untuk penjagaan atas lima hal yang akrab di telinga kita tentang *maqāsid al-syarī'ah*, yakni: menjaga agama (*hifdzu al-din*), menjaga jiwa (*hifdzu al-nafs*), menjaga akal (*hifdzu al-'aql*), menjaga harta (*hifdzu al-mal*), dan menjaga keturunan (*hifdzu al-nasl*).

Kebutuhan sekunder (*hajjiyyah*) merupakan segala sesuatu yang dibutuhkan oleh manusia sebagai maksud untuk mempermudah jalannya kehidupan, namun demikian, tanpa adanya aspek ini pun manusia tetap dapat menjalani kehidupannya sehari-hari. Secara aplikatif, kebutuhan sekunder (*hajjiyyah*) membantu menunjang pemenuhan kelima tujuan *syarī'ah* (*maqāsid al-syarī'ah*) sebagai kebutuhan yang pokok.³⁴

Kebutuhan tersier (*taḥsīniyyah*) merupakan seperangkat hak yang dimiliki oleh manusia dalam rangka perbaikan bagi diri yang mengakibatkan seorang manusia mampu melaksanakan penghiasan kehidupan dunia. Sama

³⁴Aulia Rahman & Muh Fitrah. 2018. *Perilaku Konsumsi Masyarakat dalam Perspektif Islam di Kelurahan Barombong Kota Makassar*. Makassar. Laa Maisyir. Vol 5. No 1. Hal 23.

halnya dengan kebutuhan *hajjiyyah*, apabila manusia tidak mendapatkannya, bukan berarti ia tidak dapat hidup, hanya saja jika diberikan maka potensialnya semakin baik.³⁵

Klasifikasi kebutuhan manusia yang mampu mengantarkannya pada sebuah kemaslahatan di atas, tetaplh berpostulat pada *maqāṣid al-syarī'ah* yang lima dengan segala perkembangan kebutuhannya. Sepanjang lintasan sejarah, *maqāṣid al-syarī'ah* mengalami beberapa tren perdebatan tentang kualifikasi yang seharusnya dalam mengidentifikasi arti maslahat. Tren awal pembahasan *maqāṣid al-syarī'ah* diutarakan oleh Imam al-Haramayn al-Juwaini dalam bukunya *Al-Burhan*, pada karyanya ini, kalangan Mutakallimin memberikan kritik bahwa sebuah maslahat haruslah tetap mengacu pada ketentuan yang ada dalam *nash*.

Tren kedua pembahasan *maqāṣid al-syarī'ah* diutarakan oleh 'ulama yang sealian dengan Imam al-Ghozali, seperti Sayfuddin al-Amidi dan Ibn Hajib. Historisitasnya muncul tatkala mereka menolak gagasan *maṣlaḥah mursalah* yang mendasarkan argumentasinya bahwa terdapat sebuah kemaslahatan yang tidak tercantum dalam al-Qur'an dan as-Sunnah:

المصلحة التي لم يشرع الشارع حكما لتحقيقها ولم يدل دليل شرعي على اعتبارها أو إلغائها

“(*maṣlaḥah mursalah*) kemaslahatan yang tidak ditetapkan oleh asy-Syari' hukum untuk melegitimasinya dan tidak ada pula dalil syara' yang memerintahkan untuk memperhatikan atau mengabaikannya.”³⁶

³⁵ Rohidin, *Op.cit.*, Hal 23.

³⁶ Noorwahidah. 2013. *Esensi Al-Mashlahah Al-Mursalah dalam Teori Istinbat Hukum Imam Syafi'I*. Banjarmasin. Syariah:Jurnal Hukum dan Pemikiran. Vol 13. No 1. Hal 3.

Tren ketiga pembahasan *maqāṣid al-syarī'ah*, muncul dari al-'Izz Ibn Abdissalam, yakni kalangan pemikir tasawwuf. Dalam pandangannya, kemaslahatan dibagi atas dua, yakni kemaslahatan dunia dan kemaslahatan akhirat. Kemaslahatan dunia, mampu diakses pengetahuannya melalui nalar ('*aql*'), sedangkan pada kemaslahatan akhirat hanya mendapatkan pengetahuannya melalui *naṣ* (*naql*).

Pandangan al-'Izz Ibn Abdissalam bahwa pengetahuan terhadap kemaslahatan itu memiliki beberapa tingkatan sesuai dengan intensitas dan ekstensifitasnya. Pada tingkatan terendah, pengetahuan tentang maslahat tersebut dapat dimiliki oleh orang awam, menyusul berikutnya orang bijak (*adzkiyā'*) dan yang paling tinggi pengetahuannya adalah *awliyā'* dan *aṣfiyā'*.

Tren keempat tentang pembahasan makna kemaslahatan dalam *maqāṣid al-syarī'ah* muncul dari Ibn Taymiyyah dan muridnya Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah dengan argumentasinya bahwa sesungguhnya kemaslahatan itu selalu ada dalam *nusus al-syar'iyah*, sehingga jika terdapat pendapat bahwa ada maslahat yang tidak tercantum dalam al-Qur'an dan as-Sunnah, maka hanya ada dua kemungkinan: *Pertama*, pasti terdapat *naṣ* yang tidak diketahui orang tersebut yang berpendapat; dan *Kedua*, suatu hal tersebut memang bukanlah kemaslahatan.

Tren kelima dalam pembahasan maslahat dalam *maqāṣid al-syarī'ah* dikemukakan oleh ulama dari kalangan Hanbali, yakni Najmuddin al-Thufi. Corak berfikirnya yang rasionalistis membuat implikasi pada sikapnya yang kontroversial di luar pendapat mayoritas ulama bahwa kemaslahatan

merupakan aspek yang fundamental bagi manusia sehingga berbicara masalah kemaslahatan ia haruslah mengalahkan segala metode yang ada.

Tren terakhir yang hingga saat ini banyak dibahas dan dijadikan rujukan adalah teori kemaslahatan yang substansinya berangkat dari pemikiran Abu Ishaq Asy-Syatibi. Pandangannya tentang kemaslahatan dalam *maqāṣid al-syarī'ah* juga merupakan usaha untuk mendamaikan dua *madrāsah* yang secara *vis-à-vis* seakan bertolak-belakang. Diketahui bahwa Imam Asy-Syatibi merupakan kalangan Malikiyyah yang memiliki simpati pada minoritas *madrāsah al-ra'y* yang dibawa oleh kalangan Hanbali.

Keadaan tersebut yang mendorongnya untuk menuliskan kitab yang berjudul *Al-Muwāfaqāt* (Kesepakatan-Kesepakatan). Dalam kitabnya ia menjelaskan bahwa pada pokoknya sebuah kemaslahatan itu dapat diukur melalui rasionalitas akal yang sehat. Akal yang sehat akan mempertimbangkan dua kondisi kemaslahatan, yakni: mengambil manfaat (*jalb al-manāfi'*) sekaligus menghindari kerusakan (*dar'u al-mafāsid*).³⁷

2. Peran dan Kedudukan *Maslahah Mursalah* dalam Sistem Hukum Islam

Pembukaan pembahasan atas *maslahah mursalah* selalu diawali dengan pengungkapan bahwa sumber formil hukum Islam yang berada dalam Al-Qur'an dan Sunnah secara tersurat adalah terbatas. Meskipun demikian, hal ini tidak sama sekali mengurangi substansi bahwa agama Islam itu unggul

³⁷Muslimin Kara. 2012. *Pemikiran Al-Syatibi Tentang Masalah dan Implementasinya dalam Pengembangan Ekonomi Syariah*. Makassar. Assets: Jurnal Ekonomi, Manajemen, dan Akuntansi. Vol 2. No 2. Hal 177.

dan tidak akan terungguli (*al-Islāmu ya'lū wa lā yu'lā 'alaih*),³⁸ bahkan Islam harusnya tetap sesuai dengan semboyan *ṣālih fī kulli zamān wa al-Makān* (relevan untuk setiap masa dan tempat).

Hadis terkenal yang menjadi acuan dalam berbagai macam teknik penemuan atau rekonstruksi hukum adalah berdasarkan pertanyaan Nabi Muhammad SAW kepada Mu'adz bin Jabal tatkala perjalanan menuju Yaman. Mu'az pada saat itu ditanya oleh Rasulullah SAW perihal titik tolak apa yang menjadi sandarannya apabila menemukan suatu persoalan, kemudian Mu'az menegaskan untuk memegang teguh secara hierarkis terhadap Al-Qur'an, Sunnah, dan apabila masih juga belum dapat ditemukan, maka dia akan bersungguh-sungguh berijtihad (*ajtahidu ra'yi*).

Mukhsin Nyak Umar menyebutkan bahwa ketiadaan persoalan spesifik yang diatur pada Al-Qur'an dan Sunnah, serta keterbukaan peran akal dalam turut serta mencari solusi atas problematika yang dihadapi secara aktual, mengisyaratkan bahwa Islam memiliki prinsip umum dan kaidah dasar yang salah satunya mewujudkan kemaslahatan (*jalb al-Maṣālih*). Beberapa metode yang dianggap dapat mengantarkan pada kemaslahatan ini di antaranya adalah *qiyās*, *istiḥsān*, *istishāb*, *sad al-Zarī'ah*, *maṣlahah mursalah*, dan lain sebagainya.³⁹

³⁸ Diriwayatkan oleh 'Aidh bin Amr al-Muzani dalam Dar al-Quthni dan al-Baihaqi dengan derajat *hasan*. Lihat selengkapnya dalam HadeethEnch.com, "Al-Fiqh Wa Ushuluhi Fiqh Al-'Ibadat. Al-Jihad. Ahkam Ahl Al-Zimmah," <https://hadeethenc.com/>, 2023.

³⁹ Mukhsin Nyak Umar, *Rekonstruksi Pemikiran Hukum Islam Di Indonesia (Pendekatan Al-Maslahah Al-Mursalah)*, ed. Sri Suyanta (Banda Aceh: Yayasan PeNA, 2006).

Diskursus *maṣlahah mursalah* dalam khazanah keilmuan hukum Islam menyiratkan bahwa banyak posisi atau kedudukan istilah ini dalam sistem hukum Islam. Berdasarkan pada hadis yang umum dari kisah perjalanan Nabi Muhammad dan Mu'az bin Jabbal di atas, tampak bahwa akal budi (*ra'yu*) yang di dalamnya tercakup *maṣlahah mursalah* seakan berkedudukan sebagai sumber hukum (*dalil*).⁴⁰ Adapun Usman dalam tulisannya menempatkan kedudukan *maṣlahah mursalah* *mursalah* sebagai teknik atau metode penemuan hukum (*istinbāth al-hukmi*) yang mana mengidentifikasi hasil pemikiran Al-Thufi dan Yusuf al-Qaradhawi.⁴¹ Asmawi juga menyebutkan bahwa Jalal al-Dīn 'Abdu al-Rahmān dan Hamadi al-'Ubaidi menempatkan *maṣlahah mursalah* sebagai prinsip atau asas hukum Islam.⁴²

Merujuk pada pencabangan kemaslahatan atau yang disebut oleh Asmawi dari Imam Al-Ghazali sebagai trilogi *maṣlahah*, pada dasarnya *maṣlahah* berdasarkan teks terdapat *maṣlahah mu'tabarāh*, *maṣlahah mulghā*, dan *maṣlahah mursalah*. Apabila *maṣlahah mu'tabarāh* disebut sebagai kemaslahatan yang diuraikan langsung oleh teks *nash*, kemudian *maṣlahah mulghā* adalah kemaslahatan yang tertolak oleh teks *nash*, maka *maṣlahah mursalah* tidak dijelaskan apakah *nash* menerima ataupun menolak secara eksplisit perihal suatu permasalahan. Kedudukan *maṣlahah mursalah*

⁴⁰ Barmawi Mukri, "Peranan Mashlahah Mursalah Dan Pembaharuan Hukum Islam Di Indonesia," *Unisia* 26, no. 48 (2003): 201–9, <https://doi.org/10.20885/unisia.vol26.iss48.art9>.

⁴¹ Moh Usman, "Maslahah Mursalah Sebagai Metode Istinbath Hukum Perspektif Al-Thufi Dan Al-Qaradhawi," *Al-Mashlahah: Jurnal Hukum Islam Dan Pranata Sosial Islam* 8, no. 1 (2020): 82–98, 10.30868/am.v8i1.708.

⁴² Asmawi, "Konseptualisasi Teori," *Filasafat, Budaya Hukum Is* 1, no. 313 (2014): 4–18.

dengan ini adalah substitusi yang jelas-jelas merupakan bagian daripada kemaslahatan secara umum.⁴³

a. *Maṣlahah Mursalah* Sebagai Sumber Hukum Islam (*Maṣādir al-Aḥkām*)

Sirajudin dalam pembahasannya berkaitan dengan sistem hukum menyebutkan bahwa apabila diperdengarkan istilah sumber hukum, hal ini dapat merujuk pada dua makna. *Pertama*, bahwa sumber hukum dapat dimaknai sebagai alasan atau dasar filosofis apa yang menjadikan suatu subjek hukum menyesuaikan dirinya dengan nilai-nilai yang hidup dalam masyarakat. *Kedua*, sumber hukum dapat diartikan sebagai tempat dimana suatu perbuatan itu ditinjau kesesuaiannya dengan hukum tertentu.⁴⁴

Berkaitan dengan istilah yang pertama di atas, maka dapat disebut sebagai sumber hukum materiil atau substantif. Contoh nyata yang dapat dilihat dalam konteks ketatanegaraan adalah posisi Pancasila itu sendiri sebagaimana diuraikan pada Pasal 2 Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan yang menyebutkan bahwa Pancasila adalah sumber dari segala sumber hukum formil di Indonesia.⁴⁵

Adapun istilah yang kedua, yakni hukum formil maksudnya dalam konteks peraturan perundang-undangan adalah seluruh peraturan tertulis yang di dalamnya terdapat norma hukum, keberlakuannya mengikat secara

⁴³ Asmawi.

⁴⁴ Sirajuddin and Winardi, *Dasar-Dasar Hukum Tata Negara Indonesia* (Malang: Setara Press, 2015).

⁴⁵ "Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2011 Tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2011 Nomor 82" (n.d.).

umum, dibentuk berdasarkan proses formal yang telah ditentukan, serta juga dibentuk oleh lembaga atau pejabat negara yang berwenang (*vide*: Pasal 1 angka 2 Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan).⁴⁶

Perihal dua makna daripada sumber hukum ini, maka tentu perlu pemahaman yang lebih mendalam apabila dikaitkan dengan konteks hukum Islam. Hal ini lebih disebabkan keberlakuan hukum Islam sendiri menurut Qodri Azizy adalah sumber hukum materiil yang menginisiasi banyak hukum *existing* di Indonesia tidak terbatas pada peraturan perundang-undangan semata, namun juga termasuk hukum adat.⁴⁷

Istilah sumber hukum Islam dalam pengertian Abdullah dan Darmini dapat disetarakan dengan istilah *dalil* (*al-Adillah al-Islāmiyyah*) dan juga *maṣdar* (*maṣādir al-Ahkām al-Islāmiyyah*). Hal ini berdasarkan suatu kebiasaan dalam masyarakat yang apabila seorang ditanya soal hukum, maka biasanya akan menanyakan juga perihal dalil apa yang dijadikan landasan untuk menjawab.⁴⁸

Masih dalam Abdullah dan Darmini dari Abdul Wahab Khallaf bahwa hukum Islam memiliki banyak sumber yang dapat dijadikan rujukan untuk menetapkan suatu hukum, namun demikian hanya terdapat

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ Ahmad Qodri Abdillah Azizy, *Hukum Nasional: Eklektisisme Hukum Islam Dan Hukum Umum*, ed. M Zain (Jakarta: Teraju, 2004).

⁴⁸ Abdullah and Darmini, *Pengantar Hukum Islam*, ed. Hery Zarkasih (Batu: Literasi Nusantara, 2021), 51.

empat yang disepakati di antaranya Al-Qur'an, Sunnah, *Ijmā'* dan *Qiyās*.⁴⁹

Keberadaan Al-Qur'an dan Sunnah sebagai sumber hukum Islam yang tidak terbantahkan, dipahami berdasarkan hadis:

تَرَكَتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا كِتَابَ اللَّهِ وَ سُنَّةَ رَسُولِهِ

"Telah kutinggalkan kepada kalian dua perkara yang apabila berpegang teguh kepadanya tidak akan tersesat, yakni Kitab Allah dan Sunnah Rasulnya"⁵⁰

Berkaitan dengan *ijmā'* yang merupakan kesepakatan seluruh ulama pada suatu masa atas permasalahan dimana tidak ditemukan hukumnya dalam Al-Qur'an dan Sunnah, menurut Zakaria Syafe'i derajat otoritasnya adalah satu tingkat di bawah Al-Qur'an dan Sunnah sehingga dengannya apabila sudah ditetapkan, maka patut hukumnya bagi umat Islam untuk mengikutinya.⁵¹

Qiyās melibatkan penggunaan ra'yu atau penalaran akal untuk menggali hukum syara' dalam kasus-kasus yang tidak diatur secara eksplisit oleh Al-Qur'an atau Sunnah. Melalui *qiyās*, seorang mujtahid mencari analogi antara kasus baru dan kasus yang sudah ada hukumnya dalam *naş*, berdasarkan kesamaan *illah* (alasan atau sebab hukum). Misalnya, jika ada kasus baru yang tidak ada aturannya dalam Al-Qur'an atau Sunnah, mujtahid akan mencari kasus serupa yang sudah ada

⁴⁹ Abdullah and Darmi, 52.

⁵⁰ Diriwayatkan oleh Malik, Ibnu Naşr, Al-Baihaqi, dan Ibn Hazm dengan derajat *şāhih*. Lihat selengkapnya dalam Muhammad Abduh Tuasikal, "Mau Selamat? Ikuti Petunjuk Al-Qur'an Dan Sunnah Nabi," rumaysho.com, 2022, <https://rumaysho.com/33267-mau-selamat-ikuti-petunjuk-al-quran-dan-sunnah-nabi.html>.

⁵¹ Zakaria Syafe'i, "Ijma Sebagai Sumber Hukum Islam (Kajian Tentang Kehujjahan Ijma' Dan Pengingkarannya)," *Al-Qalam* 67, no. XIII (1997): 28–36.

hukumnya dan melihat kesamaan *illah* untuk menetapkan hukum yang baru.⁵²

Selain keempat sumber hukum Islam yang disepakati di atas, terdapat juga beberapa sumber yang tidak seluruh ulama sepakat untuk menggunakannya sebagai rujukan apabila menemukan permasalahan, salah satunya adalah *maṣlahah mursalah*. Adapun tokoh terkenal yang dianggap pertama kali menjadikan *maṣlahah mursalah* sebagai sumber hukum Islam adalah Imam Malik bin Anas⁵³ berdasarkan hadis Rasulullah SAW yang menanyakan kepada Mu'adz bin Jabal apabila terdapat masalah, sedangkan tidak ditemukan hukumnya dalam Al-Qur'an dan Sunnah, maka hendaknya berijtihad dengan akalanya (*ajtahidu ra'yi*).⁵⁴

Diidentifikasi oleh Habibi bahwa dasar pemikiran Imam Malik bin Anas berkaitan dengan validitas *maṣlahah mursalah* sebagai sumber hukum Islam adalah berkaitan dengan perkembangan metode *istinbāṭ al-Ahkām* yang awalnya bersifat *bayāni* berdasarkan tinjauan langsung teks Al-Qur'an dan Sunnah, kemudian *qiyāsi* berdasarkan analogi dengan tetap mencari padanan hukum konkret pada Al-Qur'an dan Sunnah, lalu berikutnya adalah *istiṣlāhi* dengan lepas pada tolok ukur Al-Qur'an dan Sunnah secara eksplisit.⁵⁵

⁵² Edy Muslimin, "Qiyas Sebagai Sumber Hukum Islam," *Mamba'ul 'Ulum* 15, no. 2 (2019): 77–87, <https://doi.org/10.54090/mu.25>.

⁵³ Setiyanto, "Pemikiran Hukum Islam Imam Malik Bin Anas (Pendekatan Sejarah Sosial)."

⁵⁴ Agus Supriyanto, "Ijtihad: Makna Dan Relasinya Dengan Syari'ah, Fiqih, Dan Ushul Fiqih," *Maslahah* 1, no. 1 (2010): 1–20.

⁵⁵ Mohamad Ramadan Habibi, "Implementasi Al Maslahah Al Mursalah Dalam Fatwa Politik Yusuf Al Qaradhawi," *Menara Tebuireng* 12, no. 02 (2017): 193.

Imam al-Syātibi menyebutkan bahwa Imam Malik bin Anas dengan ini mendefinisikan bahwa *maṣlahah mursalah* merupakan kemaslahatan yang tidak diuraikan secara eksplisit dalam *naṣ*, baik perihal legitimasi maupun penolakannya. Namun demikian, kemaslahatan tersebut tidak boleh bertentangan dengan *naṣ*.⁵⁶ Terlihat jelas dalam definisi ini bahwa Imam Malik bin Anas menjadikan dua prasyarat utama *maṣlahah mursalah* adalah ketiadaan dalam *naṣ*, serta ketidakbolehan pertentangannya secara substantif dengan *naṣ*.

Ulama dari mazhab Mâlikiyah dan Hanâbilah sebagaimana diuraikan Imron Rosyadi menerima *maṣlahah mursalah* sebagai dalil untuk menetapkan hukum baru yang tidak secara eksplisit disebutkan dalam al-Quran dan Sunnah. Penerimaan ini didasarkan pada pandangan bahwa *maṣlahah mursalah* merupakan induksi dari logika sekumpulan *naṣ*, di mana tujuan utama syariah (*maqasid al-shariah*) adalah mencapai kemaslahatan bagi umat manusia.⁵⁷

Begitu juga al-Syâtibî, menyatakan bahwa masalah mursalah sebagai metode bersifat *qat'î* (pasti), meskipun dalam penerapannya bisa bersifat *zannî* (dugaan). Hal ini berarti bahwa konsep *maṣlahah mursalah* secara prinsip diakui sebagai bagian penting dari syariah, walaupun detail penerapannya bisa beragam tergantung pada konteks dan situasi tertentu.⁵⁸

⁵⁶ Imam Asy-Syatibi, *Al-I'tisham (Buku Induk Pembahasan Bid'ah Dan Sunnah)*, ed. Shalahuddin Sabki, Bangun Sarwo Aji Wibowo, and Masrur Huda, Terjemahan (Jakarta: Pustaka Azzam, 2006), 596-599.

⁵⁷ Rosyadi, "Maslahah Mursalah Sebagai Dalil Hukum."

⁵⁸ Abu Ishaq Ibrahim Asy Syatibi, *Al-Muwafaqat Fi Ushul Al-Ahkam*, ed. Muhammad al-Khadar Husain At-Tusi and Muhammad Hasanain Makhluḥ (Beirut: Dar alFikr, 1341).

Penerimaan masalah mursalah oleh ulama Mâlikiyah dan Hanâbilah menunjukkan fleksibilitas dan adaptabilitas hukum Islam dalam menghadapi perkembangan zaman dan kebutuhan masyarakat. Dengan mengakui masalah mursalah, hukum Islam dapat tetap relevan dan efektif dalam menyelesaikan berbagai persoalan yang muncul seiring waktu, bahkan ketika tidak ada *naş* yang spesifik mengatur masalah tersebut. Dukungan dari ulama seperti Asy-Syâtibî memperkuat legitimasi penggunaan *masalah mursalah* dalam menetapkan hukum baru, memastikan bahwa hukum Islam tetap relevan dan adaptif terhadap kebutuhan dan perkembangan masyarakat.⁵⁹

b. *Maşlahah Mursalah* Sebagai Metode Penemuan Hukum Islam (*Ṭarīqah al-Istinbāt*)

Bagian terakhir daripada peran dan kedudukan *maşlahah mursalah* dalam sistem hukum Islam menurut Imam Malik bin Anas adalah bagaimana menempatkan *maşlahah mursalah* sebagai sebuah metode penemuan hukum berdasarkan ijtihad. Disebutkan di sini sebagai ijtihad, sebab apabila merujuk pada uraian Abintoro Prakoso bahwa kegiatan penemuan hukum Islam pada dasarnya meliputi dua, yakni metode *istinbāt* dan metode *ijtihād*. Makna yang pertama lebih dikonotasikan pada penelusuran *naş* yang bersifat *qaṭ'i* (pasti), sedangkan sebaliknya makna yang kedua lebih bersifat *ẓanni*.⁶⁰

⁵⁹ Rosyadi, "Maslahah Mursalah Sebagai Dalil Hukum."

⁶⁰ Abintoro Prakoso, *Penemuan Hukum: Sistem, Metode, Aliran Dan Prosedur Dalam Menemukan Hukum*, ed. Agus Muwanto (Yogyakarta: LaksBang PRESSindo, 2016), 188.

Metode *ijtihād* mengambil peran signifikan dalam konotasi rekonstruksi hukum, yakni penemuan hukum yang tidak bersandar langsung pada bunyi teks sebab ketiadaannya secara eksplisit. *Ijtihād* dilaksanakan secara sungguh-sungguh berdasarkan rentetan penalaran yang sistematis, jadi tidak sekedar memikirkan semata, namun bersifat logis, bahkan rasional.⁶¹

Sebagai suatu penalaran, *maṣlahah mursalah* dalam perspektif Imam Malik bin Anas tentunya memiliki beberapa situasi yang menjadi persyaratan penerapan, ruang lingkup, tata cara pelaksanaan (rukun), dan juga tolok ukur (indikator). Sebagaimana definisinya yang jelas terukur sebagai suatu persyaratan kondisi, *maṣlahah mursalah* hanya dapat dilaksanakan apabila memang suatu kasus atau peristiwa tidak mengisyaratkan adanya dalil spesifik termasuk pada empat sumber hukum yang telah disepakati, yakni Al-Qur'an, Sunnah, *qiyās*, dan *ijmā'*.

Adapun ruang lingkup penggunaan *maṣlahah mursalah* perspektif Imam Malik bin Anas menurut Andi Herawati berada pada ranah pencarian kemaslahatan yang bersifat *darūriyyah* (primer) dan *hajjiyah* (sekunder) semata, hal ini tidak mencakup ranah *tahsīniyyah* (tersier).⁶² Kemaslahatan primer adalah yang bersifat berbahaya, mendesak, penting,

⁶¹ M Ali Rusdi Bedong, "Metodologi Ijtihad Imam Mujtahidin (Corak Pemikiran Dan Aliran)," *Al-Adl* 11, no. 2 (2018): 130–48.

⁶² Andi Herawati, "Maslahat Menurut Imam Malik Dan Imam Al-Ghazali (Studi Perbandingan)," *Diktum: Jurnal Syariah Dan Hukum* 12, no. 1 (2014): 43–54.

atau harus segera dilaksanakan berkaitan dengan lima penjagaan, yakni agama, jiwa, akal, harta, dan keturunan.⁶³

Berkaitan dengan kemaslahatan yang bersifat sekunder ialah pendukung secara langsung terhadap kemaslahatan primer. Sebah kemaslahatan yang dalam perspektif Misran dapat memberikan keringanan atas kesulitan dalam rangka mendapatkan kemaslahatan primer.⁶⁴ Konsepsi ini mengingatkan juga pada teori piramida kebutuhan yang digagas oleh Abraham Maslow dengan kontekstualisasi masalah primer sebagai *physiological needs* (kebutuhan fisiologis - termasuk agama) dan *security needs* (kebutuhan rasa aman), sedangkan kebutuhan sekunder adalah *love needs* (kebutuhan kasih sayang) dan *esteem needs* (kebutuhan penghargaan) sebagai masalah sekunder. Adapun *self actualization needs* berada dalam ranah masalah yang tersier.⁶⁵

Berkaitan dengan tata cara dan indikator pelaksanaan *ijtihad* berbasis *maṣlahah mursalah*, menurut Imam Malik bin Anas dalam Herawati terdapat lima sebagai berikut:

- 1) Kemaslahatan yang diidentifikasi dalam operasional pelaksanaannya harus secara teleologis mengarah pada tujuan

⁶³ Muslimin Kara, "Pemikiran Al-Syatibi Tentang Masalah Dan Implementasinya Dalam Pengembangan Ekonomi Syariah," *Assets: Jurnal Ekonomi, Manajemen, Dan Akuntansi* 2, no. 2 (2012): 177.

⁶⁴ Misran, "Al-Mashlahah Mursalah (Suatu Metodologi Alternatif Dalam Menyelesaikan Persoalan Hukum Kontemporer)," *Jurnal Justisia* 1, no. 1 (2016): 1–17.

⁶⁵ Herimanto and Winarno, *Ilmu Sosial & Budaya Dasar*, ed. Rini Rachmatika, 8th ed. (Jakarta Timur: PT Bumi Aksara, 2014).

syariat serta tidak bertolak belakang dengan sumber hukum Islam;

- 2) Logika yang mendasari pembahasan hukum tersebut haruslah bersifat rasional dengan uji validitas berdasarkan kesepakatan orang-orang yang berakal;
- 3) Pelaksanaannya memang diorientasikan untuk menghapus kesulitan yang bersifat primer (*darūriyyah*), terutama kesulitan dalam beragama;
- 4) Kemaslahatan yang hendak dicapai adalah kemaslahatan yang tidak bersifat spekulatif, namun untuk kemaslahatan yang benar-benar konkret; dan
- 5) Kemaslahatan yang dicari merupakan kemaslahatan umum (*maṣlahah al-'Āmmah*), bukan kemaslahatan yang hanya untuk segelintir orang tertentu.⁶⁶

C. Kepatuhan dan Efektivitas Hukum

1. Kepatuhan Hukum sebagai Prasyarat Efektivitas Hukum

Bagian landasan teoritis selanjutnya dalam penelitian ini yang menjadi paradigma analisis adalah berkaitan dengan teori kepatuhan dan efektivitas hukum, mengingat bahwa selain ditekankan analisis terhadap ketentuan Peraturan Mahkamah Agung Nomor 3 Tahun 2022 tentang Mediasi di Pengadilan secara Elektronik juga ditinjau bagaimana pelaksanaan aturan

⁶⁶ Herawati, “Maslahat Menurut Imam Malik Dan Imam Al-Ghazali (Studi Perbandingan).”, 47.

ini di lapangan. Penelitian ini menetapkan teori kepatuhan dan efektivitas hukum sebagai tolok ukur dalam mengumpulkan dan menganalisis data (bahan hukum) di lapangan.

Jamaludin Ghafur dalam mengidentifikasi pentingnya aspek kepatuhan hukum menyebutkan bahwa landasan filosofis dibentuknya suatu peraturan perundang-undangan (hukum) adalah dalam rangka menjaga ketertiban masyarakat, usaha ini akan sia-sia jika hukum yang sudah dibentuk tidak ditaati atau tidak dipatuhi. Ghafur juga mencontohkan bahwa tingkat kepatuhan hukum dewasa ini telah menjadi satu tolok ukur peradaban negara, Jepang contohnya sebagai negara maju nomor satu di Asia.⁶⁷

Arti kata patuh secara leksikal adalah berdisiplin, taat, dan atau suka menurut.⁶⁸ Kepatuhan hukum berarti secara sederhana dapat dimaknai sebagai sikap untuk seseorang untuk taat terhadap hukum yang berlaku. Soerjono Soekanto mengidentifikasi empat faktor yang melatarbelakangi ketaatan seseorang terhadap suatu hukum. *Pertama*, hukum memberikan jaminan bahwa kepentingan-kepentingan masyarakat akan dapat ditegakkan secara adil; *Kedua*, faktor kepatuhan (*compliance*) yang di dalamnya ketaatan hukum diidentifikasi karena adanya pemahaman doktrinal bahwa apabila di kemudian hari hukum tidak ditaati akan membawa nestapa baginya; *Ketiga*, kepatuhan hukum dirasakan penting oleh sebab identifikasi keinginan untuk

⁶⁷ Jamaludin Ghafur, "Analisis Dan Perbandingan Dua Model Kepatuhan Masyarakat Terhadap Hukum," *Jurnal Serambi Hukum* 14, no. 2 (2021): 1–10.

⁶⁸ Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, "Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI): Kamus Versi Online/ Daring (Dalam Jaringan)," kbbi.web.id, 2023, <https://kbbi.web.id/patuh>.

menjaga relasi yang baik antar sesama manusia (*identification*); dan *Keempat*, faktor karena masyarakat atau subjek-subjek hukum memiliki pandangan yang selaras untuk menyetujui kaidah-kaidah atau nilai-nilai yang dianut dalam peraturan perundang-undangan tersebut.⁶⁹

Soetandyo Wignjosoebroto dalam melihat kepatuhan hukum memberikan dua tipologi atau klasifikasi secara garis besar, yakni gatra kognitif dan gatra afektif. Gatra kognitif atau kesadaran untuk mengetahui mengacu pada pemahaman seseorang tentang keberadaan aturan yang mengatur tindakan yang sedang dilakukannya atau menjadi fokus perhatiannya. Dalam konteks ini, kesadaran hukum masyarakat cenderung lebih formalistik dan positivistik, di mana ketaatan terhadap hukum didasarkan pada "ketakutan" akan konsekuensi atau sanksi yang terkait dengan aturan tersebut. Jika suatu peraturan tidak secara jelas menyebutkan sanksi untuk pelanggarannya, individu dengan tingkat kesadaran hukum ini mungkin enggan untuk mematuhi, terutama jika peraturan hanya menetapkan kewajiban tanpa memberikan hak-hak yang dapat diperoleh. Esensi dari kesadaran hukum dalam konteks ini adalah bahwa masyarakat patuh pada hukum karena mereka menyadari adanya peraturan yang mengizinkan atau melarang tindakan tertentu, dengan ancaman sanksi sebagai konsekuensinya jika tidak dipatuhi.⁷⁰

⁶⁹ Latif Setyo Nugroho, "The Level of Community Compliance in Ponorogo Regency with The COVID 19 Health Protocol," *Syiah Kuala Law Journal* 5, no. 1 (2021): 78–87.

⁷⁰ Soetandyo Wignjosoebroto, *Hukum: Paradigma, Metode Dan Masalah*, ed. Ifdhal Kasim et al. (Jakarta: ELSAM dan HUMA, 2002).

Gatra afektif (kesadaran untuk memilih dengan penuh emosi) mengacu pada keterlibatan emosional seseorang terhadap suatu pihak tertentu, berdasarkan keyakinan bahwa apa yang dia yakini adalah benar dan seharusnya diikuti atau dipatuhi (atau sebaliknya, bahwa itu adalah sesuatu yang salah dan seharusnya dilawan). Pada tingkat kesadaran ini, individu atau masyarakat tidak hanya patuh pada hukum karena mengetahui adanya aturan yang mengizinkan atau melarang suatu tindakan, tetapi karena mereka yakin bahwa tindakan tersebut mengandung kebenaran, kebaikan bersama, dan kontribusi pada ketertiban serta keselamatan masyarakat secara keseluruhan.⁷¹

Kerangka konseptual yang ditunjukkan oleh Fisher dan Mitchell sebagaimana dikutip dalam Walter Carlsnaes, Thomas Risse dan Beth A Simmons menyebutkan bahwa kepatuhan hukum adalah kesesuaian antara perilaku suatu subjek hukum dengan aturan yang diterapkan.⁷² Hukum adalah sekumpulan peraturan yang mengatur perilaku yang harus diikuti oleh semua orang, dengan sanksi yang tegas bagi pelanggar. Ketaatan adalah ketundukan pada aturan tanpa terpengaruh oleh ancaman sanksi, melainkan karena tanggung jawab sebagai warga negara yang baik. Prijadarminto mendefinisikan kepatuhan sebagai kondisi yang terbentuk dari perilaku yang mencerminkan nilai-nilai seperti ketaatan, kepatuhan, kesetiaan, keteraturan,

⁷¹ Wignjosoebroto, 207.

⁷² Walter Carlsnaes, Thomas Risse, and Beth A Simmons, *Hukum Internasional, Hubungan Internasional Dan Kepatuhan: Handbook Hubungan Internasional*, ed. Imam Baehaqie (London: SAGE Publications, 2004).

dan ketertiban. Sikap ini bukan lagi dianggap sebagai beban, tetapi sebagai suatu kewajiban yang jika diabaikan akan menimbulkan konsekuensi.

Kepatuhan hukum adalah kesetiaan dan penghormatan masyarakat terhadap hukum sebagai landasan hidup bersama, di mana kesetiaan ini tercermin dalam perilaku yang patuh pada hukum tanpa adanya pemaksaan. Kesadaran hukum mencerminkan nilai-nilai yang diyakini oleh individu tentang hukum yang ada, bukan hanya penilaian terhadap kasus-kasus konkret dalam masyarakat.

Menurut Soerjono, ada tiga faktor yang mendorong orang untuk patuh pada hukum: kepatuhan, identifikasi, dan internalisasi. Kepatuhan tersebut tidak hanya berdasarkan imbalan atau hukuman, tetapi juga identitas kelompok dan nilai-nilai intrinsik yang diyakini oleh individu. Pada tingkat tertinggi, seseorang mematuhi hukum karena nilai intrinsik yang diberikannya atau karena nilai-nilai individu tersebut sesuai dengan isi hukum tersebut. Hal ini mencerminkan keterkaitan antara nilai-nilai personal dengan tujuan dari hukum yang berlaku.

2. Teori Efektivitas Hukum

Menurut Hans Kelsen, ketika membahas efektivitas hukum, juga harus dipertimbangkan aspek validitas hukum. Validitas hukum menunjukkan bahwa norma-norma hukum memiliki kekuatan mengikat, yang mengharuskan individu untuk mematuhi ketentuan-ketentuan yang ditetapkan oleh norma hukum, serta mengaplikasikan norma-norma tersebut. Sementara itu, efektivitas hukum merujuk pada ketaatan yang sesuai dengan

norma-norma hukum sebagaimana mestinya, yang diwujudkan melalui penerapan dan kepatuhan yang sebenarnya terhadap norma-norma tersebut. Konsep efektivitas sendiri berakar dari kata efektif, yang menunjukkan pencapaian kesuksesan dalam mencapai tujuan yang telah ditetapkan sebelumnya. Efektivitas senantiasa berhubungan dengan perbandingan antara hasil yang diharapkan dan hasil yang berhasil dicapai secara nyata. Secara umum, efektivitas mengacu pada kemampuan untuk melaksanakan tugas, fungsi, operasi, atau misi suatu organisasi tanpa adanya hambatan atau konflik yang mengganggu jalannya pelaksanaan.

Efektivitas hukum menurut konsepsi di atas menggambarkan ukuran keberhasilan dalam mencapai target atau tujuan yang telah ditetapkan sebelumnya, yang menjadi indikator utama dalam menilai kinerja sistem hukum. Tujuan utama hukum adalah mencapai kedamaian dengan menegakkan kepastian dan keadilan dalam masyarakat. Kepastian hukum menuntut adanya formulasi prinsip-prinsip hukum yang bersifat umum dan harus diterapkan secara tegas. Hal ini penting agar hukum dapat dipahami dengan jelas oleh seluruh anggota masyarakat, karena hukum mengatur prinsip-prinsip untuk peristiwa masa kini dan masa depan, serta berlaku secara universal. Oleh karena itu, selain memenuhi tugas-tugas kepastian dan keadilan, hukum juga harus memiliki utilitas yang bermanfaat bagi masyarakat, sehingga setiap individu dapat dengan jelas mengetahui batasan-batasan yang mengatur tindakan mereka tanpa merugikan kepentingan yang layak.

Menurut teori efektivitas hukum yang dijelaskan oleh Soerjono Soekanto, hukum dianggap sebagai pedoman untuk perilaku yang pantas atau sesuai. Pendekatan berpikir yang digunakan dapat berupa metode deduktif-rasional, yang cenderung bersifat dogmatis. Namun, ada pendekatan lain yang melihat hukum sebagai konsistensi dalam perilaku atau kepatuhan yang stabil. Metode berpikir yang digunakan dalam pendekatan ini adalah induktif-empiris, yang melihat hukum sebagai tindakan yang diulang dalam bentuk yang sama dengan tujuan tertentu. Evaluasi efektivitas hukum dalam praktek dapat dilakukan dengan menilai apakah suatu aturan hukum berhasil atau gagal mencapai tujuannya, terutama dalam mengatur perilaku atau sikap tertentu agar sesuai dengan tujuan hukum tersebut.

Efektivitas hukum menekankan pada pencapaian tujuan hukum yang diinginkan. Salah satu strategi yang sering digunakan untuk memastikan kepatuhan terhadap hukum adalah dengan menetapkan sanksi-sanksi. Sanksi ini bisa berupa hukuman atau insentif, yang bertujuan untuk mendorong manusia agar tidak melanggar aturan atau bahkan melakukan tindakan yang diinginkan.

Untuk memastikan pengaruh hukum terhadap perilaku manusia, beberapa kondisi harus terpenuhi. Salah satunya adalah kemampuan hukum untuk dikomunikasikan dengan baik. Komunikasi hukum cenderung berfokus pada sikap, karena sikap mencerminkan kesiapan mental seseorang dalam menanggapi baik atau buruk suatu hal, yang kemudian tercermin dalam perilaku nyata. Jika komunikasi hukum tidak memperhatikan masalah-

masalah yang dihadapi secara langsung oleh penerima informasi hukum, hal ini dapat menyebabkan kesulitan atau bahkan efek negatif. Hal ini terjadi karena kebutuhan individu tidak terpenuhi atau dipahami dengan baik, sehingga bisa menimbulkan frustrasi, tekanan, atau konflik.

Menurut Nur Fitriyani Siregar, efektivitas hukum dapat dipengaruhi dari beberapa faktor yang sekurang-kurangnya terdiri dari:

a. Substansi Hukum

Fungsi hukum mencakup aspek keadilan, kepastian, dan kebermanfaatannya. Namun, dalam praktik pelaksanaan hukum, seringkali terjadi konflik antara kepastian hukum dan keadilan. Kepastian hukum bersifat konkret dan nyata dalam bentuknya, sementara keadilan memiliki karakteristik yang lebih abstrak sehingga terkadang keputusan hakim yang mengikuti ketat undang-undang tidak selalu menghasilkan keadilan yang diinginkan. Oleh karena itu, dalam menangani masalah hukum, keadilan harus menjadi prioritas utama. Hal ini disebabkan karena hukum tidak hanya dilihat dari perspektif teks hukum belaka; masih banyak norma-norma yang berlaku dalam masyarakat yang turut mengatur dinamika sosial.

Jika tujuan utama hukum hanya ditujukan pada keadilan, maka akan terjadi kesulitan karena konsep keadilan bersifat subjektif dan sangat bergantung pada nilai-nilai intrinsik yang dipahami oleh setiap individu. Definisi keadilan bagi seseorang belum tentu sama bagi orang lain. Oleh

karena itu, menilai kesesuaian dan keadilan dalam konteks hukum tidak bisa hanya mengandalkan sudut pandang subjektif semata.

b. Struktur Hukum

Faktor-faktor yang mempengaruhi efektivitas penegakan hukum melibatkan berbagai pihak yang terlibat dalam pembentukan dan pelaksanaan hukum, atau yang sering disebut sebagai penegak hukum. Penegak hukum ini merupakan bagian penting yang bertanggung jawab dalam memberikan kepastian, keadilan, dan manfaat hukum secara seimbang. Mereka terdiri dari institusi dan individu yang bekerja di dalamnya, seperti polisi, jaksa, hakim, penasehat hukum, dan petugas lembaga pemasyarakatan. Setiap bagian ini memiliki tugas dan wewenang tersendiri, mulai dari penerimaan laporan, penyelidikan, penyidikan, penuntutan, hingga pelaksanaan hukuman dan rehabilitasi terpidana.

Setiap penegak hukum dalam konteks sosiologis memiliki kedudukan dan peran yang spesifik dalam struktur sosial masyarakat. Kedudukan mereka mencerminkan peran atau tugas yang diemban, di mana hak dan kewajiban mereka tercermin dalam peranan yang diharapkan, dilihat dari berbagai sudut pandang seperti peran yang diidealkan, yang diharapkan, persepsi diri, dan yang sebenarnya dilakukan.

Namun, penting untuk diingat bahwa dalam menjalankan tugasnya, penegak hukum tidak boleh bertindak sembarangan. Mereka harus mematuhi standar etika yang berlaku dalam profesinya, yang

mencakup pertimbangan moral dalam pengambilan keputusan. Meskipun telah ada kode etik yang mengatur perilaku mereka, namun masih banyak kasus di mana kode etik ini dilanggar. Hal ini dapat mengakibatkan lambatnya kemajuan dalam sistem hukum, bahkan menimbulkan keraguan dan ketidakpercayaan dari masyarakat terhadap integritas penegak hukum.

Menurut Jimmly Asshidiqie, ada tiga elemen kunci yang mempengaruhi kinerja penegak hukum, yaitu institusi penegak hukum beserta infrastruktur pendukungnya, budaya kerja yang berlaku di dalamnya termasuk kesejahteraan aparaturnya, dan juga peraturan yang mengatur kerja lembaga serta substansi hukum yang dijadikan acuan. Upaya penegakan hukum yang efektif harus memperhatikan ketiga aspek ini secara bersamaan agar tujuan penegakan hukum dan keadilan dapat tercapai dengan baik.

Menurut pandangan Soerjono Soekanto, penegak hukum dapat mengatasi rintangan dan halangan dalam menjalankan tugas penegakan hukum dengan melalui proses pembelajaran dan pembiasaan sikap-sikap tertentu. Sikap-sikap tersebut meliputi sikap terbuka terhadap perubahan, kesiapan untuk menerima perubahan, sensitivitas terhadap masalah yang timbul, ketersediaan informasi yang komprehensif, fokus pada masa kini dan masa depan, kesadaran akan potensi yang dapat dikembangkan, perencanaan yang matang, keyakinan pada kemampuan ilmu pengetahuan dan teknologi, pengakuan dan penghargaan terhadap hak dan kewajiban,

serta komitmen pada keputusan yang didasarkan pada pertimbangan dan pemikiran yang kokoh.

c. Fasilitas Penegakan Hukum

Sarana dan fasilitas memegang peranan yang sangat penting dalam meningkatkan efektivitas pelaksanaan suatu peraturan. Di sini, dibicarakan tentang segala sesuatu yang membantu mendukung peraturan tersebut, terutama dalam hal fasilitas fisik yang menjadi pendukung utama. Bagaimana mungkin penegakan hukum dapat berjalan lancar jika tidak disokong oleh kendaraan dan alat komunikasi yang memadai? Kehadiran sarana dan fasilitas tertentu menjadi kunci utama dalam kelancaran pelaksanaan hukum. Ini mencakup aspek-aspek seperti kehadiran personil yang terlatih dan terampil, struktur organisasi yang efisien, peralatan yang memadai, dukungan keuangan yang memadai, dan faktor-faktor lainnya yang mendukung kesuksesan dalam penegakan hukum.

d. Masyarakat

Penegakan hukum merupakan aspek yang berasal dari kebutuhan masyarakat dan bertujuan untuk menciptakan kedamaian di dalamnya. Karena hal ini, dapat dipahami bahwa masyarakat memiliki kemampuan untuk mempengaruhi jalannya penegakan hukum. Di Indonesia, pendapat masyarakat mengenai hukum sangatlah beragam. Sebagaimana yang diutarakan oleh Gustav Radbruch, seorang ahli hukum Jerman, bahwa esensi dari hukum adalah upaya untuk mencapai keadilan. Hukum positif hadir untuk memperkuat nilai-nilai moral, terutama dalam konteks

keadilan. Berdasarkan teori etis, tujuan utama hukum adalah mencapai keadilan. Isi dari hukum sebagian besar ditentukan oleh pandangan etis kita mengenai konsep keadilan dan ketidakadilan. Oleh karena itu, hukum diarahkan untuk mewujudkan keadilan. Hukum berfungsi sebagai suatu sistem yang diciptakan oleh manusia untuk mengendalikan perilaku manusia, baik melalui peraturan tertulis maupun norma-norma tidak tertulis yang mengatur kehidupan sosial dan memberikan sanksi bagi pelanggarannya.

Salah satu tugas utama hukum adalah memastikan kepastian hukum dalam masyarakat, serta memberikan perlindungan hukum kepada setiap individu di dalamnya. Tujuan hukum itu sendiri adalah universal, termasuk menjaga ketertiban, kedamaian, kesejahteraan, dan kebahagiaan dalam kehidupan sosial. Hukum memiliki berbagai fungsi, seperti mengatur tata tertib masyarakat, menjadi instrumen untuk mencapai keadilan sosial dan moral, memfasilitasi pembangunan, dan juga berfungsi sebagai alat kritis dalam mengevaluasi dan mengkritisi kebijakan.

Konsep kesadaran hukum masyarakat merupakan sumber utama kekuatan dan kewibawaan hukum. Ini berarti bahwa keyakinan dan pemahaman hukum yang dimiliki oleh individu dalam masyarakat menjadi dasar dari keseluruhan kesadaran hukum masyarakat. Lebih lanjut, kesadaran hukum masyarakat diukur dari seberapa banyak individu dalam masyarakat memiliki kesadaran hukum yang seragam terhadap suatu peristiwa atau situasi hukum tertentu.

e. Kultur Hukum

Sistem hukum secara inheren mencakup nilai-nilai yang menjadi dasar bagi peraturan yang berlaku, nilai-nilai ini merupakan ide-ide abstrak tentang apa yang dianggap baik dan buruk. Biasanya, nilai-nilai ini merupakan pasangan yang mencerminkan dua kondisi ekstrim yang harus dijaga seimbang.

Menurut pandangan Lawrence M. Friedman yang dikutip oleh Soerdjono Soekanto, hukum sebagai suatu sistem atau subsistem dari masyarakat meliputi struktur, substansi, dan unsur kebudayaan. Struktur mencakup kerangka atau format dari sistem tersebut, termasuk organisasi formal hukum, interaksi antara lembaga-lembaga hukum, hak dan kewajiban, dan aspek-aspek lainnya. Kebudayaan hukum pada dasarnya melibatkan nilai-nilai yang menjadi landasan dari hukum yang berlaku, nilai-nilai ini adalah konsepsi abstrak tentang apa yang dianggap benar dan apa yang dihindari. Pasangan nilai-nilai ini menggambarkan dua kondisi ekstrim yang harus dijaga keseimbangannya.

Harmonisasi nilai-nilai dengan kebudayaan lokal diharapkan dapat memfasilitasi interaksi yang seimbang antara hukum adat dan hukum formal di Indonesia. Hal ini bertujuan agar ketentuan hukum tertulis mencerminkan nilai-nilai yang menjadi dasar dari hukum adat, sehingga hukum formal dapat berlaku secara efektif. Selain itu, keseimbangan antara kedua nilai-nilai tersebut diharapkan dapat menempatkan hukum pada posisi yang tepat sesuai dengan konteksnya.