

BAB II

LANDASAN TEORI

A. Konsep Pajak dalam Hukum Positif

1. Pengertian Pajak

Pajak dari perspektif ekonomi dipahami sebagai beralihnya sumber daya dari sektor privat kepada sektor publik. Pemahaman ini memberikan gambaran bahwa adanya pajak menyebabkan dua situasi menjadi berubah. Pertama, berkurangnya kemampuan individu dalam menguasai sumber daya untuk kepentingan penguasaan barang dan jasa. Kedua, bertambahnya kemampuan keuangan negara dalam penyediaan barang dan jasa publik yang merupakan kebutuhan masyarakat.¹³

Sementara pemahaman pajak dari perspektif hukum menurut Soemitro merupakan suatu perikatan yang timbul karena adanya undang-undang yang menyebabkan timbulnya kewajiban warga negara untuk menyetor sejumlah penghasilan tertentu kepada negara, negara mempunyai kekuatan untuk memaksa, dan uang pajak tersebut harus digunakan untuk penyelenggaraan pemerintah.¹⁴

Secara umum pajak adalah iuran rakyat kepada kas negara berdasarkan undang-undang, sehingga dapat dipaksakan dengan tiada mendapat balas jasa secara langsung. Pajak dipungut penguasa berdasarkan norma-norma hukum untuk menutupi biaya produksi barang-barang dan jasa kolektif untuk mencapai kesejahteraan umum.¹⁵

Sedangkan berdasarkan Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2007. Pengertian pajak adalah kontribusi wajib pajak kepada negara yang tertuang oleh orang pribadi atau badan yang bersifat

¹³ Adrian Sutedi, *Hukum Pajak* (Jakarta: Sinar Grafika, 2011), 1.

¹⁴ *Ibid.*,

¹⁵ *Ibid.*, 2.

memaksa berdasarkan undang-undang, dengan tidak mendapatkan imbalan secara langsung dan digunakan untuk keperluan negara bagi sebesar-besarnya kemakmuran rakyat.¹⁶

2. Fungsi Pajak

Salah satu manfaat pajak adalah sebagai sumber pendapatan negara dalam membiayai seluruh pengeluaran untuk pembangunan negara secara menyeluruh. Pajak yang dipungut pemerintah kepada masyarakat secara umum mempunyai 4 fungsi yaitu fungsi anggaran (budgeter), fungsi mengatur (regulasi), fungsi pemerataan dan fungsi stabilisasi.

a. Fungsi Anggaran (Fungsi Budgeter)

Pajak termasuk sumber terbesar bagi pemasukan keuangan negara, pajak di peruntukkan membiayai pengeluaran untuk seluruh pembangunan baik pendidikan, ekonomi, kesehatan secara nasional.

b. Fungsi Mengatur (Fungsi Regulasi)

Fungsi pajak diantaranya untuk mengatur kebijakan negara dalam bidang social ekonomi. Fungsi regulasi ini diantaranya:

- 1) Pajak berfungsi menghambat laju inflasi.
- 2) Pajak berfungsi untuk mendorong kegiatan ekspor impor.
- 3) Pajak berfungsi memberikan perlindungan atas barang produksi dalam negeri, contohnya Pajak Pertambahan Nilai (PPN).
- 4) Pajak berfungsi menarik dan mengatur investasi modal yang dapat membantu perekonomian negara semakin produktif.

c. Fungsi Pemerataan (Fungsi Distribusi)

Pajak berfungsi untuk dapat menyesuaikan atau menyelaraskan pendapatan serta kesejahteraan setiap warga negara.

¹⁶ Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2007 tentang Perubahan Ketiga atas Undang-Undang Nomor 6 Tahun 1983 tentang Ketentuan Umum dan Tata Cara Perpajakan, Pasal 1.

d. Fungsi Stabilisasi

Pajak berfungsi menstabilkan kondisi atau keadaan perekonomian negara, contohnya dalam mengatasi inflasi pemerintah dapat menetapkan tariff pajak yang tinggi sehingga berpengaruh terhadap berkurangnya peredaran uang. Contoh dalam mengatasi deflasi adalah pemerintah dapat menurunkan tariff pajak sehingga peredaran uang akan meningkat.¹⁷

B. Konsep Pajak dalam Hukum Islam

1. Pengertian Pajak

Secara etimologi, pajak dalam bahasa Arab disebut dengan istilah *Dharibah*, yang berasal dari kata ضرب, يضرب, ضربا yang artinya: mewajibkan, menetapkan, menentukan, memukul, menerangkan atau membebaskan, dan lain-lain.¹⁸ *Dharibah* adalah bentuk kata kerja (fi'il), sedangkan bentuk kata bendanya (isim) adalah *dharibah* (ضريبة), yang dapat berarti beban. *Dharibah* adalah isim mufrad (kata benda tunggal) dengan bentuk jamaknya adalah *dharaiib* (ضرائب). Ia disebut beban, karena merupakan kewajiban tambahan atas harta setelah zakat, sehingga dalam pelaksanaannya akan dirasa sebagai sebuah beban (pikulan yang berat).¹⁹

Secara bahasa maupun tradisi, *dharibah* dalam penggunaannya memang mempunyai banyak arti, namun para ulama memakai ungkapan *dharibah* untuk membayar harta yang dipungut sebagai kewajiban. Hal ini tampak jelas dalam ungkapan bahwa *jizyah* dan *kharaj* dipungut secara *dharibah*, yakni secara wajib. Bahkan sebagaimana ulama menyebut *kharaj* merupakan *dharibah*. Jadi, *dharibah* adalah harta yang dipungut secara wajib

¹⁷ Mohamad Taufik, *Pengantar Hukum Pajak*, (Yogyakarta: TAB Grafika, 2018), 12

¹⁸ Maman Surahman dan Fadilah Ilahi, *Konsep Pajak dalam Hukum Islam*, Amwaluna: Jurnal Ekonomi dan Keuangan Syariah 1, no. 2 (Juli: 2017) 168.

¹⁹ *Ibid.*,

oleh Negara untuk selain *jizyah* dan *kharaj*, sekalipun keduanya secara awam bisa dikategorikan dharibah.²⁰

Ada istilah-istilah lain yang mirip dengan pajak atau dharibah diantaranya adalah:

- a. *Jizyah* ialah upeti yang harus dibayarkan ahli kitab kepada pemerintahan Islam.
- b. *Kharaj* ialah pajak bumi yang dimiliki oleh negara Islam.
- c. *Usyur* ialah bea cukai bagi pra pedagang non muslim yang masuk ke negara Islam.²¹

2. Karakter Pajak (*Dharibah*) menurut Syariat

Ada beberapa ketentuan tentang pajak (*dharibah*) menurut syariat Islam, yang sekaligus membedakannya dengan pajak dalam sistem kapitalis non Islam yaitu:

- a. Pajak (*dharibah*) bersifat temporer, tidak bersifat kontinyu hanya boleh dipungut ketika baitul mal tidak ada harta atau kurang. Ketika baitul mala sudah terisi kembali, maka kewajiban pajak bisa dihapuskan. Berbeda dengan zakat yang tetap dipungut sekaligus tidak ada lagi pihak yang membutuhkan (*mutakhir*). Sedangkan pajak menurut non Islam adalah abadi.
- b. Pajak (*dharibah*) hanya boleh dipungut untuk pembiayaan yang merupakan kewajiban bagi kaum muslim dan sebatas jumlah yang diperlukan untuk pembiayaan wajib tersebut tidak boleh lebih. Sedangkan pajak menurut non Islam ditujukan untuk seluruh warga tanpa membedakan agama.
- c. Pajak (*dharibah*) hanya diambil dari kaum muslim dan tidak dipungut dari non muslim. Sebab dharibah dipungut untuk membiayai kewajiban bagi kaum muslim, yang tidak menjadi kewajiban non muslim. Sedangkan teori pajak non Islam tidak membedakan muslim dan non muslim dengan alasan tidak diskriminasi.

²⁰ *Ibid.*, 168-169.

²¹ Gazali, *Pajak dalam Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif*, vol. 7 (Mataram: 2015), 95.

- d. Pajak (*dharibah*) hanya dipungut dari kaum muslim yang kaya, tidak dipungut dari selainya. Orang kaya adalah orang yang memiliki kelebihan harta dari pembiayaan kebutuhan pokok dan kebutuhan lainya bagi diri dan keluarganya menurut kelayakan masyarakat sekitarnya. Dalam pajak non Islam, kadangkala juga dipungut atas orang miskin, seperti pajak bumi dan bangunan (PBB) atau PPN yang tidak mengenal siapa subjeknya, melainkan melihat objek (barang atau jasa) yang dikonsumsi.
 - e. Pajak (*dharibah*) hanya dipungut sesuai dengan jumlah pembiayaan yang diperlukan tidak boleh lebih.
 - f. Pajak (*dharibah*) dapat dihapus bila sudah tidak diperlukan. Menurut teori pajak non Islam, tidak akan terhapus karena hanya itulah sumber pendapatan.²²
3. Kedudukan Pajak dalam Sistem Keuangan Islam

Dalam sistem keuangan Islam, pajak (*dharibah*) tidak ditempatkan sebagai sumber pendapatan utama negara, melainkan sebagai instrumen keuangan tambahan yang bersifat kondisional. Sumber-sumber pendapatan utama negara dalam Islam secara normatif telah ditentukan oleh syariat, seperti zakat, *kharaj*, *jizyah*, *ghanimah*, dan *fa'i*. Sumber-sumber tersebut memiliki ketentuan yang jelas mengenai objek, subjek, tarif, serta peruntukannya.²³

Pajak dalam pengertian *dharibah* muncul sebagai solusi fiskal ketika sumber-sumber pendapatan utama negara tidak mencukupi untuk membiayai kebutuhan negara dan kepentingan umum. Oleh karena itu, pemungutan pajak dalam Islam bersifat temporer dan bergantung pada kondisi keuangan negara. Hal ini menunjukkan bahwa pajak tidak dimaksudkan sebagai beban permanen yang terus-menerus dibebankan kepada masyarakat.²⁴

²² *Ibid.*, 95-96.

²³ Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, vol. 6 (Damaskus: Dar al-Fikr, 1989), 33.

²⁴ Muhammad Abu Zahrah, *al-Milkiyyah wa Nazariyyat al-'Aqd fi al-Syari'ah al-Islamiyyah* (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1996), 287.

Al-Mawardi dalam *al-Ahkam al-Sultaniyyah* menegaskan bahwa pemerintah memiliki kewenangan untuk mengelola keuangan negara demi kemaslahatan umat. Apabila kas negara kosong sementara kebutuhan publik bersifat mendesak, maka penguasa diperbolehkan menarik kontribusi harta dari masyarakat yang mampu.²⁵ Pandangan ini menempatkan pajak sebagai bagian dari kebijakan politik Islam (*siyasaḥ maliyah*) yang bersifat diskresioner namun tetap terikat pada prinsip keadilan dan kemaslahatan.

Yusuf al-Qaradawi menegaskan bahwa pajak dalam Islam hanya dapat dibenarkan apabila memenuhi beberapa syarat, antara lain adanya kebutuhan nyata negara, tidak adanya sumber lain yang mencukupi, pemungutannya dilakukan secara adil, serta penggunaannya diarahkan sepenuhnya untuk kepentingan umum.²⁶ Dengan demikian, kedudukan pajak dalam sistem keuangan Islam bukan sebagai pengganti zakat, melainkan sebagai pelengkap yang bersifat darurat dan proporsional.

Berdasarkan uraian tersebut, dapat disimpulkan bahwa pajak dalam sistem keuangan Islam memiliki kedudukan sebagai instrumen fiskal sekunder yang dilegitimasi oleh prinsip kemaslahatan. Keberadaannya dibenarkan sepanjang ditetapkan oleh pemerintah yang sah, digunakan untuk kepentingan umum, dan tidak bertentangan dengan nilai-nilai keadilan dalam syariat Islam.

4. Dasar Legitimasi Pajak dalam Islam

Pajak dalam Islam dikenal dengan istilah daribah, yaitu kewajiban finansial yang ditetapkan oleh negara kepada masyarakat di luar kewajiban zakat untuk membiayai kepentingan umum. Berbeda dengan zakat yang memiliki dasar nash yang eksplisit dan ketentuan yang baku, pajak memperoleh legitimasi hukumnya melalui dalil-dalil umum syariat, praktik pemerintahan

²⁵ al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sultaniyyah* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1996), 137.

²⁶ Yusuf al-Qaradawi, *Fiqh al-Zakah*, vol. 2 (Beirut: Mu’assasah al-Risalah, 1999), 1072.

Islam, serta kaidah-kaidah fikih yang bersifat universal. Oleh karena itu, dasar hukum pajak dalam Islam bersifat normatif-rasional dan kontekstual.

Adapun dasar legitimasi pajak dalam Islam yaitu:

a. Dasar Al-Qur'an tentang Ketaatan kepada Pemerintah

Al-Qur'an tidak menyebutkan pajak secara eksplisit, tetapi memberikan landasan normatif mengenai kewajiban menaati pemerintah (*ulil amri*) dalam urusan publik. Allah SWT berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

Artinya: “*Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya*”. (QS. An-Nisa' [4]: 59).²⁷

Ayat ini menjadi dasar konstitusional dalam hukum Islam bahwa kebijakan pemerintah yang sah wajib ditaati selama tidak bertentangan dengan syariat.

Menurut Wahbah al-Zuhaili, ketaatan kepada ulil amri mencakup seluruh kebijakan administratif dan fiskal yang bertujuan menjaga kemaslahatan umum. Ia menjelaskan, perintah menaati ulil amri mencakup seluruh kebijakan mereka yang berkaitan dengan kepentingan umat dan tidak bertentangan dengan ketentuan syariat.²⁸

²⁷ Departemen Agama Republik Indonesia, Al-Qur'an dan Terjemah, Surat *An-Nisa'* ayat 59.

²⁸ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, vol. 8 (Damaskus: Dar al-Fikr, 2002), 6037.

Dengan demikian, kebijakan pajak yang ditetapkan negara termasuk dalam ruang lingkup ketaatan tersebut, selama memenuhi prinsip keadilan dan tidak bersifat zalim.

b. Dasar Hadis tentang Kewajiban Taat terhadap Kebijakan Negara

Selain Al-Qur'an, hadis Nabi Muhammad SAW juga menjadi dasar legitimasi kebijakan negara, termasuk kebijakan fiskal. Rasulullah SAW bersabda:

عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ ، فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ ، مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ ، فَإِذَا أُمِرَ
بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ

Artinya: “Wajib atas seorang Muslim untuk mendengar dan taat dalam perkara yang ia sukai maupun yang ia benci, selama tidak diperintahkan kepada kemaksiatan.”²⁹

Hadis ini menunjukkan bahwa kebijakan negara dalam urusan duniawi termasuk pemungutan pajak wajib ditaati apabila tidak mengandung unsur maksiat atau kezaliman. Dalam konteks ini, pajak dipandang sebagai kewajiban sosial yang bertujuan membiayai kepentingan umum, bukan sebagai bentuk penindasan terhadap masyarakat.

Al-Nawawi dalam Syarh Shahih Muslim menegaskan bahwa perintah taat kepada pemimpin berlaku dalam seluruh kebijakan administratif yang membawa kemaslahatan umum.³⁰

c. Ijma' dan Praktik Fiqh Klasik tentang Pajak

Legitimasi pajak dalam Islam juga didukung oleh praktik dan pemikiran fiqh klasik. Salah satu rujukan utama adalah Kitab al-Kharaj karya Abu Yusuf, murid utama Imam Abu Hanifah. Dalam kitab tersebut, Abu Yusuf menegaskan bahwa negara memiliki hak untuk menarik kewajiban harta dari masyarakat demi membiayai kebutuhan publik, dengan syarat dilakukan secara adil.

²⁹ Muslim ibn al-Hajjaj, *Shahih Muslim*, no. 1839.

³⁰ Yahya ibn Syaraf al-Nawawi, *Syarh Shahih Muslim*, vol. 12 (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1996), 229.

Abu Yusuf menyatakan, seorang imam tidak boleh mengambil harta rakyat kecuali dengan cara yang benar dan untuk kemaslahatan mereka.³¹

Pernyataan ini menunjukkan bahwa pemungutan pajak diperbolehkan selama bertujuan menjaga kepentingan rakyat dan tidak dilakukan secara sewenang-wenang. Studi kontemporer terhadap pemikiran Abu Yusuf menyimpulkan bahwa konsep pajak dalam Islam memiliki landasan historis dan normatif yang kuat dalam fiqh siyasah dan fiqh maliyah.³²

d. Pajak dalam Perspektif *Maqasid al-Syari'ah*

Pendekatan *maqasid al-syari'ah* memberikan justifikasi filosofis terhadap keberadaan pajak dalam Islam. Pajak dipandang sebagai instrumen untuk mewujudkan kemaslahatan umum (*maslahah 'ammah*) dan mencegah kerusakan sosial. Menurut al-Syatibi, hukum Islam ditetapkan untuk menjaga lima tujuan pokok, yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.³³

Sebagaimana ditegaskan dalam hadis Nabi SAW,

لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ، حَتَّى يُجِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُجِبُّ لِنَفْسِهِ

“Tidak beriman seorang hamba hingga ia mencintai saudaranya sebagaimana ia mencintai dirinya sendiri.”³⁴

Hadis ini menunjukkan bahwa tanggung jawab sosial termasuk kontribusi melalui pajak adalah bagian dari implementasi nilai kemaslahatan umum.

Dalam konteks ini, pajak berfungsi menjaga stabilitas negara, melindungi harta publik, dan menjamin terpenuhinya kebutuhan dasar masyarakat. Penelitian jurnal kontemporer menyimpulkan bahwa pajak dalam Islam sah secara hukum

³¹ Abu Yusuf, *Kitab al-Kharaj* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1965), 23.

³² Lina Nur Anisa, “Islamic Economic Thought: A Study of the Tax System According to Abu Yusuf,” *Investama: Jurnal Ekonomi dan Bisnis* 10, no. 2 (2024): 45–46.

³³ Abu Ishaq al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah*, vol. 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004), 8.

³⁴ Muslim bin al-Hajjaj, *sahih Muslim*, Kitab al-Imin, Hadis no. 45.

apabila diarahkan untuk merealisasikan *maqasid al-syari'ah* dan dikelola secara transparan dan adil.³⁵

- e. Pajak sebagai Bentuk Ketaatan kepada Pemerintah dalam Islam
Berdasarkan landasan Al-Qur'an, hadis, ijma', dan *maqasid al-syari'ah*, pajak (*daribah*) dapat dipahami sebagai bentuk ketaatan warga negara kepada pemerintah yang sah. Selama pajak ditetapkan melalui mekanisme hukum yang adil dan digunakan untuk kemaslahatan umum, maka kewajiban membayar pajak sejalan dengan prinsip ketaatan dalam Islam.

Dengan demikian, pajak dalam Islam bukanlah bentuk pelanggaran syariat, melainkan manifestasi tanggung jawab sosial dan ketaatan kepada negara dalam rangka mewujudkan kesejahteraan bersama.

C. Pajak Kendaraan Bermotor (PKB)

1. Pengertian Pajak Kendaraan Bermotor (PKB)

Pajak kendaraan bermotor (PKB) merupakan salah satu jenis pajak daerah yang memiliki kontribusi besar terhadap sumber pendapatan asli daerah (PAD). Berdasarkan Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2009 tentang Pajak Daerah dan Retribusi Daerah, pajak kendaraan bermotor adalah pajak atas kepemilikan dan/atau penguasaan kendaraan bermotor.³⁶ Kendaraan bermotor yang dimaksud dalam ketentuan tersebut adalah semua kendaraan beroda dua atau lebih, termasuk kendaraan bermotor yang digerakkan dengan motor listrik, serta kendaraan yang digunakan di semua jenis jalan darat.

Mardiasmo mendefinisikan pajak kendaraan bermotor sebagai kontribusi wajib kepada daerah yang terutang oleh orang pribadi atau badan yang memiliki atau menguasai kendaraan

³⁵ Muammar Mahabuddin et al., "Zakat dan Pajak sebagai Sumber Keuangan Negara dalam Perspektif Tafsir Ahkam," *Indonesian Journal of Islamic Jurisprudence* 3, no. 4 (2025): 512.

³⁶ Republik Indonesia, *Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2009 tentang Pajak Daerah dan Retribusi Daerah* (Jakarta: Sekretariat Negara, 2009), Pasal 3.

bermotor, tanpa imbalan langsung, dan hasilnya digunakan untuk kepentingan masyarakat melalui pembangunan daerah.³⁷ Pajak ini termasuk dalam kategori pajak provinsi, di mana kewenangan pemungutannya berada pada pemerintah provinsi.

Secara umum, pajak kendaraan bermotor tidak hanya berfungsi sebagai alat fiskal untuk menambah pendapatan daerah, tetapi juga sebagai alat pengatur (*regulerend*) yang berperan dalam mengendalikan jumlah kendaraan di jalan raya, mengatur konsumsi energi, serta menjaga kualitas lingkungan hidup.³⁸ Karena sifatnya yang memaksa berdasarkan undang-undang, masyarakat tidak dapat menolak kewajiban ini selama memenuhi syarat sebagai wajib pajak kendaraan bermotor.

Selain sebagai kewajiban hukum, PKB juga memiliki dimensi sosial yang penting. Ia merupakan bentuk partisipasi warga negara dalam membiayai kebutuhan publik dan kesejahteraan sosial.³⁹ Oleh sebab itu, pajak kendaraan bermotor tidak hanya berkaitan dengan aspek finansial, tetapi juga berkaitan erat dengan kesadaran hukum, moralitas publik, dan tanggung jawab sosial warga negara terhadap pemerintah dan masyarakat.

Dalam hukum Islam klasik, pajak dikenal dengan istilah *dharibah*, yaitu pungutan yang dibebankan oleh pemerintah terhadap rakyat untuk kepentingan umum, terutama ketika pendapatan negara dari zakat tidak mencukupi.⁴⁰ Menurut Ahmad Rofiq, pajak dalam negara modern merupakan bentuk masalah *mursalah*, yaitu kebijakan yang ditetapkan pemerintah untuk kemaslahatan umat yang tidak bertentangan dengan prinsip *syariat*.⁴¹

2. Dasar Hukum Pajak Kendaraan Bermotor

³⁷ Mardiasmo, *Perpajakan Edisi Terbaru* (Yogyakarta: Andi, 2018), 17.

³⁸ Rochmat Soemitro, *Pengantar Singkat Hukum Pajak dan Pajak Pendapatan* (Bandung: Eresco, 1990), 23.

³⁹ Erly Suandy, *Perencanaan Pajak* (Jakarta: Salemba Empat, 2016), 44.

⁴⁰ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 2007), 210.

⁴¹ Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2015), 160.

Sistem pemungutan pajak kendaraan bermotor di Indonesia diatur dalam berbagai peraturan perundang-undangan, baik pada tingkat nasional maupun daerah. Secara umum, dasar hukum utama pajak kendaraan bermotor adalah:

- a. Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, Pasal 23A yang menyatakan: “Pajak dan pungutan lain yang bersifat memaksa untuk keperluan negara diatur dengan undang-undang.”⁴²

Pasal ini menegaskan bahwa kewajiban pajak memiliki dasar konstitusional, dan merupakan bentuk gotong royong warga negara untuk membiayai kebutuhan negara.

- b. Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2009 tentang Pajak Daerah dan Retribusi Daerah.⁴³

Undang-undang ini menjadi dasar utama pelaksanaan pajak kendaraan bermotor di tingkat provinsi. Pasal 3 ayat (1) menyebutkan bahwa objek pajak kendaraan bermotor adalah kepemilikan dan/atau penguasaan kendaraan bermotor, sedangkan Pasal 4 menetapkan bahwa subjek pajaknya adalah orang pribadi atau badan yang memiliki dan/atau menguasai kendaraan bermotor.

- c. Peraturan Pemerintah Nomor 65 Tahun 2001 tentang Pajak Daerah.⁴⁴

PP ini memberikan penjelasan teknis mengenai pelaksanaan pungutan pajak daerah, termasuk mekanisme pengenaan, pemungutan, dan penyetoran pajak kendaraan bermotor.

- d. Peraturan Menteri Dalam Negeri Nomor 1 Tahun 2016 tentang Pengelolaan Pajak Daerah.⁴⁵

⁴² Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, Pasal 23A.

⁴³ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 28 Tahun 2009 tentang Pajak Daerah dan Retribusi Daerah, Pasal 3.

⁴⁴ Republik Indonesia, *Peraturan Pemerintah Nomor 65 Tahun 2001 tentang Pajak Daerah* (Jakarta: Sekretariat Negara, 2001).

Peraturan ini mengatur tata kelola administrasi pajak daerah, termasuk sistem informasi, mekanisme pelaporan, serta pengawasan.

- e. Peraturan Daerah Provinsi Jawa Timur Nomor 9 Tahun 2010 tentang Pajak Daerah.⁴⁶

Peraturan ini menjadi dasar hukum pelaksanaan PKB di wilayah Jawa Timur, termasuk Kabupaten Kediri.

Dari keseluruhan dasar hukum tersebut, terlihat bahwa pajak kendaraan bermotor memiliki legitimasi yang kuat secara yuridis dan konstitusional. Hukum memberikan kewenangan kepada pemerintah provinsi untuk memungut pajak kendaraan bermotor dan mengelolanya bagi kepentingan pembangunan daerah.

3. Subjek dan Objek Pajak Kendaraan Bermotor

Menurut Pasal 3 dan 4 Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2009, subjek pajak kendaraan bermotor adalah orang pribadi atau badan yang memiliki dan/atau menguasai kendaraan bermotor. Sedangkan objek pajaknya adalah kendaraan bermotor itu sendiri, yaitu kendaraan beroda dua atau lebih, termasuk alat berat yang menggunakan roda dan digerakkan dengan mesin.⁴⁷

Objek pajak kendaraan bermotor meliputi:

- a. Kendaraan pribadi milik perorangan.
- b. Kendaraan milik badan usaha.
- c. Kendaraan umum yang digunakan untuk kepentingan publik.
- d. Kendaraan dinas milik pemerintah.
- e. Alat berat yang memiliki sistem roda.⁴⁸

Kendaraan yang digunakan untuk keperluan pertanian di lahan dan tidak digunakan di jalan umum dapat dikecualikan dari

⁴⁵ Kementerian Dalam Negeri RI, *Permendagri Nomor 1 Tahun 2016 tentang Pengelolaan Pajak Daerah*.

⁴⁶ Pemerintah Provinsi Jawa Timur, *Peraturan Daerah Nomor 9 Tahun 2010 tentang Pajak Daerah*.

⁴⁷ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 28 Tahun 2009 tentang Pajak Daerah dan Retribusi Daerah, Pasal 3.

⁴⁸ *Ibid.*, Pasal 5.

objek pajak, dengan catatan memenuhi persyaratan administratif dari pemerintah daerah.⁴⁹

D. Kepatuhan dan Ketidakpatuhan Hukum

1. Pengertian Kepatuhan dan Ketidakpatuhan Hukum

Kepatuhan hukum merupakan perilaku individu atau kelompok masyarakat yang tunduk dan menaati norma hukum yang berlaku, baik karena kesadaran internal maupun karena dorongan eksternal. Dalam kajian sosiologi hukum, kepatuhan hukum tidak hanya dimaknai sebagai ketaatan formal terhadap peraturan perundang-undangan, tetapi juga sebagai penerimaan sosial terhadap nilai-nilai yang terkandung dalam hukum tersebut.

Soerjono Soekanto mendefinisikan kepatuhan hukum sebagai suatu keadaan di mana masyarakat menjalankan ketentuan hukum karena hukum tersebut dipandang sah, berwibawa, dan layak untuk ditaati. Ia menyatakan bahwa, apabila hukum tidak dipahami atau dianggap tidak relevan, maka kecenderungan ketidakpatuhan akan meningkat.⁵⁰

Pandangan serupa dikemukakan oleh Tom R. Tyler yang menegaskan bahwa kepatuhan hukum tidak semata-mata didorong oleh ancaman sanksi, melainkan oleh persepsi keadilan dan legitimasi hukum. Ia menegaskan bahwa hukum tidak akan dipatuhi apabila tidak dipersepsikan adil dan sah oleh masyarakat.⁵¹

Dengan demikian, kepatuhan hukum merupakan bentuk perilaku hukum yang ideal, karena didasarkan pada kesadaran dan penerimaan nilai hukum, bukan semata-mata paksaan.

Sedangkan ketidakpatuhan hukum adalah perilaku individu atau kelompok masyarakat yang tidak menaati atau melanggar

⁴⁹ Direktorat Jenderal Pajak, *Modul Kepatuhan Pajak* (Jakarta: Kementerian Keuangan RI, 2019), 22.

⁵⁰ Soerjono Soekanto, *Kesadaran Hukum dan Kepatuhan Hukum* (Jakarta: Rajawali Pers, 1982), 16.

⁵¹ Tom R. Tyler, *Why People Obey the Law* (New Haven: Yale University Press, 1990), 25.

ketentuan hukum yang berlaku, baik secara sengaja maupun tidak sengaja. Ketidapatuhan hukum dapat terjadi karena rendahnya kesadaran hukum, lemahnya penegakan hukum, atau ketidaksesuaian antara norma hukum dengan nilai sosial yang hidup dalam masyarakat.

Menurut Soerjono Soekanto, ketidapatuhan hukum menunjukkan adanya jarak antara hukum yang tertulis dengan hukum yang berlaku dalam praktik. Ia menegaskan bahwa pelanggaran terhadap hukum sering kali terjadi bukan semata-mata karena niat jahat, tetapi karena hukum tidak dipahami atau tidak diterima secara sosial.⁵²

Dalam perspektif sosiologi hukum, Lawrence M. Friedman menjelaskan bahwa ketidapatuhan hukum sering berkaitan dengan lemahnya budaya hukum masyarakat. Ia menyatakan bahwa hukum tidak akan efektif apabila masyarakat tidak memiliki sikap dan orientasi positif terhadap hukum tersebut.⁵³

2. Bentuk-Bentuk Ketidapatuhan Hukum

a. Ketidapatuhan Normatif

Ketidapatuhan normatif merupakan bentuk ketidapatuhan hukum yang terjadi karena norma hukum tidak dipahami, tidak diterima, atau tidak diinternalisasi oleh masyarakat sebagai pedoman perilaku. Dalam bentuk ini, pelanggaran hukum tidak selalu didorong oleh niat untuk melanggar, melainkan oleh adanya kesenjangan antara nilai-nilai hukum negara dengan nilai sosial yang hidup dalam masyarakat.

Soerjono Soekanto menjelaskan bahwa hukum akan dipatuhi apabila norma hukum sejalan dengan kesadaran hukum masyarakat. Apabila hukum tidak dipahami atau dianggap tidak relevan, maka kecenderungan ketidapatuhan

⁵² Soerjono Soekanto, *Sosiologi Hukum* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2014), 67.

⁵³ Lawrence M. Friedman, *The Legal System: A Social Science Perspective* (New York: Russell Sage Foundation, 1975), 193.

akan meningkat.⁵⁴ Dengan demikian, ketidakpatuhan normatif mencerminkan lemahnya legitimasi sosial hukum.

Pandangan ini sejalan dengan pendekatan legitimasi hukum yang dikemukakan oleh Tom R. Tyler, yang menegaskan bahwa hukum tidak akan dipatuhi apabila tidak dipersepsikan adil dan sah oleh masyarakat.⁵⁵

b. Ketidakpatuhan Instrumental

Ketidakpatuhan instrumental merupakan bentuk ketidakpatuhan yang didasarkan pada pertimbangan rasional untung-rugi. Individu atau kelompok secara sadar memilih untuk melanggar hukum karena menilai bahwa manfaat pelanggaran lebih besar daripada risiko sanksi yang mungkin diterima.

Dalam perspektif sosiologi hukum, ketidakpatuhan instrumental berkaitan dengan lemahnya penegakan hukum dan rendahnya probabilitas sanksi. Soerjono Soekanto menyatakan bahwa kepatuhan hukum sering kali bersifat instrumental apabila hukum dipandang semata-mata sebagai ancaman sanksi, bukan sebagai nilai.⁵⁶

Pendekatan ini juga sejalan dengan teori pilihan rasional yang menjelaskan bahwa perilaku hukum individu dipengaruhi oleh kalkulasi ekonomi dan risiko.

c. Ketidakpatuhan Selektif

Ketidakpatuhan selektif adalah bentuk ketidakpatuhan di mana individu atau kelompok hanya mematuhi sebagian ketentuan hukum dan mengabaikan ketentuan lainnya. Hukum dipatuhi secara parsial berdasarkan persepsi manfaat, relevansi, atau kemudahan pelaksanaan.

⁵⁴ Soerjono Soekanto, *Kesadaran Hukum dan Kepatuhan Hukum* (Jakarta: Rajawali Pers, 1982), 16.

⁵⁵ Tom R. Tyler, *Why People Obey the Law* (New Haven: Yale University Press, 1990), 25.

⁵⁶ Soerjono Soekanto, *Sosiologi Hukum* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2014), 70.

Soerjono Soekanto menjelaskan bahwa ketidakpatuhan selektif mencerminkan sikap pragmatis masyarakat terhadap hukum, di mana hukum tidak dipahami sebagai sistem nilai yang utuh, melainkan sebagai seperangkat aturan yang dapat dipilih untuk ditaati atau dilanggar.⁵⁷

Fenomena ini sering muncul dalam masyarakat dengan tingkat kesadaran hukum parsial, di mana kepatuhan lebih dipengaruhi oleh kepentingan praktis dibandingkan kesadaran normatif.

d. Ketidakpatuhan Kultural

Ketidakpatuhan kultural merupakan bentuk ketidakpatuhan hukum yang bersumber dari lemahnya budaya hukum masyarakat. Ketidakpatuhan ini terjadi ketika pelanggaran hukum telah menjadi praktik sosial yang diterima secara kolektif dan dianggap wajar.

Lawrence M. Friedman menegaskan bahwa budaya hukum memegang peranan penting dalam menentukan sejauh mana suatu hukum dipatuhi atau diabaikan.⁵⁸

Dalam konteks ini, ketidakpatuhan bukan lagi perilaku individual, melainkan telah menjadi norma sosial alternatif yang lebih kuat daripada norma hukum negara.

e. Ketidakpatuhan Struktural (Ekonomis)

Ketidakpatuhan struktural merupakan bentuk ketidakpatuhan yang disebabkan oleh faktor struktural, khususnya keterbatasan ekonomi, ketimpangan sosial, dan tekanan kebutuhan hidup. Dalam bentuk ini, individu atau kelompok tidak mematuhi hukum bukan karena menolak hukum, melainkan karena tidak memiliki kemampuan objektif untuk memenuhi kewajiban hukum.

⁵⁷ Soerjono Soekanto, *Kesadaran Hukum dan Kepatuhan Hukum*, 29.

⁵⁸ Lawrence M. Friedman, *The Legal System: A Social Science Perspective* (New York: Russell Sage Foundation, 1975), 16.

Satjipto Rahardjo menegaskan bahwa hukum tidak dapat dilepaskan dari realitas sosial dan ekonomi masyarakat. Ia menyatakan bahwa hukum akan kehilangan efektivitasnya apabila tidak memperhatikan kondisi sosial ekonomi subjek hukum.⁵⁹

Ketidakpatuhan struktural menunjukkan bahwa pelanggaran hukum sering kali merupakan cerminan dari masalah sosial yang lebih luas, bukan semata-mata persoalan moral atau kesadaran hukum.

E. Sosiologi Hukum Islam

1. Pengertian Sosiologi Hukum Islam

Sosiologi hukum Islam merupakan cabang ilmu yang mempelajari hubungan antara hukum Islam dengan kehidupan sosial masyarakat. Secara etimologis, istilah sosiologi hukum Islam terdiri dari tiga kata, yaitu sosiologi, hukum, dan Islam. Sosiologi berasal dari kata Latin *socius* (kawan) dan Yunani *logos* (ilmu pengetahuan), yang berarti ilmu yang mempelajari masyarakat dan interaksi sosial di dalamnya. Sementara hukum Islam berarti seperangkat norma dan aturan yang bersumber dari wahyu Allah SWT dan sunnah Rasulullah SAW, yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhan, sesama manusia, dan alam sekitarnya. Dengan demikian, sosiologi hukum Islam dapat dipahami sebagai ilmu yang menelaah bagaimana hukum Islam berfungsi, diterapkan, dan berkembang di tengah kehidupan sosial masyarakat Muslim.⁶⁰

Sosiologi hukum Islam tidak hanya memandang hukum sebagai teks normatif yang bersumber dari Al-Qur'an dan Hadis, tetapi juga sebagai realitas sosial yang hidup (*living law*). Ilmu ini meneliti bagaimana nilai-nilai hukum Islam diinternalisasikan,

⁵⁹ Satjipto Rahardjo, *Hukum dan Masyarakat* (Bandung: Angkasa, 1986), 31.

⁶⁰ Nur Ahmad Fadhil Lubis, *Hukum dan Sosiologi Islam: Interaksi Nilai dan Struktur Sosial dalam Konteks Modernitas* (Jakarta: Prenada Media, 2018), 34.

dijalankan, dan direspon oleh masyarakat dalam kehidupan sehari-hari. Menurut Soerjono Soekanto, hukum dalam perspektif sosiologis tidak hanya bersifat perintah, larangan, atau norma tertulis, melainkan juga sebagai alat pengendalian sosial yang berfungsi menjaga keteraturan dan keseimbangan masyarakat.⁶¹ Pandangan ini sejalan dengan prinsip hukum Islam yang menempatkan hukum sebagai sarana mencapai kemaslahatan umat (*maslahah 'ammah*).

Secara akademik, sosiologi hukum Islam merupakan integrasi antara dua disiplin ilmu: sosiologi hukum (dari tradisi Barat) dan hukum Islam (dari tradisi keilmuan Islam). Integrasi ini memungkinkan kajian terhadap hukum Islam tidak hanya dari segi teologis-normatif, tetapi juga dari sisi empiris-sosiologis. Menurut Abdul Manan, sosiologi hukum Islam adalah pendekatan ilmiah untuk memahami dinamika penerapan hukum Islam di tengah perubahan sosial masyarakat, dengan memperhatikan struktur sosial, budaya, ekonomi, dan nilai-nilai keagamaan yang hidup.⁶²

Sosiologi hukum Islam berangkat dari asumsi bahwa hukum tidak bersifat statis, melainkan berkembang sesuai dengan dinamika masyarakat. Dalam konteks Islam, hukum bersifat *syumul* (menyeluruh) dan *tathawwur* (berkembang), sehingga penerapannya harus mempertimbangkan kondisi sosial dan budaya masyarakat selama tidak bertentangan dengan prinsip dasar syariat. Hal ini ditegaskan dalam kaidah fikih:

تَعْيِيرُ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ الْأَزْمَانِ وَالْأَحْوَالِ

“Perubahan hukum dapat terjadi karena perubahan zaman dan keadaan.”⁶³

Kaidah ini menunjukkan bahwa hukum Islam memiliki keluwesan sosial untuk menyesuaikan diri dengan kebutuhan

⁶¹ Soerjono Soekanto, *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2012), 7.

⁶² Abdul Manan, *Reformasi Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2012), 56.

⁶³ A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih: Kaidah-Kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah-Masalah yang Praktis* (Jakarta: Kencana, 2011), 84.

masyarakat sepanjang tidak menyimpang dari tujuan syariat (*maqasid al-syari'ah*). Oleh karena itu, dalam sosiologi hukum Islam, hukum dilihat sebagai hasil interaksi timbal balik antara nilai-nilai ilahiah dengan realitas sosial manusia.

Dalam perspektif Islam, hukum bukan hanya instrumen pengatur perilaku, tetapi juga sarana pembentukan moral dan spiritual masyarakat. Muhammad Daud Ali menjelaskan bahwa hukum Islam mengandung tiga dimensi: dimensi teologis (bersumber dari wahyu), dimensi filosofis (bertujuan mewujudkan keadilan dan kemaslahatan), dan dimensi sosial (dilaksanakan dalam kehidupan masyarakat).⁶⁴ Sosiologi hukum Islam terutama menitikberatkan pada dimensi sosial, yakni bagaimana hukum Islam dipahami, diimplementasikan, dan diinternalisasi oleh umat Islam dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara.

Sosiologi hukum Islam juga menempatkan masyarakat sebagai subjek aktif dalam pembentukan hukum. Dalam konteks ini, hukum Islam tidak semata diturunkan dari atas, tetapi juga tumbuh dari bawah, sesuai dengan aspirasi dan kebutuhan sosial masyarakat Muslim. Konsep ini sejalan dengan pandangan Ibn Khaldun dalam *Muqaddimah*-nya, yang menyatakan bahwa hukum dan masyarakat memiliki hubungan timbal balik yang erat: hukum dibentuk oleh kondisi sosial, dan sebaliknya hukum mempengaruhi perilaku sosial.⁶⁵

Dari sisi metodologis, sosiologi hukum Islam menggunakan pendekatan empiris dan kualitatif untuk memahami perilaku hukum umat Islam. Ilmu ini tidak hanya menilai apakah masyarakat patuh atau tidak terhadap hukum Islam, tetapi juga mengkaji mengapa kepatuhan atau ketidakpatuhan itu terjadi. Dengan demikian, sosiologi hukum Islam tidak bersifat normatif dogmatis, melainkan reflektif dan kontekstual. Ia mencoba

⁶⁴ Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2011), 20.

⁶⁵ Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, 112.

menjelaskan bagaimana hukum Islam hidup, berinteraksi, dan berubah bersama masyarakatnya.

Dalam konteks keindonesiaan, sosiologi hukum Islam memiliki relevansi yang kuat. Indonesia sebagai negara dengan mayoritas penduduk Muslim menunjukkan keragaman dalam penerapan hukum Islam di tengah sistem hukum nasional. Sosiologi hukum Islam dapat menjelaskan dinamika ini, misalnya bagaimana norma hukum Islam mempengaruhi perilaku sosial, pembentukan kebijakan, serta penerimaan masyarakat terhadap aturan yang bernuansa syariat.

Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa sosiologi hukum Islam merupakan cabang ilmu yang menjembatani antara dimensi normatif hukum Islam dengan realitas sosial masyarakat. Ilmu ini membantu memahami bagaimana hukum Islam hidup dan berkembang dalam masyarakat modern yang terus berubah. Dengan memadukan pendekatan wahyu dan pendekatan sosial, sosiologi hukum Islam menjadi sarana penting untuk menghadirkan hukum Islam yang relevan, adil, dan responsif terhadap kebutuhan umat manusia.

2. Ruang Lingkup Sosiologi Hukum Islam

Menurut Atho' Mudzhar ruang lingkup sosiologi Islam dapat dikategorikan dalam lima aspek:

- a. Studi mengenai pengaruh agama terhadap perubahan masyarakat. Tema ini, mengingatkan kita pada Emile Durkheim yang mengenalkan konsep fungsi sosial agama. Dalam bentuk ini studi Islam mencoba memahami seberapa jauh pola-pola budaya masyarakat (misalnya menilai sesuatu sebagai baik atau tidak baik) berpangkal pada nilai agama, atau seberapa jauh struktur masyarakat (misalnya supremasi kaum lelaki) berpangkal pada ajaran tertentu agama atau seberapa jauh perilaku masyarakat (seperti pola konsumsi dan

berpakaian masyarakat) berpangkal tolak pada ajaran tertentu agama.

- b. Studi tentang pengaruh struktur dan perubahan masyarakat terhadap pemahaman ajaran agama atau konsep keagamaan, seperti studi tentang bagaimana tingkat urbanisme Kufah telah mengakibatkan lahirnya pendapat-pendapat hukum Islam rasional ala Hanafi atau bagaimana faktor lingkungan geografis Basrah dan Mesir telah mendorong lahirnya *qawl qadim* dan *qawl jadid al-Syafi'i*.
- c. Studi tentang tingkat pengamalan beragama masyarakat. Studi Islam dengan pendekatan sosiologi dapat juga mengevaluasi pola penyebaran agama dan seberapa jauh ajaran agama itu diamalkan masyarakat. Melalui pengamatan dan survei, masyarakat dikaji tentang seberapa intens mengamalkan ajaran agama yang dipeluknya, seperti seberapa intens mereka menjalankan ritual agamanya dan sebagainya.
- d. Studi pola sosial masyarakat Muslim, seperti pola sosial masyarakat Muslim kota dan masyarakat Muslim desa, pola hubungan antar agama dalam suatu masyarakat, perilaku toleransi antara masyarakat Muslim terdidik dan kurang terdidik, hubungan tingkat pemahaman agama dengan perilaku politik, hubungan perilaku keagamaan dengan perilaku kebangsaan, agama sebagai faktor integrasi dan disintegrasi dan berbagai senada lainnya.
- e. Studi tentang gerakan masyarakat yang membawa paham yang dapat melemahkan atau menunjang kehidupan beragama. Gerakan kelompok Islam yang mendukung paham kapitalisme, sekularisme, komunisme merupakan beberapa contoh di antara gerakan yang mengancam kehidupan beragama dan karenanya perlu dikaji seksama. Demikian pula munculnya kelompok masyarakat yang mendukung spiritualisme dan sufisme

misalnya, yang pada tingkat tertentu dapat menunjang kehidupan beragama perlu dipelajari dengan seksama pula.⁶⁶

3. Relasi antara Norma Hukum Islam dan Realitas Sosial

Dalam perspektif sosiologi hukum Islam, norma hukum Islam tidak dipahami sebagai aturan yang diterapkan secara mekanis dan seragam, melainkan sebagai sistem normatif yang berinteraksi secara dinamis dengan realitas sosial masyarakat. Hukum Islam, meskipun bersumber dari wahyu, dalam praktiknya selalu melalui proses penafsiran, adaptasi, dan negosiasi sosial. Proses ini menunjukkan bahwa keberlakuan hukum Islam sangat dipengaruhi oleh kondisi sosial, budaya, ekonomi, dan politik masyarakat tempat hukum tersebut diterapkan.

Soerjono Soekanto menjelaskan bahwa hukum pada hakikatnya tidak hanya terdiri dari norma tertulis, tetapi juga mencakup pola perilaku sosial yang berkembang dalam masyarakat. Oleh karena itu, efektivitas hukum sangat ditentukan oleh kesesuaian antara norma hukum dan struktur sosial yang ada.⁶⁷ Dalam konteks hukum Islam, norma syariat akan berfungsi secara efektif apabila selaras dengan realitas sosial dan mampu menjawab kebutuhan masyarakat.

Relasi antara norma hukum Islam dan realitas sosial juga tampak dalam perkembangan fiqh sebagai produk ijtihad ulama. Fiqh tidak lahir dalam ruang hampa, melainkan merupakan hasil respons terhadap persoalan-persoalan sosial yang dihadapi umat Islam pada masa tertentu. Wael B. Hallaq menegaskan bahwa hukum Islam secara historis berkembang melalui interaksi intens antara teks wahyu dan praktik sosial masyarakat Muslim.⁶⁸ Dengan demikian, perbedaan kondisi sosial sering kali melahirkan

⁶⁶ Abdul Haq Syawqi, *Sosiologi Hukum Islam* (Pamekasan: Duta Media Publishing, 2019), 21-23.

⁶⁷ Soerjono Soekanto, *Sosiologi Hukum* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2014), 15.

⁶⁸ Wael B. Hallaq, *An Introduction to Islamic Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 4.

perbedaan pendapat fiqih dan variasi penerapan hukum Islam di berbagai wilayah.

Penerapan hukum Islam dalam masyarakat modern menuntut perhatian serius terhadap realitas sosial yang terus berubah. Abdullahi Ahmed An-Na'im menegaskan bahwa penerapan syariat tanpa mempertimbangkan konteks sosial justru dapat menimbulkan ketidakadilan dan kehilangan legitimasi sosial. Ia menyatakan bahwa: Penerapan hukum Islam harus didasarkan pada realitas sosial untuk menjamin keadilan dan legitimasi.⁶⁹

Pernyataan ini menegaskan bahwa keberlakuan hukum Islam tidak cukup hanya bertumpu pada legitimasi normatif-teologis, tetapi juga memerlukan legitimasi sosial agar dapat diterima dan dipatuhi oleh masyarakat.

Dalam perspektif sosiologi hukum Islam, kepatuhan terhadap hukum Islam dipahami sebagai hasil dari proses internalisasi norma dalam kesadaran sosial masyarakat. Kepatuhan tidak hanya dipengaruhi oleh kewajiban religius, tetapi juga oleh faktor-faktor sosial seperti tingkat pendidikan, kondisi ekonomi, budaya hukum, serta kepercayaan masyarakat terhadap otoritas hukum. Lawrence M. Friedman menyatakan bahwa budaya hukum memegang peranan penting dalam menentukan sejauh mana suatu hukum dipatuhi atau diabaikan.⁷⁰ Konsep ini relevan untuk menjelaskan variasi tingkat kepatuhan terhadap hukum Islam dalam masyarakat Muslim.

Relasi antara norma hukum Islam dan realitas sosial juga menunjukkan adanya kemungkinan kesenjangan antara idealitas hukum Islam dan praktik sosial. M. Atho Mudzhar menyatakan bahwa dalam banyak kasus, praktik hukum Islam di masyarakat tidak sepenuhnya mencerminkan rumusan fiqih klasik, melainkan

⁶⁹ Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2008), 5.

⁷⁰ Lawrence M. Friedman, *The Legal System: A Social Science Perspective* (New York: Russell Sage Foundation, 1975), 16.

dipengaruhi oleh tradisi lokal dan kondisi sosial ekonomi masyarakat.⁷¹ Kesenjangan ini bukan semata-mata bentuk penolakan terhadap hukum Islam, melainkan cerminan dari dinamika sosial yang kompleks.

Dengan demikian, sosiologi hukum Islam memandang bahwa norma hukum Islam dan realitas sosial berada dalam hubungan timbal balik yang saling memengaruhi. Norma hukum Islam membentuk perilaku sosial masyarakat, sementara realitas sosial turut membentuk cara hukum Islam dipahami dan diterapkan. Pendekatan ini menjadi penting untuk memahami fenomena kepatuhan dan ketidakpatuhan hukum Islam secara lebih komprehensif, khususnya dalam konteks masyarakat Muslim kontemporer yang dihadapkan pada perubahan sosial yang cepat.

⁷¹ M. Atho Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktik* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 45.