

REKONSTRUKSI HUKUM ISLAM DAN IMPLIKASI SOSIAL BUDAYA PASCA REFORMASI DI INDONESIA

Muwahid Shulhan

Pascasarjana STAIN Tulungagung
Jl. Mayor Sujadi Timur No. 46 Tulungagung

Abstrak:

Nabi Muhammad tidak sepenuhnya memusnahkan tradisi Arab pra-Islam. Bahkan, Nabi Muhammad banyak menciptakan aturan-aturan yang melegalkan hukum adat masyarakat Arab, sehingga memberi tempat bagi praktik hukum adat di dalam sistem hukum Islam. Signifikansi peran budaya dalam hukum Islam kemudian diteruskan oleh para penerusnya. Dengan demikian, budaya memiliki posisi yang penting dalam sejarah hukum Islam. Ini juga membuktikan bahwa budaya yang berkembang dalam masyarakat tidak harus tunduk dalam ekspresi hukum Islam (corak Arab), melainkan hukum Islam harus melakukan proses mutasi untuk beradaptasi di bawah naungan budaya yang hidup di masyarakat sepanjang budaya tersebut tidak bertentangan dengan ajaran fundamental dan spirit Islam. Dalam konteks Indonesia, paling tidak ada dua gagasan penting, yaitu: "fikih Indonesia" dan "pribumisasi Islam". Dari dua gagasan ini, setidaknya ada dua paradigma penting dalam upaya pribumisasi hukum Islam, yaitu: *pertama*, kontekstual, hukum Islam dipahami sebagai ajaran yang terkait dengan dimensi zaman dan tempat. *Kedua*, menghargai tradisi lokal. Dengan kedua paradigma ini, maka pribumisasi hukum Islam akan menjadi lebih jelas. Dengan demikian, pasca reformasi haruslah menjadi momen positif untuk merekonstruksi budaya lokal, bukan malah menghancurnya dengan pemaksaan konsep hukum yang tidak sesuai dengan kepribadian bangsa Indonesia.

Abstract:

The fact explains that the Prophet Muhammad is not completely destroy the tradition of pre-Islamic Arabia. In fact, Prophet Muhammad creating many rules of customary law which legalizing pre-Islamic custom of Arab society, thus giving the place for the practice of customary law in the Islamic legal system. The significance of culture in Islamic law and then passed on by his successors. Thus, culture has an important position in the history of Islamic law. It also proves that the culture that developed in the community should not be subject to the legal expression of Islam (Arabic style), but Islamic law is the subject of mutation process under the auspices of cultures living in the community as long as it is not contrary to the fundamental teachings and spirit of Islam. In the Indonesian context, there are at least two important initiatives, namely: "fiqh Indonesia" and "pribumisasi Islam". There are at least two important principles in this process

namely: *first*, contextual, Islamic law is understood as a doctrine which associated with the dimensions of time and space. *Secondly*, respect local traditions. With these two principles, *pribumisasi* of Islamic law will become clearer. Thus, the post-reform must be a positive moment to reconstruct the local culture, rather than destroy it by forcing law concept which does not fit with the personality of the Indonesian people.

Kata kunci:

Hukum Islam, sosial budaya, pasca reformasi, pribumisasi Islam.

Pendahuluan

Islam memiliki nilai yang universal dan absolut sepanjang zaman. Namun demikian, sebagai dogma, Islam tidak kaku dalam menghadapi zaman dan perubahannya. Islam selalu memunculkan dirinya dalam bentuk yang luwes, ketika menghadapi masyarakat yang dijumpainya dengan beraneka ragam budaya, adat kebiasaan, dan tradisi.

Sebagai sebuah kenyataan sejarah, agama dan kebudayaan dapat saling mempengaruhi, karena keduanya memiliki nilai dan simbol. Agama adalah simbol yang melambangkan nilai ketaatan kepada Tuhan. Kebudayaan juga mengandung nilai dan simbol supaya manusia bisa hidup di dalamnya. Agama memerlukan sistem simbol. Dengan kata lain, agama memerlukan kebudayaan. Namun keduanya perlu dibedakan. Agama ada-lah sesuatu yang final, universal, abadi, dan tidak mengenal perubahan (*absolut*). Sedangkan kebudayaan bersifat partikular, relatif, dan temporer. Agama tanpa kebudayaan memang dapat berkembang sebagai agama pribadi. Tetapi tanpa kebudayaan,

agama sebagai kolektivitas tidak akan mendapat tempat.¹

Agama dan kebudayaan mempunyai dua persamaan: *pertama*, keduanya adalah sistem nilai dan sistem simbol, dan *kedua*, baik agama maupun kebudayaan mudah sekali terancam setiap kali ada perubahan. Agama, dalam perspektif ilmu-ilmu sosial, adalah sebuah sistem nilai yang memuat sejumlah konsepsi mengenai konstruksi realitas, yang berperan besar dalam menjelaskan struktur tata normatif dan tata sosial serta memahamkan dan menafsirkan dunia sekitar. Sementara kebudayaan merupakan ekspresi cipta, karya, dan karsa manusia (dalam masyarakat tertentu) yang berisi nilai-nilai dan pesan-pesan religiusitas, wawasan filosofis, dan kearifan lokal (*local wisdom*).²

Dalam paradigma sebagian masyarakat, Islam dianggap sebagai agama yang lahir dengan membawa risalah baru. Dalam hal ini, Islam dianggap sebagai sebuah agama yang

¹ Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid, Essai-Essai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme transendental* (Bandung: Mizan, 2001), hlm. 196

²Hendar Riyadi, "Respon Muhammadiyah dalam Dialektika Agama", *Pikiran Rakyat*, Senin 24 Februari 2003

muncul untuk mengubah seluruh sistem kebudayaan, khususnya Arab pra-Islam. Dalam konsep yang ada, masa pra-Islam seringkali dianggap sebagai masa 'jahiliah'. Bila jahiliah terkait dengan sistem etika sosialnya yang tidak manusiawi, mungkin bisa dianggap benar. Akan tetapi bila jahiliah ditujukan untuk seluruh sistem budaya yang berkembang di masyarakat Arab, maka hal tersebut tidak bisa dibenarkan. Thaha Husen, sebagaimana dikutip Khalil Abdul Karim, menolak anggapan bahwa pra-Islam dianggap sebagai masa jahiliah dengan asumsi, *pertama*, Al-Qur'an menantang bangsa Arab dengan retorika untuk mendatangkan surat yang sepadan dan menyamai Al-Qur'an (Q.S. Yûnus [10]: 38 dan Q.S. Hûd [11]: 13). Tantangan ini tentunya tidak ditujukan kepada orang lemah. Dengan demikian, tantangan Al-Qur'an mengindikasikan bahwa masyarakat Arab telah berada pada tingkat kemajuan fantastis dalam stilistika, epistemologi, dan peradaban, sebagai sebuah sisi yang menjadi tema tantangan Al-Qur'an. *Kedua*, dalam faktanya, Islam banyak mewarisi peninggalan-peninggalan bangsa Arab serta mengadopsi sistem (pranata) yang berkembang di kalangan mereka.³ Dari fakta yang ada, banyak budaya masa pra-Islam diadopsi dan diperaktikkan oleh Nabi Muhammad. Hal ini mengindikasikan bahwa Islam lahir tidak dalam rangka menghilangkan seluruh kebudayaan yang berkembang dan dijalankan oleh masyarakat Arab pra-Islam. Nabi Muhammad banyak menciptakan aturan-aturan yang melegalkan hukum adat masyarakat Arab, sehingga memberi

tempat bagi praktik hukum adat di dalam sistem hukum Islam.⁴ Sebagai bukti dari hal tersebut adalah adanya konsep *sunnah taqrîriyyah*⁵ Nabi Muhammad. Hal ini mengindikasikan bahwa Nabi tidak melakukannya tindakan-tindakan perubahan terhadap hukum yang berlaku di masyarakat Arab, sepanjang hukum tersebut sesuai dengan prinsip-prinsip ajaran fundamental Islam.

Negosiasi Agama dan Budaya

Berlakunya hukum Islam di Indonesia telah mengalami pasang surut seiring dengan politik hukum yang diterapkan oleh kekuasaan negara. Bahkan, di balik semua itu, berakar pada kekuatan sosial budaya yang berinteraksi dalam proses pengambilan keputusan politik. Namun demikian, hukum Islam telah mengalami perkembangan secara berkesinambungan, baik melalui jalur infrastruktur politik maupun suprastruktur politik dengan dukungan kekuatan sosial budaya itu.

Cara pandang dan interpretasi yang berbeda dalam keanekaragaman pemahaman muslim terhadap hakikat hukum Islam telah berimplikasi dalam sudut aplikasinya.⁶ M. Atho Mudzhar,

⁴Majid Khadduri, *Perang dan Damai Dalam Hukum Islam*, terj. Kuswanto (Yogyakarta: Tarawang Press, 2002), hlm. 19.

⁵*Sunnah taqrîriyyah* merupakan legitimasi Nabi terhadap ucapan atau perbuatan sahabat, baik dengan cara diam dan sebagainya. Lebih lanjut lihat, Muhammad 'Ajaj al-Khatib, *Ushûl al-Hadîts: 'Ulîmuhû wa Mushtâlâhuhû* (Damaskus: Dâr al-Fikr, 1975), hlm. 20.

⁶Keanekaragaman yang dimaksud adalah perbedaan pemahaman orang Islam di dalam memahami hukum Islam yang memiliki dua kecenderungan, yakni hukum Islam identik dengan syariah dan identik dengan fikih. Ini banyak terjadi bukan hanya di kalangan ulama fikih, tetapi juga di kalangan akademisi dan praktisi hukum Islam.

³Khalil Abdul Karim, *Syari'ah Sejarah Perkelahian Pemaknaan*, terj. Kamran As'ad (Yogyakarta: LkiS, 2003), hlm. x-xi.

misalnya, menjelaskan cara pandang yang berbeda dalam bidang pemikiran hukum Islam. Menurutnya, hukum Islam dibagi menjadi empat jenis, yakni kitab-kitab fikih, keputusan-keputusan pengadilan agama, peraturan perundang-undangan di negeri-negeri muslim, dan fatwa-fatwa ulama.⁷

Keempat faktor tersebut diyakini memberi pengaruh cukup besar dalam proses transformasi hukum Islam di Indonesia. Terlebih lagi bahwa hukum Islam sesungguhnya telah berlaku sejak kedatangan pertama Islam di Indonesia, di mana stigma hukum yang berlaku dikategorikan menjadi hukum adat, hukum Islam, dan hukum Barat. Dalam konteks ini, hukum Islam dilihat dari dua segi: *pertama*, hukum Islam yang berlaku secara yuridis formal. Artinya, hukum Islam yang telah dikodifikasi dalam struktur hukum nasional. *Kedua*, hukum Islam yang berlaku secara normatif, yakni hukum Islam yang diyakini memiliki sanksi atau padanan hukum bagi masyarakat muslim untuk melaksanakannya.

Pemikiran Politik Hukum Islam di Indonesia

Teori penerimaan otoritas hukum diperkenalkan oleh seorang orientalis, H.A.R. Gibb, dalam bukunya *The Modern Trends of Islam*, seperti dikutip H. Ichtijanto,⁸ bahwa orang Islam jika menerima Islam sebagai agamanya, ia akan menerima otoritas hukum Islam

kepada dirinya. Berdasarkan teori ini, secara sosiologis, orang yang memeluk Islam akan menerima otoritas hukum Islam dan taat dalam menjalankan syariat Islam. Namun ketaatan ini akan berbeda satu dengan lainnya, dan sangat bergantung pada tingkat ketakwaan masing-masing.

Selain Gibb, Charles J. Adams, sebagaimana dikutip Daud Ali,⁹ mengungkapkan bahwa hukum Islam merupakan subjek terpenting dalam kajian Islam karena sifatnya yang menyeluruh, meliputi semua bidang hidup dan kehidupan muslim. Berbeda dengan cara mempelajari hukum-hukum lain, studi tentang hukum Islam memerlukan pendekatan khusus. Sebab, yang termasuk bidang hukum Islam itu bukan hanya apa yang disebut dengan istilah *law* dalam hukum Eropa, tetapi juga termasuk masalah sosial lain di luar wilayah yang dikatakan *law* itu.

Sebagai sebuah fakta yang terjadi pada masyarakat yang telah menerima Islam, semua orang Islam akan terus menjalankan syariat berdasarkan akidah yang dianutnya. Akan sangat sulit bagi kita memisahkan masyarakat Islam dengan syariatnya yang menjadi tuntutan hukum dan moral dalam kehidupannya. Dalam konteks masyarakat Indonesia menganut Islam secara fanatik, mereka pasti akan selalu mempertahankan syariat dan akidahnya sampai mati.¹⁰

Ismail Sunny mengilustrasikan politik hukum sebagai suatu proses

⁷ M. Atho Mudzhar, "Pengaruh Faktor Sosial Budaya terhadap Produk Pemikiran Hukum Islam," *Mimbar Hukum*, No. 4 tahun II, hlm. 21-30.

⁸ H. Ichtijanto S.A, *Pengembangan Teori Berlakunya Hukum Islam di Indonesia*, dalam: *Hukum Islam di Indonesia, Perkembangan dan Pembentukan*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1991), hlm. 95-149

⁹ Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Radja Grafindo Persada, 1999), hlm. 11

¹⁰ A. Rahmat Rosyadi dan H. M. Rais Ahmad, *Formalisasi Syariat Islam dalam Perspektif Tata Hukum Indonesia* (Bogor: Ghalia Indonesia, 2006), hlm. 9

penerimaan hukum Islam yang kedudukannya digambarkan menjadi dua periode: *pertama*, periode *persuasive source* di mana setiap orang Islam diyakini mau menerima keberlakuan hukum Islam itu. *Kedua*, periode *authority source* di mana setiap orang Islam menyakini bahwa hukum Islam memiliki kekuatan yang harus dilaksanakan. Dengan kata lain, hukum Islam dapat berlaku secara yuridis formal apabila dikodifikasikan dalam perundang-undangan nasional.¹¹

Untuk mengembangkan proses transformasi hukum Islam ke dalam supremasi hukum nasional, diperlukan partisipasi semua pihak dan lembaga terkait, seperti halnya hubungan hukum Islam dengan badan kekuasaan negara yang mengacu kepada kebijakan politik hukum yang ditetapkan (*adatrechts politiek*). Politik hukum tersebut merupakan produk interaksi kalangan elite politik yang berbasis kepada berbagai kelompok sosial budaya. Ketika elite politik Islam memiliki daya tawar yang kuat dalam interaksi politik itu, maka peluang bagi pengembangan hukum Islam untuk ditransformasikan semakin besar.

Politik hukum masa Orde Baru termaktub dalam Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat (Tap MPR), yaitu Garis-Garis Besar Haluan Negara (GBHN) sejak 1973, 1978, 1983, 1988 dan 1993. Kurun waktu 1973-1988, pengembangan hukum nasional diarahkan pada kodifikasi dan unifikasi hukum sesuai kepentingan masyarakat. Bentuk hukum tertulis tertentu dikodifikasikan dan diunifikasi, terutama hukum yang bersi-

fat netral yang berfungsi bagi rekayasa sosial. Demikian halnya bagi orang Islam, unifikasi hukum Islam memperoleh pengakuan dalam sistem hukum nasional.¹²

Transformasi hukum Islam dalam bentuk perundang-undangan (*takhrîj al-ahkâm fi al-nash al-qâniûn*) merupakan produk interaksi antar elite politik Islam (para ulama, tokoh ormas, pejabat agama, dan cendekiawan muslim) dengan elite kekuasaan yakni kalangan politisi dan pejabat negara. Sebagai contoh, diundangkannya UU Perkawinan No.1/1974, peranan elite Islam cukup dominan dalam melakukan pendekatan dengan kalangan elite di tingkat legislatif, sehingga RUU Perkawinan No.1/1974 dapat dikodifikasikan.¹³ Adapun prosedur pengambilan keputusan politik di tingkat legislatif dan eksekutif dalam hal legislasi hukum Islam hendaknya mengacu kepada politik hukum yang dianut oleh badan kekuasaan negara secara kolektif. Suatu undang-undang dapat ditetapkan sebagai peraturan tertulis yang dikodifikasikan apabila telah melalui proses politik pada badan kekuasaan negara, yaitu legislatif dan eksekutif, serta memenuhi persyaratan dan rancangan perundang-undangan yang layak.

Pendekatan konsepsional prosedur legislasi hukum Islam sebagaimana dikemukakan oleh A. Hamid S. Attamimi adalah bahwa pemerintah dan DPR memegang kekuasaan di dalam pembentukan undang-undang. Disebutkan dalam pasal 5 ayat (1) UUD 1945 bahwa: Presiden memegang kekuasaan membentuk undang-undang dengan persetujuan De-

¹¹ Isma'il Sunny, "Tradisi dan Inovasi Keislaman di Indonesia dalam Bidang Hukum Islam" dalam Cik Hasan Bisri (ed.), *Bunga Rampai Peradilan Islam di Indonesia I* (Bandung: Ulul Albab Press, 1997), hlm. 40-43.

¹² Teuku Mohammad Radhie, "Politik dan Pembaharuan Hukum", *Prisma*, No. 6 tahun II, 1973, hlm. 4.

¹³ Anonim, "Abstraksi Hukum Islam", *Mimbar Hukum*, No. 5 Tahun II, 1992, hlm. 17-21.

wan Perwakilan Rakyat. Sedangkan dalam penjelasan mengenai pasal 5 ayat (1) UUD 1945 dinyatakan bahwa kecuali *executive power*, Presiden bersama-sama dengan Dewan Perwakilan Rakyat menjalankan *legislatif power* dalam negara.¹⁴

Berdasarkan pandangan tersebut, DPR hendaknya memberi persetujuan kepada tiap-tiap Rancangan Undang-undang yang diajukan oleh pemerintah. Hal ini senada dengan penjelasan pasal 20 ayat (1) UUD 1945, kendati DPR tidak harus selalu menyatakan setuju terhadap semua RUU dari pemerintah. Keberadaan DPR sesungguhnya harus memberikan suatu kesepakatan dalam arti menerima atau menolak rancangan undang-undang.

Dinamika Politik Hukum Islam di Indonesia

Selain dihadapkan pada persoalan-persoalan globalisasi hukum, eksistensi hukum Islam di Indonesia akan dihadapkan pula pada masalah-masalah pembangunan hukum nasional. Meskipun keberadaan hukum Islam dari hari kehari kian memperlihatkan perkembangannya yang lebih baik. Berbeda dengan hukum adat, dalam masyarakat adat di Indonesia sebenarnya tidak dikenal istilah "hukum adat" dan masyarakat hanya mengenal kata "adat" atau kebiasaan. Istilah "hukum adat" dikemukakan pertama kali oleh Snouck Hurgronje dalam bukunya yang berjudul *De Acheers* (orang-orang Aceh), yang kemudian diikuti oleh Cornelis van Vollen Hoven dalam bukunya yang berjudul "*Het Adat Recht van Nederland Indie*". Pemerintah kolonial Belanda kemudian menggunakan istilah hukum adat secara resmi pada akhir

tahun 1929 dalam peraturan perundang-undangan Belanda. Sementara dalam agama Islam, istilah "hukum Islam" sudah melembaga dan integral dengan ajaran Islam.

Persoalan seputar penting tidaknya syariat Islam dilegislasi menjadi hukum nasional merupakan satu wacana yang kerap melahirkan perdebatan yang cukup panjang. Pemikiran ke arah itu banyak disampaikan oleh berbagai kalangan, walaupun dapat dipastikan bahwa pendapat para ahli tersebut banyak dipengaruhi oleh faktor-faktor politis, sosiologis, kultural, ideologis, dan religius.

Azyumardi Azra,¹⁵ misalnya, dalam menanggapi soal kemungkinan positivisasi syariat Islam menjadi hukum nasional mengungkapkan bahwa yang harus diperhatikan adalah kondisi umat Islam Indonesia yang bukan merupakan realitas monolitik, tapi adalah realitas yang beragam, banyak golongannya, pemahaman keislamannya, keterikatannya, dan pengetahuannya yang berbeda-beda. Realitas sosiologis ini dikhawatirkan akan menimbulkan persoalan viabilitas. Artinya, hukum Islam tersebut tidak bisa bertahan, bahkan mungkin juga bisa menjadi kontrapunktif ketika lapisan masyarakat muslim yang pemahamannya terhadap Islam berbeda tadi kemudian tidak sebagaimana yang diharapkan.

Selain itu, menurut Azyumardi Azra, perbedaan mazhab fikih juga perlu diperhitungkan, karena harus kita akui bahwa di dalam soal fikih, khususnya mengenai *hudūd*, terdapat perbedaan

¹⁴ Amak F.Z., *Proses Undang-undang Perkawinan* (Bandung: Al-Ma'arif, 1976). hIIm. 35-48.

¹⁵ Azyumardi Azra, "Penerapan Syariat Bisa Kontrapunktif, <http://www.islamlib.comhttp://islamlib.com/id/artikel/penerapan-syariat-bisa-kontrapunktif>. Diakses 12 Desember 2012.

yang dari dulu sampai sekarang belum teratasi. Jadi, ada masalah secara internal di dalam fikih itu sendiri. Misalnya soal *hudūd*, atau lebih spesifik lagi soal hukum rajam. Ada kalangan ulama, misalnya *Mahmūd Syaltūt*, berpendapat, hukum rajam adalah hukuman maksimal. Padahal kalau hukum rajam itu menjadi hukum yang maksimal, maka salah satu filsafat hukum yang merupakan inti dari filsafat hukum adalah menghindari semaksimal mungkin hukum yang maksimal. Karena kalau hukuman maksimal dijatuahkan, maka fungsi edukatif dari hukum itu menjadi hilang. Itu satu contoh yang perlu diperimbangkan.¹⁶

Berdasarkan pemikiran-pemikiran di atas, kami dapat mengatakan bahwa syariat Islam bukan hanya simbolisme ajaran moral yang dilaksanakan secara ritual saja, tetapi merupakan pragmatisme ajaran yang mesti diaplikasikan dalam kehidupan manusia. Oleh karena itu, bila syariat Islam tidak dapat dilaksanakan secara kolektif melalui formalisasi atau otoritas negara, maka ia harus dilaksanakan secara individual sebagai tuntutan akidah. Pelaksanaan syariat Islam secara individual memang hanya bisa pada tataran normatif yang berkaitan dengan aspek ubudiah dan muamalah, sedangkan penegakan hukum Islam yang berhubungan dengan hukum publik, memang tetap mesti ada campur tangan negara, tentunya dengan mempertimbangkan segala aspek sosiologis sehingga dapat mendukung proses implementasinya.

¹⁶ A. Hamid S. Attamimi, *Peranan Keputusan Presiden Republik Indonesia dalam Penyelenggaraan Pemerintah Negara: Suatu Analisis Mengenai Keputusan Presiden yang Berfungsi Pengaturan dalam Kurun Waktu Pelita 1-Pelita IV*, Disertasi Doktor (Jakarta: UI, 1990), hlm. 120-135

Persentuhan Islam dan politik pada masa Orde Baru sesungguhnya telah diawali sejak Orde Baru yang menerapkan kebijakan modernisasi, di mana stigma perkembangan pola pikir dan cara pandang bangsa Indonesia serta proses transformasi kultural dan perubahan sosial lebih banyak mengadopsi apa yang pernah terjadi di negara-negara Barat. Kiblat pembangunan di Indonesia yang sebelumnya mengarah ke Eropa Timur berbalik arah ke Eropa Barat dan Amerika. Banyak didapatkan kalangan cendekiawan dan kalangan intelektual mulai akrab dengan pemikiran-pemikiran Barat.

Sementara itu, bagi kalangan Islam, modernisasi ibarat dilema karena dihadapkan kepada dua pilihan, yakni apabila mendukung modernisasi ala Orde Baru berarti sama saja mendukung Barat, sedangkan pada sisi lain, apabila menolak berarti umat Islam akan kehilangan kesempatan untuk berperan aktif dalam program pembangunan nasional.¹⁷ Sikap pro-kontra di kalangan mayoritas umat Islam dalam menanggapi modernisasi melahirkan tiga pola berikut: *pertama*, pola apologi, yakni suatu bentuk sikap penolakan kalangan Islam terhadap segala nilai-nilai yang berakar pada wacana modernisasi. Bahkan pola pertama ini berasumsi bahwa modernisasi identik dengan westernisasi dan sekularisasi. *Kedua*, pola adaptif, yakni suatu bentuk sikap menerima sebagian nilai-nilai modern yang tidak bertentangan dengan ajaran Islam. *Ketiga*, pola kreatif, yakni suatu bentuk sikap dialogis yang lebih mengutamakan pendekatan intelektual dalam menanggapi modernisasi. Dari ketiga pola tersebut, tampaknya pola ketiga men-

¹⁷ M. Dawam Rahardjo, *Intelektual, Intelegensia dan Perilaku Politik Bangsa* (Bandung: Mizan, 1993), hlm. 381-382

jadi lebih dominan karena pendekatan intelektual yang dikembangkan oleh kalangan modernis dipandang lebih representatif untuk membangun tatanan Islam modern di Indonesia. Hal ini terjadi sebagai antitesa dari kalangan Islam konservatif yang lebih mengarah kepada upaya ideologisasi dan depolitisasi Islam secara formal yang mengakibatkan lahirnya ketegangan dengan rezim Orde Baru.

Pola pertautan politik yang serba provokatif dianggap bukan jalan terbaik bagi islamisasi di Indonesia, mengingat penduduk Indonesia tidak seluruhnya umat Islam yang dapat disatukan dalam bingkai sistem politik keormasan. Pada gilirannya, lahirlah gagasan Islam kultural sebagai jalan tengah bagi umat Islam untuk tetap memainkan perannya dalam pentas politik nasional. Paling tidak, kebenaran akan pendekatan ini mulai membawa hasil berupa terbukanya jalan bagi umat Islam menuju islamisasi politik Orde Baru di penghujung tahun 1970-an.¹⁸

Kebijakan-kebijakan politik Orde Baru yang menempatkan Islam dalam posisi marjinal di pentas politik nasional pada gilirannya telah melahirkan berbagai ketegangan antara Islam dan negara. Sejarah telah mencatat bahwa dinamika hubungan Islam dan negara pada masa Orde Baru mengalami pergeseran yang bersifat antagonistik, resiprokal kritis, sampai akomodatif. Hubungan antagonistik (1966-1981) mencerminkan pola hubungan yang hegemonik antara Is-

lam dengan pemerintah Orde Baru. Keadaan negara yang kuat memainkan pengaruh ideologi politik sampai ke tingkat masyarakat bawah telah berlawanan dengan sikap reaktif kalangan Islam sehingga melahirkan konflik ideologi dan sekaligus menempatkan Islam sebagai oposisi.¹⁹

Pada tahap hubungan resiprokal kritis (1982- 1985), kaum santri berupaya merefleksikan kembali cara pandang mereka dan mengubah dirinya untuk menampilkan sisi intelektualitas dalam percaturan politik Indonesia. Pada tahap ini, pilihan-pilihan rasional-pragmatis telah melahirkan saling pengertian akan kepentingan Islam dan pemerintahan Orde Baru. Dalam kurun waktu 1982-1985, sebagian kalangan Islam mulai menerima asas tunggal dalam landasan ideologi negara serta ormas dan orpol.

Sedangkan hubungan akomodatif (1985-2000), hubungan Islam dan negara terasa lebih harmonis, di mana umat Islam telah masuk sebagai bagian dan sistem politik elit dan birokrasi. Pola hubungan akomodatif ini sangat terasa berupa tersalurkannya aspirasi umat Islam untuk membangun tatanan sosial, politik, ekonomi dan budaya yang berakar pada nilai-nilai luhur agama (Islam) serta budaya bangsa yang dibingkai dalam falsafah integralistik Pancasila dan UUD 1945.²⁰

Namun demikian, khusus dalam sudut pandang perkembangan hukum Islam di Indonesia, kesempatan umat Islam untuk mendapatkan hak-haknya pa-

¹⁸ M. Syafi'i Anwar, *Politik Akomodasi Negara dan Cendekiawan Muslim Orde Baru: Sebuah Retrospeksi dan Refleksi* (Bandung: Mizan, 1995), hlm. 232-235. Lihat juga Fachry Ali dan Bachtiar Effendi, *Merambah Jalan Baru Islam: Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru* (Bandung: Mizan, 1985), hlm. 108-110.

¹⁹ M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru* (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 9 dan 17.

²⁰ Hasanudin M. Saleh, *HMI dan Rekayasa Asas Tunggal Pancasila* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 88-90.

da pola hubungan antagonistik lebih tampak. Posisi umat Islam yang begitu lemah, seperti ketika merumuskan UU Perkawinan No.1 tahun 1974, aliran kepercayaan dalam Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila (P-4), isu ekstrim kanan, isu suku, agama dan ras (SARA), isu kristenisasi dan kebijakan ekonomi kapitalistik. Protes umat Islam atas UU Perkawinan No.1/1974 yang disusul dengan PP No.9/1975, dianggap sebagai usaha Orde Baru untuk menggeser hukum Islam dan akar tatanan sosial masyarakat Islam di Indonesia.²¹ Dapat dikatakan bahwa hubungan Islam dan negara pada tahap antagonistik, yaitu lebih banyak peristiwa yang memunculkan pola hubungan yang tidak harmonis berupa konflik ideologis. Jika pada masa Orde Lama Islam lebih mengkristal dalam bingkai organisasi politik Masyumi yang berhalaman dengan ideologi nasionalis sekuler (PNI Soekarnois) dan ekstrim kiri PKI, pada masa Orde Baru Islam terbelah dan terpecah-pecah dari bingkai Masyumi. Hal ini terjadi karena kebijakan ketat pemerintah Orde Baru dalam merespon munculnya kembali kuatnya ideologi Islam politik.

Tersendat-sendatnya aspirasi umat Islam di dalam mendapatkan hak-hak perundang-undangan dan hukum tampak ketika dilegislasiannya UU Perkawinan No.1/1974 yang kemudian disusul dengan PP No.9/1975. Selanjutnya ditetapkan pula ketentuan tentang wakaf dalam PP No.28/1977. Tidak berhenti sampai di situ, umat Islam di tingkat legislatif kembali mempersoalkan paham/aliran kepercayaan dalam UUD 1945 sebagai agama resmi yang diakui

negara. Yang paling krusial adalah kehendak umat Islam untuk dilegislasi-kannya Rancangan Undang-undang Peradilan Agama (RUUPA) bagi penyelegaraan peradilan Islam di Indonesia.²²

Kemudian pada pola hubungan resiprokal kritis, umat Islam menyadari perlunya strategi untuk menempuh jalur struktural-birokrat pada sistem kenegaraan. Pada tahapan ini, kalangan cendekiawan dan politisi Islam harus berani bersentuhan langsung dengan pemerintahan Orde Baru.²³ Melalui pendekatan struktural-fungsional, umat Islam relatif mengalami kemajuan pesat berupa masuknya kalangan Islam dalam segala sistem pemerintahan sipil mulai dari pusat hingga daerah, dan sekaligus memperkokoh kekuasaan Orde Baru dalam bingkai akumulasi sipil Islam dan militer.

Pada pola akomodatif, sebagai antitesa dan pola hubungan sebelumnya, Islam hampir menguasai seluruh sendi-sendi pemerintahan dan negara. Tercatat realitas sosial politik umat Islam demikian penting memainkan peranannya di pentas nasional. Kehadiran ICMI pada 8 Desember 1990, diyakini sebagai tonggak baru menguatnya Islamisasi politik di Indonesia, dan semakin tampak ketika diakomodirnya kepentingan syariat Islam melalui UUPA No.7/1989 sekaligus menempatkan Peradilan Agama sebagai lembaga peradilan negara yang diatur dalam UU Pokok Kekuasaan Kehakiman No.14/1970, disusul dengan UU Perbankan No.10/1998 (pengganti UU

²¹ Ahmad Sukarja, "Keberlakuan Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia" dalam Bisri (ed.), *Bunga Rampai*, hlm. 24-25

²² Anwar, *Pemikiran dan Aksi*, hlm. 241.

²³ Cik Hasan Bisri, 'Peradilan Agama dan Peradilan Islam' dalam Bisri (ed.), *Bunga Rampai*, hlm. 116-117

No.7/1992), UU Zakat No.38/ 1999, KHI Inpres No.1/1991.²⁴

Artikulasi dan partisipasi politik kalangan umat Islam demikian tampak mulai dari pendekatan konflik, pendekatan resiprokal kritis, sampai pendekatan akomodatif. Maka dapat diasumsikan untuk menjadikan Islam sebagai kekuatan politik hanya dapat ditempuh dengan dua cara: yakni secara represif (konflik) dan akomodatif (struktural-fungsional). Paling tidak ini merupakan sebuah gambaran terhadap model paradigma hubungan antara Islam dan negara di Indonesia.

Gagasan Transformasi Hukum Islam di Indonesia

Pendekatan terhadap hukum Islam sebagaimana dikemukakan di atas, sebenarnya hanya untuk mengantarkan kita kepada bagaimana masa depan hukum Islam setelah bergulirnya era reformasi di Indonesia yang salah satu agendanya adalah reformasi di bidang hukum.

Terlepas dari ada perbedaan pandangan dari para sarjana, yang pasti di Indonesia sistem hukum Islam adalah sistem hukum yang hidup berdampingan dengan sistem hukum lainnya. Bagaimana hukum Islam itu bisa tumbuh dan berkembang tidaklah tergantung pada kebijakan politik pemerintah dalam bidang hukum atau tergantung pada kemauan pembentuk undang-undang. Meskipun tidak disebut secara implisit, tetapi dari pembukaan konstitusi (UUD 1945) menyiratkan eksistensi hukum Islam. Bahkan lebih dari itu, negara ini pun tersusun sebagai rahmat Allah

²⁴ Maria Farida Indrati Soeprapto, *Ilmu Perundang Undangan: Dasar-dasar dan Pembentukannya* (Yogyakarta: Kanisius, 1998), hlm. 64-65.

Tuhan yang Maha Esa. Meskipun kemudian, pilihan jatuh kepada negara Indonesia bukan sebagai negara agama, tetapi agama diakui dan dilindungi.

Dengan demikian, hukum Islam memiliki ruang dan kesempatan yang cukup untuk tumbuh dan berkembang di Indonesia. Apalagi penduduk Indonesia mayoritas beragama Islam. Di samping itu, hukum Islam sebagai hukum tidak tertulis juga diakui oleh konstitusi negara. Apalagi, dalam pasal 29 UUD 1945, dengan tegas dicantumkan negara berdasarkan atas Ketuhanan yang Maha Esa, maka konsekuensi yuridisnya adalah nilai-nilai keagamaan seharusnya menjadi dasar kenegaraan, terutama di bidang hukum sebagaimana dikemukakan oleh Hazairin. Demikian juga dengan Dekrit Presiden 5 Juli 1959, yang merupakan sumber otoritatif dengan sendirinya menjadi landasan yuridis bahwa tidak boleh ada peraturan perundang-undangan dalam ketatanegaraan Indonesia yang bertentangan dengan hukum Islam.²⁵

Selain melalui pembentukan undang-undang atau peraturan perundang-undangan, positivisasi hukum Islam juga berjalan melalui yurisprudensi oleh Mahkamah Agung, yang ternyata tidak hanya menyangkut hukum yang menjadi kewenangan badan Peradilan Agama, tetapi juga menyangkut hukum yang menjadi kewenangan Peradilan Umum dengan menggunakan dasardasar hukum Islam atau mengambil nilai-nilai yang bersumber dari hukum Islam. Misalnya Putusan Mahkamah Agung Nomor 3574 K/Pdt/2000 tanggal 5 September 2002, mengenai tanggung jawab seseorang atas utang orang tuanya, sebatas pada hak atas harta peninggalan

²⁵ Bisri (ed.), *Bunga Rampai*, hlm. 139

pewaris (orang tua)-nya yang menjadi haknya saja adalah menggunakan dasar hukum dari Kompilasi Hukum Islam.²⁶

Demikian juga dalam putusan nomor 3713K/Pdt./1994 tanggal 28 Agustus 1997, Mahkamah Agung telah memutuskan perkara perjanjian yang diperiksa dan diputus oleh Pengadilan dalam lingkungan Peradilan Umum, berdasarkan nilai-nilai hukum Islam yang diambil secara langsung dari Al-Qur'an.²⁷ Dari apa yang terjadi dalam praktik penegakan hukum pada Mahkamah Agung, terlihat suatu alur tumbuhnya hukum Islam melalui institusi peradilan dan tidak semata-mata bertumpu pada badan pembentuk undang-undang atau pada kebijakan pembangunan hukum pemerintah. Mahkamah Agung melalui yurisprudensi mengangkat hukum Islam dari keadaan sebagai hukum tidak tertulis menjadi hukum positif yang berlaku dan mengikat dan akan menjadi pedoman bagi hakim-hakim lainnya terhadap kasus-kasus serupa di masa yang akan datang.

Dalam konteks reformasi hukum itu, apa yang dikemukakan Ismail Suny patut menjadi pemikiran kalangan ahli hukum Islam. Ismail Sunny mengilustrasikan politik hukum sebagai suatu proses penerimaan hukum Islam digambarkan kedudukannya menjadi dua periode, yakni: *pertama*, periode *persuasive source* di mana setiap orang Islam diyakini mau menerima keberlakuan hukum Islam. *Kedua*, periode *authority source* di mana setiap orang Islam menyakini bahwa hukum Islam memiliki kekuatan yang harus dilaksanakan. Dengan kata lain,

hukum Islam dapat berlaku secara yuridis formal apabila dikodifikasikan dalam perundang-undangan nasional.²⁸

Gagasan transformasi hukum Islam dapat dilihat dari segi ilmu negara. Dijelaskan bahwa bagi negara yang menganut teori kedaulatan rakyat, maka rakyatlah yang menjadi penentu kebijakan politik tertinggi. Demikian pula negara yang berdasar atas kedaulatan Tuhan, maka kedaulatan negara/kekuasaan dan negara yang berdasar atas hukum, sangat tergantung kepada gaya politik hukum kekuasaan negara itu sendiri.²⁹

Ketika Indonesia memproklamasi-kan kemerdekaannya pada tanggal 17 Agustus 1945, sebelumnya telah terjadi silang pendapat perihal ideologi yang hendak dianut. Gagasan Prof. Dr. Soe-pomo tentang falsafah negara integralistik dalam sidang BPUPKI tanggal 13 Mei 1945 telah membuka wacana pluralisme masyarakat Indonesia untuk memilih salah satu di antara tiga paham yang diajukan, yaitu: (1) paham individualisme; (2) paham kolektivisme; dan (3) paham integralistik. Dalam sejarah Indonesia, para politisi menghendaki paham integralistik sebagai ideologi negara dan Pancasila serta UUD 1945 kemudian disepakati sebagai landasan idil dan landasan struktural Negara Kesatuan Republik Indonesia. Implikasi hukumnya, setiap bentuk perundang-undangan harus lebih inklusif dan harus mengakomodasi kepentingan masyarakat Indonesia. Inilah yang pada gilirannya akan me-lahirkan konflik ideologis antara Islam dan negara.

²⁶Arbijoto (Ketua Tim), *Yurisprudensi Mahkamah Agung RI 2004*(Jakarta: Mahkamah Agung, 2005), hlm. 42

²⁷ PP IKAHI, *Varia Peradilan*, Nomor 161 Tahun 1999, hlm. 34-35

²⁸Bisri (ed.), *Bunga Rampai*, hlm. 40-43

²⁹ Soehino, *Ilmu Negara* (Yogyakarta: Liberty, 1980), hlm. 156-160.

Undang-undang dinyatakan sebagai peraturan perundang-undangan yang tertinggi, di dalamnya telah dapat dicantumkan adanya sanksi dan dapat langsung berlaku dan mengikat masyarakat secara umum. Istilah undang-undang dalam arti formil dan materil merupakan terjemahan dan *wet in forme Iezin* dan *wet in materiele Iezin* yang dikenal Belanda. Di Belanda, undang-undang dalam arti formal (*wet in forme Iezin*) merupakan keputusan yang dibuat oleh *regering* dan *staten generaal* bersama-sama (*gejamenlijk*), terlepas apakah isinya peraturan (*regeling*) atau penetapan (*beschikking*). Ini dilihat dari segi pembentukannya atau siapa yang membentuknya.

Sedangkan undang-undang dalam arti materiil (*wet in materiele Iezin*) adalah setiap keputusan yang mengikat umum (*algemeen verbidende voorschriften*), baik yang dibuat oleh lembaga tinggi *Regering* dan *staten generaal* bersama-sama, maupun oleh lembaga-lembaga lain yang lebih rendah seperti *regering kroon, minister, provinde, dan garneente* yang masing-masing membentuk *algemene maatre gel van bestuur, ministeriele verordening, provinciale wetten, gemeeteljkewetten*, serta peraturan-peraturan lainnya yang mengikat umum (*aloemeeri verbiridende voorschriften*).³⁰ Di Indonesia hanya dikenal istilah undang-undang saja yang diidentikkan dengan *wet*. Dengan kata lain, undang-undang di Indonesia yang ditetapkan oleh presiden dan atas persetujuan DPR disebut setara muatan hukumnya baik secara formal maupun materiil dan berlaku umum.

Hubungannya dengan undang-undang pokok tidak dikenal dalam sis-

tem hukum Indonesia. Berdasarkan kepada UUD 1945 pasal 5 ayat (1) menggariskan bahwa semua undang-undang di Indonesia adalah undang-undang pokok yang kedudukannya setara, dan berada di bawah hirarki norma hukum dan konstitusi UUD 1945. Atas dasar itu, maka dapat dipahami bahwa UUD 1945 jelas berbeda dengan undang-undang. Hal ini dapat dilihat dalam sistem hukum Indonesia yang diatur dalam ketetapan MPR No.XX/MPRS/1966 sebagai berikut: UUD 1945, Tap MPR, UU, Perpu, PP, Kepres, Kepmen, Perda Tk. I, Perda Tk. II, dan seterusnya.³¹

Di samping itu, berbagai jenis peraturan perundang-undangan di Indonesia dalam suatu tata susunan hirarki mengakibatkan pula adanya perbedaan fungsi maupun materi muatan berbagai jenis peraturan perundang-undangan tersebut. Secara umum, fungsi dari undang-undang adalah: *pertama*, menyelenggarakan pengaturan lebih lanjut tentang ketentuan dalam UUD 1945 secara tegas. *Kedua*, pengaturan lebih lanjut secara umum mengenai penjelasan dalam batang tubuh UUD 1945. *Ketiga*, pengaturan lebih lanjut mengenai Tap MPR; dan *keempat*, pengaturan di bidang materi konstitusi.³²

Bila diteliti lebih seksama, kekhasan undang-undang dan peraturan lainnya, undang-undang dibentuk dan ditetapkan oleh presiden dengan persetujuan DPR. Jadi, muatan materi hukum undang-undang akan menjadi pedoman bagi peraturan-peraturan lain di bawahnya. Adapun pedoman untuk mengetahui materi muatan undang-undang dapat ditentukan melalui tiga pedoman,

³⁰ Soeprapto, *Ilmu Perundang Undangan*, hlm. 93-95. Lihat pula Attamimi, *Peranan Keputusan Presiden*, hlm. 211.

³¹ Attamimi, *Peranan Keputusan Presiden*, hlm. 92-103.

³² Ibid., hlm. 113-115

yaitu: *pertama*, berdasar ketentuan dalam batang tubuh UUD 1945 terdapat sekitar 18 masalah (18 pasal) tentang hak-hak asasi manusia, pembagian kekuasaan negara, dan penetapan organisasi dan alat kelengkapan negara.

Kedua, wawasan negara berdasar atas hukum dan kekuasaan absolut negara (*polizeistacit*), hukum yang sempit/liberal (*rechtstciat* sempit/liberal), hukum formal (*rechtstaat* formal), dan hukum material/sosial yang modern (*rechtstaat* material sosial). *Ketiga*, wawasan negara berdasar pada wawasan pemerintahan sistem konsitusional, di mana penyelenggaraan kekuasaan negara dan hukum serta yang lainnya harus mengacu pada norma dasar dan Undang-undang Dasar, yaitu Pancasila dan UUD 1945.³³ Dari rumusan-rumusan tersebut, dapat diambil gambaran konseptual bahwa kodifikasi hukum Islam menjadi sebuah undang-undang diharuskan mengikuti prosedur konstitusional dan sejalan dengan norma hukum serta cita hukum di Indonesia. Kodifikasi dan unifikasi hukum Islam serta penyusunan rancangan perundang-undangan yang baru diarahkan untuk terjaminnya kepastian hukum di masyarakat.

Produk Hukum Islam di Indonesia

Di antara produk undang-undang dan peraturan yang bernuansa hukum Islam, umumnya memiliki tiga bentuk: *pertama*, hukum Islam yang secara formal maupun materiil menggunakan corak dan pendekatan keislaman. *Kedua*, hukum Islam dalam proses *taqnîn* diwujudkan sebagai sumber-sumber materi muatan hukum, di mana asas-asas dan prinsipnya menjawai setiap produk peraturan

dan perundang-undangan. *Ketiga*, hukum Islam yang secara formal dan material ditransformasikan secara *persuasive source* dan *authority source*.

Sampai saat ini, kedudukan hukum Islam dalam sistem hukum di Indonesia semakin memperoleh pengakuan yuridis. Pengakuan berlakunya hukum Islam dalam bentuk peraturan dan perundang-undangan yang berimplikasi kepada adanya pranata-pranata sosial, budaya, politik, dan hukum. Salah satunya adalah diundangkannya UU Perkawinan No. 1/1974.

Abdul Ghani Abdullah mengemukakan bahwa berlakunya hukum Islam di Indonesia telah mendapat tempat konstitusional yang berdasar pada tiga alasan, yaitu: *pertama*, alasan filosofis, ajaran Islam merupakan pandangan hidup, cita moral dan cita hukum mayoritas muslim di Indonesia, dan ini mempunyai peran penting bagi terciptanya norma fundamental negara Pancasila. *Kedua*, alasan sosiologis. Perkembangan sejarah masyarakat Islam Indonesia menunjukkan bahwa cita hukum dan kesadaran hukum bersendikan ajaran Islam memiliki tingkat aktualitas yang berkesiambungan; dan *Ketiga*, alasan yuridis yang tertuang dalam pasal 24, 25, dan 29 UUD 1945 memberi tempat bagi keberlakuan hukum Islam secara yuridis formal.

Di samping tingkatannya yang berupa undang-undang, juga terdapat peraturan-peraturan lain yang berada di bawah Undang-undang, antara lain: a). PP. No. 9/1975 tentang Petunjuk Pelaksanaan UU Hukum Perkawinan; b) PP. No. 28/1977 tentang Perwakafan Tanah Milik; c) PP. No. 72/1992 tentang Penyelenggaraan Bank Berdasarkan Prinsip Bagi Hasil; d) Inpres No.1/1991 tentang Kompilasi Hukum Islam; e) Inpres No.

³³Soeprapto, *Ilmu Perundang-undangan*, hlm. 124-130

4/2000 tentang Penanganan Masalah Otonomi Khusus di NAD.

Dari sekian banyak produk perundang-undangan yang memuat materi hukum Islam, peristiwa paling fenomenal adalah disahkannya UU No.7/1989 tentang Peradilan Agama. Betapa tidak, Peradilan Agama sesungguhnya telah lama dikenal sejak masa penjajahan (*mahkamah syar'iyyah*) hingga masa kemerdekaan, mulai Orde Lama hingga Orde Baru. Baru kurun waktu akhir 1980-an UUPA No. 7/1980 dapat disahkan sebagai undang-undang. Padahal UU No. 14/1970 dalam pasal 10-12 dengan tegas mengakui kedudukan Peradilan Agama berikut eksistensi dan kewenangannya.

Keberadaan UU No. 7/1989 tentang Peradilan Agama dan Inpres No. 1/1991 tentang Kompilasi Hukum Islam sekaligus merupakan landasan yuridis bagi umat Islam untuk menyelesaikan masalah-masalah perdata. Padahal perjuangan umat Islam dalam waktu 45 tahun sejak masa Orde Lama dan 15 tahun sejak masa Orde Baru, adalah perjuangan panjang yang menuntut kesabaran dan kerja keras hingga disahkannya UU No. 7/1989 pada tanggal 29 Desember 1989.

Sejalan dengan perubahan iklim politik dan demokratisasi di awal tahun 1980-an sampai sekarang, tampak isyarat positif bagi kemajuan pengembangan hukum Islam dalam seluruh dimensi kehidupan masyarakat.

Faktor Pendukung dan Kendala Penerapan Hukum Islam

Setidaknya ada beberapa hal yang menjadi modal atau kekuatan dalam usaha menuju penerapan syariat Islam: (1) Jumlah umat Islam cukup signifikan; (2) Maraknya gerakan-gerakan Islam yang senantiasa menyuarakan diterapkannya syariat Islam; (3) Gagalnya

beberapa sistem hukum dan bernegara yang bukan Islam telah memunculkan rasa frustasi umat manusia, sehingga mereka membutuhkan alternatif-alternatif yang lain, di antaranya alternatif Islam; (4) Keberhasilan usaha-usaha politik dari kalangan Islam dan partai-partai politik Islam di beberapa negeri muslim; (5) Sejarah umat Islam yang cemerlang di masa lampau ketika mereka menerapkan syariat Islam. Sejarah cemerlang ini setidaknya bisa memunculkan kerinduan-kerinduan pada benak umat Islam atas kembalinya masa kejayaan mereka.

Secara umum, hambatan-hambatan yang ada adalah sebagai berikut: (1) Hambatan eksternal berupa pihak-pihak yang memang sejak awal antipati terhadap Islam dan syariat Islam. Mereka adalah para pengusung agama dan ideologi tertentu di luar Islam, terutama yang memiliki pengalaman pahit melawan Islam; (2) Hambatan dari pihak-pihak yang sebetulnya tidak terlalu ideologis kecuali bahwa mereka menolak penerapan syariat Islam karena akan mengekang kesenangan mereka. Mereka itulah yang sering disebut sebagai para hedonis, atau yang disebut sebagai *ahl al-ma'âshî*; (3) Hambatan dari pihak-pihak yang menolak syariat Islam karena belum memahami syariat Islam, atau memahaminya dengan pemahaman yang salah, atau disebut sebagai *ahl al-jahl*.

Hambatan dari sisi ini akan menjadi semakin signifikan apabila strategi-strategi tersebut saling berseberangan satu sama lain.

Rekonstruksi Hukum Islam Pasca Reformasi

Syariat merupakan dasar-dasar hukum yang ditetapkan Allah melalui Rasul-Nya yang wajib diikuti oleh orang

Islam berdasarkan iman yang berkaitan dengan akhlak, baik dalam hubungannya dengan Allah maupun dengan sesama manusia dan benda. Dasar-dasar hukum ini dijelaskan dan atau dirinci lebih lanjut oleh Rasulullah. Oleh karena itu, syariat terdapat di dalam Al-Qur'an dan Hadits.³⁴ Berdasarkan pembukaan UUD 1945, Pasal 29 ayat (1) UUD 1945 dan perubahannya, serta penafsiran Hazairin atas Pasal 29 ayat (1) UUD 45, hukum Islam merupakan sumber pembentukan hukum nasional di Indonesia. Lebih lanjut menurut penafsirannya pula, di dalam Negara Republik Indonesia tidak dibenarkan terjadinya pemberlakuan peraturan perundang-undangan yang bertentangan dengan hukum Islam bagi umat Islam, demikian juga bagi umat-umat agama lain. Peraturan perundang-undangan tidak boleh bertentangan dengan hukum agama-agama yang berlaku di Indonesia bagi umat masing-masing agama bersangkutan.

Hukum Islam amat pantas menjadi sumber pembentukan hukum nasional, karena dinilai mampu mendasari dan mengarahkan dinamika masyarakat Indonesia dalam mencapai cita-citanya. Hukum Islam mengandung dua dimensi, yaitu: *pertama*, dimensi yang berakar pada nash yang *qath'i*, yang bersifat universal, berlaku sepanjang zaman. *Kedua*, dimensi yang berakar pada nas *zhannî*, yang merupakan wilayah *ijtihad* dan memberikan kemungkinan epistemologis hukum bahwa setiap wilayah yang dihuni oleh umat Islam dapat menerapkan hukum Islam secara beragam, lantaran faktor sosiologis, situasi dan kondisi yang berbeda-beda.

³⁴M. Daud Ali, *Hukum Islam PIH dan THI di Indonesia* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), hlm. 42.

Upaya membentuk hukum positif dengan bersumber hukum Islam, sebenarnya telah berlangsung lama di Indonesia, namun masih bersifat parsial, yaitu: tentang perkawinan, kewarisan, perwakafan, penyelenggaraan haji, dan pengelolaan zakat. Untuk mengupayakan pembentukan hukum positif bersumber hukum Islam yang lebih luas dan selaras dengan tuntutan perkembangan zaman diperlukan perjuangan gigih yang berkesinambungan, perencanaan, dan pengorganisasian yang baik, serta komitmen yang tinggi dari segenap pihak yang berkompeten.

Jika diperhatikan sejarah dinamika hukum Islam di Indonesia terdapat beberapa catatan: *pertama*, dilihat dari sisi kontekstual hukum Islam, karakteristik hukum Islam Indonesia dominan diwarnai oleh kepribadian Arab dan lebih lekat kepada tradisi Mazhab Syafi'i. Hal ini dapat dilihat dari kitab-kitab rujukan yang dipakai oleh para ulama yang kebanyakan menggunakan kitab-kitab fikih Syâfi'iyyah.³⁵ Kondisi seperti ini terlihat pula pada Kompilasi Hukum Islam yang dirumuskan oleh para ulama Indonesia yang kental dengan warna Syafi'i-nya. Selain itu, secara metodologis, para ulama kebanyakan menggunakan kitab-kitab *ushûl al-fiqh* karangan ulama-ulama mazhab Syafi'i. Sebagaimana dimaklumi, *ushûl al-fiqh*, terutama yang diajarkan di kebanyakan pesantren, sebagian besar pembahasannya baru sampai masalah *qiyas*, walaupun ada yang lebih luas dari itu.

Kedua, dilihat dari aspek materi, ruang lingkup hukum Islam yang dikem-

³⁵ Abdul Hadi Muthohhar. *Pengaruh Madzhab Syafi'i di Asia Tenggara, Fiqh dalam Peraturan Perundang-undangan tentang Perkawinan di Indonesia, Brunei, dan Malaysia* (Semarang: Aneka Limit, 2003).

bangkan di Indonesia, tampaknya lebih dititikberatkan pada hukum privat atau hukum keluarga (*ahwâl al-syakhshiyah*), seperti: perkawinan, kewarisan, perwakafan, sebagaimana tercakup dalam KHI. Lembaga Peradilan Agama pun hingga saat ini hanya berwenang menangani perkara yang berkaitan dengan perdata terbatas (kendati telah ada penambahan kewenangan dalam bidang ekonomi syariah, namun secara praktik belum dapat ditangani PA). Memang ada informasi yang menggembirakan, walau pun secara formal belum bisa diterapkan, tetapi secara substansial materi yang terdapat dalam rancangan KUHP yang baru banyak mengadopsi materi hukum pidana Islam (*jinâyat*). Hal yang juga menggembirakan, kehadiran bank-bank syariah dan BMT-BMT, serta lembaga-lembaga keuangan syariah di Indonesia dewasa ini yang merupakan fenomena eksistensi hukum Islam dalam bidang muamalah.

Ketiga, dilihat dari aspek pemberlakuan secara lokalistik, tampaknya ada kecenderungan kuat bahwa hukum Islam diharapkan menjadi bagian dari hukum positif negara, sebagai bentuk akomodasi pemerintah terhadap umat Islam.³⁶ Jika kecenderungan itu dikaitkan dengan masalah efektivitas hukum, tampaknya ada harapan bahwa dengan diangkat menjadi hukum negara, hukum Islam akan memiliki daya ikat yang kuat untuk ditaati oleh masyarakat yang beragama Islam. Logika hukum seperti itu untuk sementara dapat diterima, kendatipun pada kenyataannya tidak selalu terjadi demikian. Ada kekhawatiran bahwa pemerintah akan memanfaatkan kondisi

seperti ini untuk ikut serta menentukan formulasi hukum Islam yang mana dan seperti apa yang sebaiknya dimplementasikan di Indonesia.

Perkembangan hukum Islam pada masa ini mengalami kemajuan. Secara riil, hukum Islam mulai teraktualisasikan dalam kehidupan sosial. Wilayah cakupannya menjadi sangat luas, tidak hanya dalam masalah hukum privat atau perdata tetapi masuk dalam ranah hukum publik. Hal ini dipengaruhi oleh munculnya undang-undang tentang Otonomi Daerah. Undang-undang otonomi daerah di Indonesia pada mulanya adalah UU No. 22 tahun 1999 tentang pemerintah daerah, yang kemudian diamandemen melalui UU No. 31 tahun 2004 tentang otonomi daerah. Menurut ketentuan Undang-undang ini, setiap daerah memiliki kewenangan untuk mengatur wilayahnya sendiri termasuk dalam bidang hukum.

Akibatnya bagi perkembangan hukum Islam adalah banyak daerah menerapkan hukum Islam. Secara garis besar, pemberlakuan hukum Islam di berbagai wilayah Indonesia dapat dibedakan dalam dua kelompok, yaitu penegakan sepenuhnya dan penegakan sebagian. Penegakan hukum Islam sepenuhnya dapat dilihat di provinsi Nangroe Aceh Darussalam. Provinsi ini memiliki otonomi khusus dalam menyusun dan memberlakukan hukum Islam di wilayahnya. Penegakan model ini bersifat menyeluruh, karena bukan hanya menetapkan materi hukumnya, tetapi juga struktur lembaga penegak hukumnya. Daerah lain yang sedang mempersiapkan adalah Sulawesi Selatan (Makassar) yang sudah membentuk Komite Persiapan Penegakan Syari'at Islam (KPPSI), dan Kabupaten Garut yang membentuk

³⁶ Bahtiar Effendi, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1998), hlm.269.

Lembaga Pengkajian, Penegakan, dan Penerapan Syari'at Islam (LP3SyI).³⁷

Provinsi Nangroe Aceh Darussalam merupakan daerah terdepan dalam pelaksanaan hukum Islam di Indonesia. Dasar hukumnya adalah Undang-Undang nomor 44 tahun 1999 tentang Keistimewaan Provinsi Nangroe Aceh Darussalam. Keistimewaan tersebut meliputi empat hal: (1) penerapan syariat Islam di seluruh aspek kehidupan beragama; (2) penggunaan kurikulum pendidikan berdasarkan syariat Islam tanpa mengabaikan kurikulum umum; (3) pemasukan unsur adat dalam sistem pemerintahan desa; dan (4) pengakuan peran ulama dalam penetapan kebijakan daerah.

Tindak lanjut dari undang-undang di atas adalah ditetapkannya Undang-undang No. 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus Nangroe Aceh Darussalam. Pemerintah Aceh kemudian menindaklanjuti dengan membuat peraturan daerah guna merinci pelaksanaan dari undang-undang ini. Maka lahirlah empat Perda, yaitu (1) Perda No. 3 Tahun 2000 tentang organisasi dan tata kerja Majelis Permusyawaratan Ulama, (2) Perda No. 5 Tahun 2000 tentang Pelaksanaan Syariat Islam di Aceh, (3) Perda No. 6 Tahun 2000 tentang Penyelenggaraan Pendidikan, dan (4) Perda No. 7 Tahun 2000 tentang penyelenggaraan kehidupan adat.

Fenomena pelaksanaan hukum Islam juga merambah daerah-daerah lain di Indonesia, meskipun polanya berbeda. Berdasarkan prinsip otonomi daerah, muncullah perda-perda bernuansa syariat Islam di wilayah tingkat I maupun

tingkat II. Daerah-daerah tersebut antara lain: Provinsi Sumatera Barat, Kota Solok, Padang Pariaman, Bengkulu, Riau, Pangkal Pinang, Banten, Tangerang, Cianjur, Gresik, Jember, Banjarmasin, Gorontalo, Bulukumba, dan masih banyak lagi.³⁸ Pada umumnya, Perda-perda syariah yang ditetapkan oleh Pemda mengatur tiga aspek, yaitu: (1) menghapus kejahatan sosial seperti prostitusi dan perjudian, (2) menegakkan ibadah ritual di kalangan muslim, seperti membaca Al-Qur'an, salat Jum'at, dan puasa Ramadhan, dan (3) mengatur tata cara berpakaian muslim/muslimah, khususnya penggunaan jilbab dalam wilayah publik.

Materi Perda syariat Islam tidak bersifat menyeluruh, tetapi hanya menyangkut masalah-masalah luar saja. Jika dikelompokkan berdasarkan aturan yang tercantum dalam Perda syariat tersebut, maka isinya mencakup masalah: kesusilaan, pengelolaan zakat, infaq, dan sedekah, penggunaan busana muslimah, pelarangan peredaran dan penjualan minuman keras, pelarangan pelacuran, dan sebagainya.

Dilema pembangunan hukum nasional pasca reformasi dan amandemen UUD 1945 seperti yang dikemukakan di atas, tentu berdampak terhadap eksistensi hukum Islam, apakah akan mengambil kesempatan memainkan perannya yang lebih optimal atau justru makin tertinggal. Dalam hubungan ini, hukum Islam akan tumbuh dan berkembang yang bisa terjadi ketika elite politik Islam memiliki daya tawar yang

³⁷BJ. Boland, *Pergumulan Islam di Indonesia 1945-1970* (Jakarta: Grafiti Pers, 1985), hlm. 172.

³⁸Ali, *Hukum Islam PIH dan THI di Indonesia*, hlm. 43

kuat dalam interaksi perumusan politik hukum, maka peluang bagi pengembangan hukum Islam untuk ditransformasikan semakin besar.

Keadaan mana akan tampak memerlukan perhatian serius bila dibanding dengan hukum adat, di mana selain adanya pengakuan dalam konstitusi UUD 1945, keberadaan hukum adat makin kuat dengan adanya deklarasi PBB tentang hak-hak masyarakat adat yang antara lain menyatakan: "Mengakui dan menegaskan kembali bahwa warga-warga masyarakat adat diakui, tanpa perbedaan, dalam semua hak-hak asasi manusia yang diakui dalam hukum internasional, dan bahwa masyarakat adat memiliki hak-hak kolektif yang sangat diperlukan dalam kehidupan dan keberadaan mereka dan pembangunan yang utuh sebagai kelompok masyarakat."

Untuk bisa mendapatkan ruang yang lebih dalam perumusan kebijakan pembangunan hukum nasional, pengalaman masa lalu perlu dijadikan sebagai masukan yang berharga. Ini setidaknya bagi kalangan Islam, modernisasi ibarat dilema karena dihadapkan kepada dua pilihan, yakni apabila mendukung modernisasi ala Orde Baru atau reformasi sekalipun berarti sama saja mendukung Barat, sedangkan pada sisi lain, apabila menolak berarti umat Islam akan kehilangan kesempatan untuk berperan aktif dalam program pembangunan nasional.

Dengan beberapa hal yang dikemukakan di atas, tampaklah sejumlah hubungan antara harapan untuk mengembangkan hukum Islam pada satu sisi dan di sisi lain adanya hambatan-hambatan yang harus dihadapi hukum Islam dalam mengaktualisasikan dirinya secara positif. Di lain pihak, dalam berlangsungnya reformasi hukum di

Indonesia dari sisi kontekstual dan pribumisasi terbuka ruang dan kesempatan bagi hukum Islam memainkan perannya yang lebih besar, tetapi perlu adanya penguatan-penguatan ke dalam dari kalangan Islam dalam pengembangan hukum Islam. Apalagi jika dipahami, bahwa transformasi hukum Islam dalam bentuk perundang-undangan merupakan produk interaksi antarelite politik Islam (para ulama, tokoh ormas, pejabat agama dan cendekiawan muslim) dengan elite kekuasaan, yakni kalangan politisi dan pejabat negara.

Dari fenomena di atas, setidaknya tampak bahwa hukum Islam memiliki potensi berkontribusi dalam mewujudkan tujuan negara. Tidak disangkal, hukum Islam bisa tumbuh dan berkembang dalam masyarakat yang modern yang dibuktikan dengan berkembangnya bank syariah sebagai institusi keuangan yang pesat pertumbuhannya yang tidak hanya di Indonesia.

Penutup

Hukum Islam pantas menjadi sumber pembentukan hukum nasional, karena dinilai mampu mendasari dan mengarahkan dinamika masyarakat Indonesia dalam mencapai cita-citanya, ia mengandung dimensi yang berakar pada nas *qath'i* yang bersifat universal dan berlaku sepanjang masa, di samping itu mengandung pula dimensi yang berakar pada nas *zhanni* yang merupakan wilayah *ijtihad* dan adaptif terhadap perkembangan zaman.

Secara garis besar, ragam produk pembaharuan hukum Islam di Indonesia terdapat empat macam, yaitu: fikih, fatwa, produk pengadilan, serta peraturan perundang-undangan. Adapun tema besar dari wacana pembaharuan pemikiran hukum Islam adalah berangkat dari ter-

ma ijihad, yang dalam konteks Indonesia, gerakan ijihad yang berjalan menunjukkan adanya metode dan kecenderungan yang beragam.

Melakukan formalisasi hukum Islam di Indonesia menemui kendala, di antaranya: kondisi objektif bangsa Indonesia yang pluralistik, jika tidak dicermati dapat menimbulkan kontra produktif bagi umat Islam sendiri. Kendala lain adalah sulitnya memformulasi konsepsi, strategi, dan metode hukum Islam yang tidak bertentangan dengan kesadaran hukum masyarakat dan karakteristik hukum nasional.

Kendatipun belum terlalu menggembirakan, upaya untuk mewujudkan hukum Islam menjadi hukum positif di Indonesia telah menunjukkan hasilnya dengan disahkannya beberapa undang-undang, seperti UU Perkawinan, UU Peradilan Agama, UU Penyelenggaraan Ibadah Haji, UU Pengelolaan Zakat, UU Perwakafan, UU Perbankan yang akomodatif terhadap aktivitas muamalah Islam, dan lain-lain.

Perjalanan sejarah transformasi hukum Islam sarat dengan berbagai dimensi historis, filosofis, politik, sosiologis, dan yuridis. Dalam kenyataan, hukum Islam di Indonesia telah mengalami pasang surut seiring dengan politik hukum yang diterapkan oleh kekuasaan negara. Ini semua berakar pada kekuatan sosial budaya mayoritas umat Islam di Indonesia telah berinteraksi dalam proses pengambilan keputusan politik, sehingga melahirkan berbagai kebijakan politik bagi kepentingan masyarakat Islam tersebut. Oleh karena itu, pada bagian akhir ini dapat penulis katakan bahwa hukum Islam di Indonesia telah mengalami perkembangan yang dinamis dan berkesinambungan, baik melalui saluran infrastruktur politik maupun suprastruktur,

seiring dengan realitas, tuntutan, dan dukungan, serta kehendak bagi upaya transformasi hukum Islam ke dalam sistem hukum nasional. Bukti sejarah produk hukum Islam sejak masa penjajahan hingga masa kemerdekaan dan masa reformasi merupakan fakta yang tidak pernah dapat digugat kebenarannya. Semoga hukum Islam tetap eksis beriringan dengan tegaknya Islam itu sendiri.[]

Daftar Pustaka

- Abdullah, Abdul Ghani. "Peradilan Agama Pasca UU No.7/1989 dan Perkembangan Studi Hukum Islam di Indonesia," *Mimbar Hukum*, No. 1 tahun V, 1994.
- Ali, Fachry dan Effendi, Bachtiar. *Merambah Jalan Baru Islam: Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*. Bandung: Mizan, 1985.
- Ali, Muhammad Daud. *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Radja Grafindo Persada, 1999.
- Amak F.Z. *Proses Undang-Undang Perkawinan*. Bandung: al-Ma'arif, 1976.
- Anwar, M. Syafi'i. *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik tentang Cendekian Muslim Orde Baru*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Anwar, M. Syafi'i. *Politik Akomodasi Negara dan Cendekian Muslim Orde Baru: Sebuah Retrospeksi dan Refleksi*. Bandung: Mizan, 1995
- Arifin, Jaenal. "Law Reform and Its Implication Towards The Existence of Religious In Indonesia".

- <http://ern.pendis.kemenag.go.id/DokPdf/ern-vi-01-eng.pdf>
- Attamimi, A. Hamid S. *Peranan Keputusan Presiden Republik Indonesia dalam Penyelenggaraan Pemerintah Negara: Suatu Analisis Mengenai Keputusan Presiden yang Berfungsi Pengaturan dalam Kurun Waktu Pelita 1-Pelita IV*. Disertasi Doktor. Jakarta: UI, 1990.
- Bisri, Cik Hasan (ed.). *Bunga Rampai Peradilan Islam I*. Bandung: Ulul Albab Press, 1997.
- Castle, Lance. *Birokrasi dan Masyarakat Indonesia*. Surakarta: Hapsara, 1983.
- Fadbie, Teuku Mohammad. "Politik dan Pembaharuan Hukum," *Prisma*, No. 6 tahun II, 1973.
- Gaffar, Affan. *Politik Indonesia: Tradisi Menuju Demokrasi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Harahap, M. Yahya, "Informasi Materi Kompilasi Hukum Islam: Memposisikan Abstraksi Hukum Islam," *Mimbar Hukum*, No.5 Tahun II, 1992
- Hasan, Fuad. *Meramu Intelelegensi dengan Intuisi: Di Antara Para Sahabat Pak Harto*. Jakarta: PT. Citra Lamtrogung Persada, 1991.
- Ichtijanto S.A. "Pengembangan Teori Berlakunya Hukum Islam di Indonesia," *Hukum Islam di Indonesia, Perkembangan dan Pembentukan*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1991.
- Joeniarto. *Sejarah Ketatanegaraan Republik Indonesia*. Jakarta: Bumi Aksara, 1990.
- Karim, Khalil Abdul. *Syari'ah Sejarah Perkelahian Pemaknaan*. Terj. Kamran. Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Khadduri, Majid. *Perang dan Damai dalam Hukum Islam*. Terj. Kuswanto. Yogyakarta: Tarawang Press, 2002.
- Kuntowijoyo. *Muslim Tanpa Masjid, Essai-Essai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental*. Bandung : Mizan, 2001
- Masoed, Mochtar. *Ekonomi dan Struktur Politik Orde Baru 1966-1971*. Jakarta: LP3ES, 1989.
- Mudzhar, M. Atho. "Pengaruh Faktor Sosial Budaya terhadap Produk Pemikiran Hukum Islam." *Mimbar Hukum*, No. 4 tahun II, 1991.
- Praja, Juhaya S. *Hukum Islam di Indonesia, Pemikiran dan Praktik*. Bandung: Rosyda Karya, 1991.
- Prodjodikoro, Wiryono. *Asas-asas Hukum Tata Negara Indonesia*. Jakarta: Dian Rakyat, 1989.
- Radbie, Teuku Mohammad. "Politik dan Pembaharuan Hukum," *Prisma* No. 6 tahun II, 1973.
- Rahardjo, M. Dawam. *Intelektual, Intelegensia dan Perilaku Politik Bangsa*. Bandung: Mizan, 1993.
- Riyadi, Hendar. "Respon Muhammadiyah dalam Dialektika Agama." *Pikiran Rakyat*, Senin 24 Februari 2003.
- Rosyadi, A. Rahmat dan Ahmad, H. M. Rais. *Formalisasi Syariat Islam dalam Perspektif Tata Hukum Indonesia*. Bogor: Ghalia Indonesia, 2006.
- Saleh, Hasanudin M. *HMI dan Rekayasa Asas Tunggal Pancasila*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Soehino. *Ilmu Negara*. Yogyakarta: Liberty, 1980.

Soeprapto, Maria Farida Indrati. *Ilmu Perundang Undangan: Dasar-dasar dan Pembentukannya*. Yogyakarta: Kani-sius, 1998.

Zada, Khamami dan Edyar, Efendi. "Jika Syariah Islam Jalan, Maka Jadi Negara

Islam." *Tashwirul Afkar, (Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan dan Kebudayaan)*. Edisi No. 12, tahun 2002.

