

HUKUM ISLAM DALAM PERSPEKTIF SOSIAL-BUDAYA DI ERA REFORMASI

Hasyim Nawawie

*Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Tulungagung
nawawei_hasyim@yahoo.com*

Abstrak

Hukum Islam di Indonesia muncul bersamaan dengan penyebaran Islam di Nusantara. Hal demikian berlangsung secara bertahap dan menyebabkan kaidah hukum Islam dijadikan sebagai pedoman kehidupan setelah terlebih dahulu mengalami institusionalisasi dan internalisasi karena masyarakat pada umumnya sudah memiliki aturan atau adat istiadat sendiri. Sehingga ketika Islam datang terjadi akulturasi antara hukum Islam dengan hukum adat. Hal ini juga mengakibatkan variasi hukum Islam di kalangan masyarakat Islam di Indonesia. Dari proses interaksi sosial inilah hukum Islam mulai mengakar dan menjadi sistem hukum dalam masyarakat. Di Indonesia sistem hukum Islam adalah sistem hukum yang hidup berdampingan dengan sistem hukum lainnya, hukum Islam itu bisa tumbuh dan berkembang dengan tidak tergantung pada kebijakan politik pemerintah atau tergantung pada kemauan pembentuk undang-undang.

[Both Islamic law and the spread of Islam in Indonesia take place in phases. It thus takes place gradually and cause the rule of Islamic law to serve as guidelines in life after first experiencing institutionalization and internalization because people generally already have their own rules or customs. So when Islam came occurs acculturation between Islamic law with customary law. This also results in a variation of Islamic law among the people of Islam in Indonesia. From this social interaction processes of Islamic law began to take root and become the legal system in society. In Indonesia, the Islamic legal system is a

system of law that coexist with other legal systems, Islamic law it could grow and develop by not depending on government policies or depending upon the will of the legislators.]

Kata kunci: *Hukum Islam, Sosial, Budaya*

Pendahuluan

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

Hukum Islam masuk ke Indonesia bersamaan dengan masuknya Islam ke Nusantara. Sejak agama Islam dianut oleh penduduk, hukum Islampun mulai diberlakukan dalam tata kehidupan bermasyarakat. Norma atau kaidah hukum dijadikan sebagai pedoman kehidupan setelah terlebih dahulu mengalami akulturasi. Dari proses interaksi sosial inilah hukum Islam mulai mengakar dan menjadi sistem hukum dalam masyarakat.

Perkembangan hukum Islam juga dipengaruhi oleh kebijakan pemerintahan kolonial Belanda, yang berusaha menghambat berlakunya hukum Islam dengan berbagai cara. Segala kebijakan, terutama di bidang politik dan hukum, dibuat untuk mengebiri keberadaan hukum Islam. Di bidang politik, misalnya Belanda menjalankan kristenisasi politik, yaitu upaya mendukung misi *zending* dan penyebaran agama Kristen ke dalam masyarakat Hindia Belanda. Di bidang hukum, pemerintah Belanda berusaha mengkonfrontir hukum Islam dengan hukum adat dan mereduksi dalam pemberlakuannya.

Kedudukan hukum Islam dalam tata hukum di Indonesia mengalami pasang surut. Hukum Islam bukan satu-satunya sistem hukum yang berlaku, tetapi terdapat sistem hukum lain, yaitu hukum adat dan hukum Barat. Ketiga sistem hukum ini saling memengaruhi dalam upaya

pembentukan sistem hukum nasional di Indonesia. Hal ini terlihat ketika menjelang kemerdekaan, para *founding fathers* berbeda pendapat tentang bentuk dan dasar negara serta hukum yang akan berlaku di Indonesia.

Sebagai sebuah kenyataan sejarah, agama dan kebudayaan dapat saling memengaruhi karena keduanya terdapat 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 agama. Tetapi keduanya perlu dibedakan. Agama adalah sesuatu yang final, universal, abadi (*perennial*) dan tidak mengenal perubahan (absolut). Sedangkan kebudayaan bersifat partikular, relatif dan temporer. Agama tanpa kebudayaan memang bisa berkembang sebagai agama pribadi, tetapi tanpa kebudayaan agama sebagai kolektivitas tidak akan mendapat tempat.¹ Agama dan kebudayaan mempunyai dua persamaan: keduanya adalah sistem nilai dan sistem simbol dan keduanya 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 memahami dan menafsirkan dunia sekitar. Sementara seni tradisi 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 muncul untuk merubah seluruh sistem kebudayaan, khususnya Arab pra-Islam. Dalam konsep yang ada, masa pra-Islam seringkali dianggap sebagai masa kebodohan (*jabiliyyah*).

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

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

Bila *jabiliyah* terkait dengan sistem etika sosialnya yang tidak manusiawi, mungkin bisa dianggap benar. Akan tetapi bila *jabiliyyah* ditujukan untuk seluruh sistem budaya yang berkembang di masyarakat Arab maka hal tersebut tidak bisa dibenarkan. Thaha Husain menolak anggapan bahwa pra Islam dianggap sebagai masa *jabiliyah* dengan asumsi, al-Qur'an menantang bangsa Arab dengan retorika untuk mendatangkan surat yang sepadan dan menyamai al-Qur'an.

Berlakunya hukum Islam di Indonesia telah mengalami pasang surut seiring dengan politik hukum yang diterapkan oleh kekuasaan negara. Bahkan di balik itu semua, 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.

Cara pandang dan interpretasi yang berbeda dalam keanekaragaman pemahaman orang Islam terhadap hakikat hukum Islam telah berimplikasi dalam sudut aplikasinya.³ M. Atho Mudzhar menjelaskan cara pandang yang berbeda dalam bidang pemikiran hukum Islam yang menurutnya dibagi menjadi empat jenis: kitab-kitab fikih, keputusan-keputusan pengadilan agama, peraturan perundang-undangan di negeri-negeri Muslim dan fatwa-fatwa ulama.⁴

Keempat faktor tersebut diyakini memberi pengaruh cukup besar dalam proses transformasi hukum Islam di Indonesia. Terlebih lagi hukum Islam sesungguhnya telah berlaku sejak kedatangan pertama Islam di Indonesia, meskipun dikategorikan menjadi hukum adat, hukum Islam dan hukum Barat. Sedangkan hukum Islam dilihat dari dua segi.

³ Keanekaragaman 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.

⁴ M. Atho Mudzhar, "Pengaruh Faktor Sosial Budaya terhadap Produk Pemikiran Hukum Islam", dalam *Jurnal Mimbar Hukum* No. 4 tahun II (Jakarta: AI-Hikmah dan Ditbinbapera Islam, 1991), h. 2 1-30.

Pertama, hukum Islam yang berlaku secara yuridis formal, artinya telah dikodifikasikan 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.

Telaah Politik Hukum Islam di Indonesia

Teori penerimaan otoritas hukum diperkenalkan oleh seorang orientalis Kristen, H.A.R. Gibb dalam bukunya, *The Modern Trends of Islam*, seperti dikutip H. Ichtijanto 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.⁵

Selain Gibb, Charles J. Adams, juga 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.⁶

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 memisahkan masyarakat Islam dengan syariatnya yang menjadi tuntutan hukum dan moral dalam kehidupannya. Pada masyarakat Indonesia yang

⁵ H. Ichtijanto S.A, *Pengembangan Teori Berlakunya Hukum Islam di Indonesia* (Remaja Rosdakarya, Bandung, 1991), h. 95-149.

⁶ Charles J. Adams, dalam Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, Cet. VII (Jakarta: Radja Grafindo Persada, 1999), h. 11.

keislamannya dianut oleh fanatisme ajaran atau ketokohnya, akan selalu mempertahankan syariat dan akidahnya sampai mati.⁷

Dari gambaran di atas, terlihat bahwa hukum Islam tidak dapat dilepaskan dari agama Islam dan tidak dapat dipisahkan dari masyarakat Islam. Bahkan, sebagaimana dikatakan Gibb, hukum Islamlah yang telah berhasil menjaga tetap utuhnya masyarakat Islam. Hukum Islam adalah aparat yang paling utama bagi kehidupan masyarakat Islam, jika telah menerima Islam sebagai agamanya, langsung mengakui dan menerima otoritas serta kekuatan mengikat hukum Islam terhadap mereka.

Ismail Sunny, mengilustrasikan politik hukum sebagai suatu proses penerimaan hukum Islam digambarkan kedudukannya menjadi dua periode: *pertama*, periode *persuasive source* yang setiap orang Islam diyakini mau menerima keberlakuan hukum Islam itu. *Kedua*, periode *authority source* yang 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.⁸ 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 seperti termaktub dalam Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat (Tap MPR) yaitu Garis-Garis Besar

⁷ A. Rahmat Rosyadi, dan H. M. Rais Ahmad, *Formalisasi Syariat Islam dalam Perspektif Tata Hukum Indonesia* (Bogor: Ghalia Indonesia, 2006), h. 9.

⁸ Isma'il Sunny, Tradisi dan Inovasi Keislaman di Indonesia dalam Bidang Hukum Islam, dalam Cik Hasan Bisri (ed.), *Bunga Rampai Peradilan Islam di Indonesia*, Jilid I (Bandung: Ulul Albab Press, 997), h. 40-43.

Haluan Negara (GBHN) sejak 1973, 1978, 1983, 1988 dan 1993. Kurun waktu 1973-1988 pengembangan hukum nasional diarahkan bagi kodifikasi dan unifikasi hukum sesuai kepentingan masyarakat. Bentuk hukum tertulis tertentu dikodifikasikan dan diunifikasikan, terutama hukum yang bersifat 'netral' yang berfungsi sebagai rekayasa sosial. Demikian halnya bagi orang Islam, unifikasi hukum Islam memperoleh pengakuan dalam sistem hukum nasional.⁹

Transformasi hukum Islam dalam bentuk perundang-undangan (*takebrij al-abkâm fi al-nash al-qânun*) merupakan produk interaksi antarelite politik Islam (para ulama, tokoh ormas, pejabat agama dan cendekiawan Muslim) dengan elite kekuasaan (*the rulling elite*) yakni kalangan politisi dan pejabat negara. Sebagai contoh, diundangkannya UU Perkawinan No.1/1974 peranan elite Islam cukup dominan di dalam melakukan pendekatan dengan kalangan elite di tingkat legislative sehingga RUU Perkawinan No.1/1974 dapat dikodifikasikan.¹⁰ Adapun prosedur pengambilan keputusan politik di tingkat legislatif dan eksekutif dalam hal legislasi hukum Islam (*legal drafting*) 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 Dewan Perwakilan Rakyat.' Sedangkan dalam penjelasan

⁹ Teuku Mohammad Radhie, "Politik dan Pembaruan Hukum", dalam *Prisma* No. 6 tahun II (Jakarta: LP3ES, 1973), h. 4.

¹⁰ "Abstraksi Hukum Islam" dalam *Mimbar Hukum*, No. 5 Tahun II, (Jakarta: Al-Hikmah dan Ditbinbapera Islam, 1992), h. 17-21.

mengenai pasal 5 ayat (1) UUD 1945 dinyatakan bahwa, kecuali *executive power*, presiden bersama-sama dengan Dewan Perwakilan Rakyat menjalankan *legislatif power* dalam negara.¹¹

Perkembangan 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 ke hari kian memperlihatkan perkembangannya yang lebih baik. Berbeda dengan hukum adat, sebenarnya dalam masyarakat adat di Indonesia Indonesia tidak dikenal istilah “hukum adat” dan masyarakat hanya mengenal kata “adat” atau kebiasaan. Istilah “Hukum Adat” dikemukakan pertama kalinya oleh Cristian 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 mempergunakan 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 dilegalisasikan 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 religiusitas.

Azyumardi Azra, misalnya menanggapi soal kemungkinan positifasi syariat Islam menjadi hukum nasional, yang menurutnya harus diperhatikan adalah kondisi umat Islam Indonesia yang bukan merupakan realitas monolitik, tapi adalah realitas yang beragam, banyak

¹¹ Amak F.Z., *Proses Undang-undang Perkawinan* (Bandung: Al-Ma’arif, 1976), h. 35-48.

golongan, pemahaman, keterikatan 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 kontraproduktif ketika lapisan masyarakat Muslim yang pemahamannya terhadap Islam berbeda tadi kemudian tidak sebagaimana yang diharapkan.¹²

Selain itu, menurut Azyumardi Azra, perbedaan mazhab fikih juga perlu diperhitungkan karena harus kita akui bahwa di dalam soal fikih, khususnya mengenai *hudud*, terdapat perbedaan yang dari dulu sampai sekarang belum teratasi. Jadi, ada masalah secara internal di dalam fikih itu sendiri. Misalnya soal *hudud*, atau lebih spesifik lagi soal hukum rajam. Ada kalangan ulama misalnya Mahmud Syaltut berpendapat bahwa 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 dijatuhkan maka fungsi aspek edukatif dari hukum itu menjadi hilang.¹³

Juhaya S. Praja—pendapatnya dalam merespon wacana dijadikannya hukum Islam sebagai penunjang pembangunan dalam kerangka sistem hukum nasional—mengatakan bahwa, walaupun dalam praktik tidak lagi berperan secara menyeluruh, hukum Islam masih memiliki arti besar bagi kehidupan pemeluknya. Setidaknya, ada tiga faktor yang menurut Juhaya Praja menyebabkan hukum Islam masih memiliki peranan besar dalam kehidupan bangsa. *Pertama*, hukum Islam telah turut serta menciptakan tata nilai yang mengatur kehidupan umat Islam, minimal dengan menetapkan apa yang harus dianggap baik dan buruk, apa yang menjadi perintah, anjuran, perkenaan dan larangan agama. *Kedua*, banyak

¹² Lihat, wawancara Azyumardi Azra, dalam <http://www.islamlib.com>, diakses tanggal 13 Maret 2013.

¹³ A. Hamid S. Attamimi, “Peranan Keputusan Presiden Republik Indonesia dalam Penyelenggaraan Pemerintahan Negara: Suatu Analisis Mengenai Keputusan Presiden yang Berfungsi Pengaturan dalam Kurun Waku Pelita 1-Pelita IV”, *disertasi*, Universitas Indonesia (Jakarta: UI, 1990), h. 120-135.

keputusan hukum dan yurisprudensial dari hukum Islam telah diserap menjadi bagian hukum positif yang berlaku. *Ketiga*, adanya golongan yang masih memiliki aspirasi teokratis di kalangan umat Islam sehingga peranan hukum Islam secara penuh masih menjadi slogan perjuangan yang masih mempunyai pengaruh cukup besar.¹⁴

Pendapat yang berbeda disampaikan Habib Riziq Shihab, menurutnya penerapan hukum Islam harus formalistik-legalistik melalui institusi negara. Ia mengatakan bahwa syariat Islam secara formal harus diperjuangkan dan harus diamalkan secara substansial. Tidak ada gunanya memperjuangkan formalitas sedangkan substansialnya ditinggalkan. Sebaliknya ia tidak setuju bila mengatakan yang penting substantinya, formalitasnya tidak perlu. Justru dengan formalisasi maka substansi bisa diamalkan. Ia juga mengungkapkan pendapat Imam al-Ghazali yang berbicara tentang tata Negara Islam, bahwa “agama adalah fondasi, pemerintahan sebagai penjaganya. Apa-apa yang tidak ada fondasinya pasti rubuh dan apa-apa yang tidak dijaga pasti akan hilang.” Karenanya menurut Habib Riziq tidak boleh memisahkan agama dengan kekuasaan.¹⁵

Syariat Islam selama ini masih dipahami oleh sebagian orang sebagai hukum normatif yang tidak mempunyai sanksi yuridis atau kekuatan mengikat bagi masyarakat. Hukum yang bersifat normatif hanya dianggap sebagai patokan perilaku bagi seseorang dengan sanksi moral dari masyarakat. Oleh karena itu, keberlakuan syariat Islam sebagai hukum Islam diserahkan kepada tingkat akidah seseorang. Hal itu menjadi kontraproduktif ketika bangsa ini hendak memberlakukan syariat Islam secara *kaffah*. Kesalahpahaman tersebut membuat syariat Islam hanya menjadi kekuatan moral ketimbang daya ikat hukum yang harus ditegakkan atau diberlakukan sebagai tuntutan akidah.

¹⁴ Juhaya S. Praja, *Hukum Islam di Indonesia, Pemikiran dan Praktik* (Bandung: Remaja Rosda Karya 1991), h. xv.

¹⁵ Khamami Zadan dan Efendi Edyar, “Jika Syariah Islam Jalan maka Jadi Negara Islam”, dalam LAKPESDAM-TAF, *Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan dan Kebudayaan*, edisi No. 12, tahun 2002, h. 99-100.

Padahal syariat Islam di turunkan Allah kepada umat manusia untuk diaplikasikan dalam kehidupan. Kekuatan syariat Islam dalam menata ketertiban dan kedamaian masyarakat selain yang bersifat normatif dalam bidang *ubudiah* dan *muamalah*, juga harus ditopang dalam bidang *jinayah* agar segala hak-hak masyarakat yang terampas bisa dikembalikan. Oleh karena itu, hukum pidana Islam sebagai hukum publik harus dilegislati menjadi hukum positif.¹⁶

Berdasarkan pemikiran-pemikiran di atas, bisa dikatakan bahwa syariat Islam bukan hanya simbolisme ajaran moral yang dilaksanakan secara ritual saja, namun juga 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 *ubudiah* dan *muamalah*, sedangkan penegakan hukum Islam yang berhubungan dengan hukum publik, memang tetap mesti ada campur tangan negara, tentunya dengan mempertimbangkan segala aspek-aspek sosiologis sehingga dapat mendukung proses implementasinya. Peralihan kekuasaan dan pemerintahan Orde Lama kepada Orde Baru ditandai dengan turunnya Soekarno dan kursi kepresidenan pascakudeta G30/S/PKI pada tahun 1965.¹⁷ Peristiwa politik tersebut telah berimplikasi kepada munculnya krisis politik yang cukup menegangkan berupa gerakan massa yang menuntut pembubaran PKI serta tuntutan pembenahan sistem politik dan pemulihan keamanan negara.¹⁸

Lahirnya Orde Baru yang didukung oleh kalangan pelajar dan

¹⁶ A. Rahmat Rosyadi dan H.M. Rais Ahmad, *Formalisasi Syariat Islam...*, h. 96

¹⁷ Mochtar Masoed, *Ekonomi dan Struktur Politik Orde Baru 1966-1971* (Jakarta: LP3ES), h. 47-53.

¹⁸ Joeniarso, *Sejarah Ketatanegaraan Republik Indonesia* (Jakarta: Bumi Aksara, 1990), h. 140.

mahasiswa yang tergabung dalam Kesatuan Aksi Mahasiswa Indonesia (KAMI) dan Kesatuan Aksi Pemuda dan Pelajar Indonesia (KAPPI) yang para anggotanya mayoritas beragama Islam. Bisa dikatakan, mereka menjadi ujung tombak runtuhnya pemerintahan Orde Lama. Pada awal Orde Baru banyak dilakukan perubahan terhadap kecenderungan birokrasi yang tidak bertanggungjawab warisan Orde Lama. Dengan memakai format politik yang berporos pada eratnya hubungan militer dan teknokrat untuk tujuan melaksanakan pembangunan dan mewujudkan pemerintah yang stabil dan kuat. Kekuatan militer dan birokrasi merupakan mesin politik untuk menata kehidupan sosial dan politik masyarakat sehingga Orde Baru melalui dua komponen tersebut menjadi kekuatan politik tunggal di Indonesia.¹⁹

Adapun format politik yang tercipta antara lain: *Pertama*, peranan birokrasi sangat kuat karena dijalankan oleh militer setelah ambruknya demokrasi terpimpin, sehingga ia menjadi satu-satunya pemain utama di pentas politik nasional. *Kedua*, upaya membangun sebuah kekuatan organisasi sosial politik sebagai perpanjangan tangan ABRI dan pemerintah dalam wujud lahirnya Golkar sebagai mayoritas tunggal organisasi politik di masa Orde Baru. *Ketiga*, penjinakan radikalisme dalam politik melalui proses depolitisasi massa, seperti menerapkan konsep *floating mass* dan NKK/BKK di lingkungan pendidikan tinggi. *Keempat*, lebih menekankan pendekatan keamanan (*security approach*) dan pendekatan kesejahteraan (*welfare approach*) dalam pembangunan sosial politik; *kelima*, menggalang dukungan masyarakat melalui organisasi-organisasi sosial dan kemasyarakatan yang berbasis korporatis.²⁰

Persentuhan Islam dan politik pada masa Orde Baru sesungguhnya telah diawali sejak Orde Baru menerapkan kebijakan modernisasi, di mana stigma perkembangan pola pikir dan cara pandang bangsa Indonesia

¹⁹ Lance Castle, *Birokrasi dan Masyarakat Indonesia* (Surakarta: Hapsara, 1983), h. 27.

²⁰ Affan Gaffar, *Politik Indonesia: Tradisi Menuju Demokrasi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), h. 37.

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.²¹ 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 modernisasi yang tidak bertentangan dengan ajaran Islam.

Ketiga, pola kreatif, yakni suatu bentuk sikap dialogis yang lebih mengutamakan pendekatan intelektual dalam menanggapi modernisasi. Dan ketiga pola tersebut, tampaknya pola ketiga menjadi 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.

Kebijakan-kebijakan politik Orde Baru yang menempatkan Islam dalam posisi marjinal di pentas politik nasional pada gilirannya telah

²¹ M. Dawam Rahardjo, *Intelektual, Intelegensia dan Perilaku Politik Bangsa* (Bandung: Mizan, 1993), h. 38 1-382.

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 Islam 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.²² Kemudian 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.

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, 8 Desember 1990, diyakini sebagai tonggak baru menguatnya islamisasi politik di

²² M. Syafr'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru* (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 9 & 17.

²³ Cik Hasan Bisri, "Peradilan Agama dan Peradilan Islam" dalam Cik Hasan Bisri (ed.), *Bunga Rampai Peradilan Islam I* (Bandung: Ulul Albab Press, 1997) h. 116-117.

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

Namun demikian, khusus dalam sudut pandang perkembangan hukum Islam di Indonesia kesempatan umat Islam untuk mendapatkan hak-haknya pada 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 ekstrem 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.²⁵ Dapat dikatakan bahwa hubungan Islam dan negara pada tahap antagonistik lebih banyak peristiwa yang memunculkan pola hubungan yang tidak harmonis berupa konflik ideologis. Jika sebelumnya pada masa Orde Lama Islam lebih tampak mengkristal dalam bingkai organisasi politik Masyumi, tegas berhadapan dengan ideologi nasionalis sekuler (PNI Soekarno) dan ekstrem kiri PKI, selanjutnya 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 ideologi Islam politik.

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

²⁵ Ahmad Sukarja, "Keberlakuan Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia" dalam Cik Hasan Bisri (ed.) *Bunga Rampai Peradilan Islam I* (Bandung: Ulul Albab Press, 1997), h. 24-25

Usulan Perubahan Hukum Islam di Indonesia

Pendekatan terhadap hukum Islam sebagaimana dikemukakan di atas, sebenarnya hanya sekadar 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 Tuhan yang Maha Esa. Meskipun kemudian, pilihan jatuh kepada negara Indonesia bukan sebagai negara agama, tetapi agama diakui dan dilindungi di Indonesia. 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 Undang undang Dasar 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.

Dari apa yang terjadi dalam praktik penegakan hukum pada Mahkamah Agung (MA) itu 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 (meski pada kasus tertentu dan terbatas

pada para pihak) dan akan menjadi pedoman bagi hakim-hakim lainnya terhadap kasus-kasus serupa di masa datang.

Dalam konteks reformasi hukum itu, apa yang dikemukakan Ismail Sunny patut menjadi pemikiran kalangan ahli hukum Islam, yang mengilustrasikan politik hukum sebagai suatu proses penerimaan hukum Islam digambarkan kedudukannya 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.²⁶ Penulis pikir, sangat jelas apa yang dicitakan oleh Ismail Sunny, meskipun sebelumnya sudah kita kemukakan ada beberapa bidang tertentu yang tidak bisa dilakukan unifikasi.

Untuk memantapkan transformasi hukum Islam ke dalam supremasi hukum nasional, jelas tidak terlepas dari politik hukum. Dalam hubungan ini, semestinya pemeluk agama Islam yang mayoritas seharusnya mampu memberikan pengaruhnya yang kuat dalam perumusan kebijakan politik hukum nasional. Namun mayoritas saja tidak cukup karena arus globalisasi mempunyai kepentingan dalam kebijakan politik hukum nasional dan dalam hal inilah betapa pentingnya keutuhan dan kesamaan pandang di kalangan Islam dalam memberikan pengaruh pada kebijakan politik hukum nasional. Sehingga, transformasi hukum Islam dalam pembangunan hukum nasional mendapat porsi yang memadai dan tidak tertutup mungkin mendominasi.

Dalam konteks uraian di atas, patut kita respon apa yang dikemukakan Jaenal Arifin:

Reformasi should cover all aspects of state affairs, including law with its norms and administrations. Law reform relates to the reposition of judicative power. The

²⁶ Isma'il Sunny, "Tradisi dan Inovasi Keislaman di Indonesia dalam Bidang Hukum Islam", dalam Cik Hasan Bisri (ed.), *Bunga Rampai Peradilan Islam di Indonesia*, Jilid I (Bandung: Ulul Albab Press, 997), h. 40-43.

reposition will come to, among other things, reorganize religious court. Reorganization within Religious Court can be seen from its status and stance which are under the roof of Supreme Court. This comes to a further consequence, that is its role increases. Religious Court does not only solve problems regarding family law (al-akhwal al-shakhsyyah), but also has a right to solve conflict regarding economy of sharia. This law reform, however, almost never bring significant change to material law, except reinsisting Kompilasi Hukum Islam dynamics and the development of Religious Court in Indonesia, I come to an important finding and conclusion: the strong existence of Religious Court is not a product of politics of law (legal structure) or legal substance, but a product of social and cultural power.²⁷

Dari apa yang dikemukakan Jaenal Arifin itu hal yang perlu digaris bawahi adalah bahwa *the strong existence of religious court is not a product of politics of law (legal structure) or legal substance, but a product of social and cultural power*. Hal ini tentu menunjukkan lemahnya pengaruh kalangan Islam dalam ranah pembangunan sistem hukum di Indonesia. Bisa kita bayangkan, apabila pembentukan pengadilan agama bukanlah merupakan suatu produk politik hukum (struktur hukum) atau substansi hukum melainkan sebuah produk dari sosial budaya. Hal ini bisa jadi dikarenakan pengaruh dari apa yang telah berlangsung selama ini, di mana hukum Islam senantiasa dipahami sudah melembaga dalam pemeluk agama Islam. Namun di sisi lain, kita melupakan bahwa sistem hukum Islam hanyalah satu dari sistem hukum nasional dan juga sangat memengaruhi pergaulan hidup para penganut agama Islam.

Gagasan transformasi hukum Islam dapat dilihat dan segi ilmu negara. Dijelaskan bahwa bagi negara yang menganut teori kedaulatan rakyat maka rakyatlah yang menjadi kebijakan politik tertinggi. Demikian pula negara yang berdasar atas kedaulatan Tuhan maka kedaulatan negara/kekuasaan (*rechtstaat*) dan negara yang berdasar atas hukum (*machtstaat*), sangat tergantung kepada gaya politik hukum kekuasaan negara itu sendiri.²⁸

²⁷ Jaenal Arifin, *Law Reform and Its Implication Towards The Existence of Relegious In Indonesia*, 2004, dalam <http://ern.pendis.kemenag.go.id/DokPdf/ern-vi-01-eng.pdf>, diakses tanggal 15 Maret 2013.

²⁸ Soehino, *Ilmu Negara* (Yogyakarta: Liberty, 1980), h. 156-160.

Rousseau misalnya dalam teori kedaulatan rakyatnya mengatakan bahwa tujuan negara adalah untuk menegakkan hukum dan menjamin kebebasan dan para warga negaranya. Pendapat Rousseau tersebut mempunyai pengertian bahwa kebebasan dalam batas-batas perundang-undangan. Sedangkan undang-undang di sini yang berhak membuatnya adalah rakyat itu sendiri. Atas dasar itu, Rousseau berpendapat bahwa suatu undang-undang itu harus dibentuk oleh kehendak umum (*valonte generale*), di mana seluruh rakyat secara langsung mengambil bagian dalam proses pembentukan undang-undang itu.²⁹

Ketika Indonesia memproklamasikan kemerdekaannya pada tanggal 17 Agustus 1945, sebelumnya telah terjadi silang pendapat perihal ideologi yang hendak dianut oleh Negara Indonesia. Gagasan Prof. Dr. Soepomo 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 ia ajukan, yaitu; (1) Paham Individualisme; 2) Paham Kolektivisme; dan (3) Paham Integralistik. Dalam sejarah Indonesia, para politisi menghendaki paham integralistik sebagai ideologi negara dan Pancasila dan UUD 1945 kemudian disepakati sebagai landasan landasan struktural Negara Kesatuan Republik Indonesia. Implikasi secara hukum setiap bentuk perundang-undangan diharuskan lebih inklusif dan harus mengakomodasikan kepentingan umum masyarakat Indonesia. Inilah yang pada gilirannya akan melahirkan konflik ideologis antara Islam dan negara.

Di samping itu, berbagai jenis peraturan perundang-undangan di negara Indonesia dalam suatu tata susunan hierarki mengakibatkan pula adanya perbedaan fungsi maupun materi muatan berbagai jenis peraturan perundang-undangan tersebut. Secara umum fungsi dan undang-undang adalah: *pertama*, menyelenggarakan pengaturan lebih lanjut tentang ketentuan dalam UUD 1945 secara tegas. *Kedua*, pengaturan lebih lanjut

²⁹ Moh. Yamin, *Naskah Persiapan UUD 1945*, Jilid I (Jakarta: Reproduksi Setneg, t.t.), h. 26-28; *Naskah Persiapan UUD 1945*, Jilid I, Cet. 2 (Jakarta: Prapanca, 1971), h. 82-83.

secara umum mengenai penjelasan dalam batang tubuh UUD 1945. *Ketiga*, pengaturan lebih lanjut mengenai Tap MPR, dan *keempat*, pengaturan di bidang materi konstitusi.³⁰

Bila diteliti lebih saksama, kekhasan undang-undang dan peraturan lainnya adalah 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: *pertama*, ketentuan dalam Batang Tubuh UUD 1945 terdapat sekitar 18 masalah (18 pasal) tentang hak asasi manusia, pembagian kekuasaan negara dan penetapan organisasi dan alat kelengkapan negara.

Kedua, berdasar wawasan negara berdasar atas hukum/*rechtstaat*) yang dimulai dan kekuasaan absolut negara (*polizestatic*, terus pembentukan negara berdasar atas hukum yang sempit/liberal (*rechtstaat* sempit/liberal), berdasar atas hukum formal (*rechtstaat* formal) dan negara berdasar atas hukum material/sosial yang modern (*rechtstaat* material sosial).

Ketiga, berdasar pada wawasan pemerintahan sistem konsitusional, yang penyelenggaraan kekuasaan negara dan hukum serta yang lainnya harus mengacu pada norma dasar (*ground norm*) dan UUD. Dengan kata lain, yang dimaksud adalah Pancasila dan UUD 1945.³¹ Dari rumusan-rumusan tersebut, dapat diambil gambaran konseptual bahwa kodifikasi hukum Islam menjadi sebuah undang-undang (*takbrij al-ahkam fi al-nash al-taqnin*) 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 (*law enforcement*) di masyarakat.

Berkenaan dengan itu maka konsep pengembangan hukum Islam

³⁰ *Ibid.*, h. 113-115.

³¹ Maria Fanda Indrati Suprpto, *Ilmu Perundang Undangan...*, h. 124-130.

yang secara kuantitatif begitu memengaruhi tatanan sosial-budaya, politik dan hukum dalam masyarakat. Kemudian diubah arahnya yakni secara kualitatif diakomodasikan dalam berbagai perangkat aturan dan perundang-undangan yang dilegislasikan oleh lembaga pemerintah dan negara. Lebih jelasnya, dari pandangan ini selanjutnya disebut sebagai usaha transformasi (*taqnin*) hukum Islam ke dalam bentuk perundang-undangan.

Di antara produk undang-undang dan peraturan yang bernuansa hukum Islam, umumnya memiliki tiga bentuk: *pertama*, hukum Islam yang secara formal maupun material menggunakan corak dan pendekatan keislaman. *Kedua*, hukum Islam dalam proses *taqnin* diwujudkan sebagai sumber-sumber materi muatan hukum, di mana asas-asas dan prinsipnya menjiwai 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 Hukum Perkawinan No. 1/1974.

Abdul Ghani Abdullah mengemukakan bahwa berlakunya hukum Islam di Indonesia telah mendapat tempat konstitusional yang berdasar pada tiga alasan: *pertama*, alasan filosofis, ajaran Islam merupakan pandangan hidup, cita moral dan cita hukum mayoritas Muslim di Indonesia dan 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 berkesinambungan. 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.4/2000 tentang Penanganan Masalah Otonomi Khusus di NAD dan 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 (*Mabkamah Syar'iyah*) 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.

Faktor Pendukung dan Kendala Penerapan Hukum Islam

Faktor-faktor Pendukung Usaha Penerapan Syariat Islam

Setidaknya ada beberapa hal yang menjadi modal atau kekuatan dalam usaha menuju penerapan syariat Islam; *pertama*, jumlah umat Islam cukup signifikan. *Kedua*, maraknya gerakan-gerakan Islam yang senantiasa menyuarakan diterapkannya syariat Islam. *Ketiga*, gagalnya beberapa sistem hukum dan bernegara yang bukan Islam telah memunculkan rasa frustrasi umat manusia sehingga mereka membutuhkan alternatif-alternatif yang lain. Di antara alternatif itu ialah Islam. *Empat*, keberhasilan usaha-usaha politik dari kalangan Islam dan partai-partai politik Islam di beberapa negeri Muslim. *Lima*, sejarah umat Islam yang cemerlang di masa lampau ketika mereka menerapkan syariat Islam. Sejarah cemerlang ini setidaknya bisa memunculkan kerinduan pada benak umat Islam atas kembalinya

masa kejayaan mereka.

Kendala-Kendala dalam Usaha Penerapan Syariat Islam

Secara umum hambatan-hambatan yang ada adalah sebagai berikut: *pertama* hambatan eksternal berupa pihak-pihak yang memang sejak awal memiliki antipati terhadap Islam dan syariat Islam. Mereka adalah para pengusung agama dan ideologi tertentu di luar Islam, terutama yang memiliki pengalaman pahit melawan Islam. Mereka senantiasa menyebarkan *image* yang negatif tentang Islam dan syariat Islam, misalnya dengan menjelek-jelekkan Islam dengan slogan “Harem dan Pedang” (sebagai simbol bagi pengungkungan kaum wanita dan kekerasan).

Kedua, 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 dalam bahasa Islam disebut sebagai *ablul ma'aashiy*.

Ketiga, hambatan dari pihak-pihak yang menolak syariat Islam karena belum memahami syariat Islam, atau memahaminya dengan pemahaman yang salah. Mereka inilah yang dalam bahasa Islam disebut sebagai *ablul jabl*.

Di samping itu, usaha-usaha menuju penerapan syariat Islam juga berkaitan dengan masalah strategi. Hambatan-hambatan bisa pula muncul dari pihak-pihak yang sudah sepakat dengan syariat Islam dan penerapannya, akan tetapi memiliki strategi yang berbeda-beda. Hambatan dari sisi ini akan menjadi semakin signifikan apabila strategi-strategi tersebut saling berseberangan satu sama lain.

Rekonstruksi Hukum Islam Pascareformasi

Dilema pembangunan hukum nasional pasca reformasi dan amendemen 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 dengan catatan terjadi ketika elite politik Islam memiliki daya tawar yang kuat dalam interaksi perumusan politik hokum maka peluang bagi pengembangan hukum Islam untuk ditransformasikan semakin besar.

Keadaan akan memerlukan perhatian serius bila dibanding dengan hukum Adat, yang membutuhkan adanya pengakuan dalam konstitusi UUD 1945. Selain itu, keberadaan hukum adat makin kuat dengan adanya deklarasi PBB tentang hak-hak masyarakat adat yang antara lain menyatakan bahwa mengakui dan menegaskan kembali warga-warga masyarakat adat, 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.³²

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 di sisi lain, apabila menolak berarti umat Islam akan kehilangan kesempatan untuk berperan aktif dalam program pembangunan nasional.³³ Jika pada masa

³² *“Dan tidaklah patut bagi laki-laki yang mukmin dan tidak (pula) bagi perempuan yang mukmin, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka. Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya maka sungguhlah dia telah sesat, sesat yang nyata.”* (QS. al-Ahzab, 33:36).

³³ *“...Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir”,* (QS. al-Maidah, 5:44). *“...Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang zalim”,* (QS. al-Maida, 5:45), *“...Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang fasik”,* (QS. al-Maidah/5:47)

Orde Baru pembentukan hukum berpijak pada GBHN sebagai garis kebijaksanaan pembangunan hukum, sementara pada masa era reformasi ini GBHN tidak ada lagi. Pembangunan hukum di Indonesia hanya terimplementasi dalam bentuk Prolegnas dan cenderung pada upaya pembentukan undang-undang, padahal pembangunan hukum tidaklah identik dengan pembentukan undang-undang.

Ketiadaan GBHN pascareformasi juga menjadi pekerjaan rumah sendiri bagi pengembangan hukum Islam. Pembentukan hukum nasional, seperti diamanatkan oleh GBHN Tahun 1999, dilakukan dengan upaya legislasi di lembaga parlemen. Karena diproses secara politik dalam parlemen maka pembentukan hukum melalui legislasi akan selalu terjadi tarik-menarik berbagai kepentingan (politik dan ideologi), yang mengakibatkan lambatnya pembentukan hukum. Padahal perkembangan masyarakat yang cepat juga memerlukan jawaban hukum dengan segera. Pada sisi lain, perkembangan umat Islam Indonesia yang semakin bergairah untuk melaksanakan hukum Islam, memerlukan jawaban hukum Islam.

Dengan beberapa hal yang telah kita kemukakan 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 dalam cara positif. Di lain pihak, dalam berlansungnya reformasi hukum di Indonesia, 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 tersebut. Apalagi jika dipahami, bahwa transformasi hukum Islam dalam bentuk perundang-undangan (*takbrîj al-abkâm fî al-nash al-qânun*) merupakan produk interaksi antarelite politik Islam (para ulama, tokoh ormas, pejabat agama dan cendekiawan Muslim) dengan elite kekuasaan (*the rulling elite*) 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 setidaknya dibuktikan dengan berkembangnya bank syariah sebagai insitusi keuangan yang pesat pertumbuhannya yang tidak hanya di Indonesia.

Kesimpulan

Menyimak perjalanan sejarah transformasi hukum Islam bisa dikatakan bahwa sarat dengan berbagai dimensi historis, filosofis, politik, sosiologis dan yuridis. Di sisi lain, hukum Islam di Indonesia dalam dinamikanya juga mengalami pasang surut seiring dengan politik hukum yang diterapkan oleh kekuasaan negara. Ini semua, berakar pada kekuatan sosial budaya mayoritas umat Islam di Indonesia yang telah berinteraksi dalam proses pengambilan keputusan politik. Sehingga melahirkan berbagai kebijakan politik bagi kepentingan masyarakat Islam tersebut.

Oleh karena itu, pada bagian akhir ini bisa dikatakan bahwa hukum Islam di Indonesia telah mengalami perkembangan yang dinamis dan berkesinambungan, baik itu 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.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Ghani, Abdul, “Peradilan Agama Pasca UU No.7/1989 dan Perkembangan Studi Hukum Islam di Indonesia” dalam *Mimbar Hukum* No. 1 tahun V Jakarta: al-Hikmah & Ditbinpera Islam Depag RI, 1989.
- _____, “Peradilan Agama Pasca UU No.7/1989 dan Perkembangan Studi Hukum Islam di Indonesia” dalam *Mimbar Hukum* No, 17 Tahun V, Jakarta: Al-Hikmah & Ditbinpera Islam Depag Tahun, 1994.
- “Abstraksi Hukum Islam” dalam *Mimbar Hukum*, No. 5 Tahun II, Jakarta: Al-Hikmah dan Ditbinpera Islam, 1992.
- Ali, Muhammad Daud. *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*. Cet. VII, Jakarta: Radja Grafindo Persada, 1999.
- Arifin, Jaenal, *Law Reform and Its Implication Towards The Existence of Religious In Indonesia*, 2004, dalam <http://ern.pendis.kemenag.go.id/DokPdf/ernvi-01-eng.pdf>, diakses tanggal 15 Maret 2013.
- Attamimi, A. Hamid S. Attamimi, “Peranan Keputusan Presiden Republik Indonesia dalam Penyelenggaraan Pemerintah Negara: Suatu Anaiisis Mengenai Keputusan Presiden yang Berfungsi Pengaturan dalam Kurun Waku Pelita 1-Pelita IV”, *disertasi*, Universitas Indonesia, Jakarta: UI, 1990.
- Basri, Cik Hasan (ed.), *Bunga Rampai Peradilan Islam I*, Bandung: Ulul Albab Press, 1997.
- Castle, Lance, *Birokrasi dan Masyarakat Indonesia*, Surakarta: Hapsara, 1983.
- Fadhie, Teuku Mohammad, “Politik dan Pembaruan Hukum” dalam *Prisma* No. 6 tahun II Jakarta: LP3ES, 1973.
- Gaffar, Affan, *Politik Indonesia: Tradisi Menuju Demokrasi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Harahap, M. Yahya, *Informasi Materi Kompilasi Hukum Islam: Memposisikan Abetraksi Hukum Islam* dalam *Mimbar Hukum* No. 5 Tahun II Jakarta: Al-Hikmah dan Ditbinpera Islam, 1992.
- <http://www.islamlib.com>, diakses tanggal 13 Maret 2013.

- Joeniarto, *Sejarah Ketatanegaraan Republik Indonesia*, Jakarta: Bumi Aksara, 1990.
- Lance, Castle, *Birokrasi dan Masyarakat Indonesia*, Surakarta: Hapsara, 1983.
- Mudzhar, M. Atho, “Pengaruh Faktor Sosial Budaya terhadap Produk Pemikiran Hukum Islam”, dalam *Jurnal Mimbar Hukum* No. 4 tahun II, Jakarta: AI-Hikmah dan Ditbinbapera Islam, 1991.
- Praja, Juhaya S, *Hukum Islam di Indonesia, Pemikiran dan Praktik*, Bandung: Rosda Karya, 1991.
- Prodjodikoro, Wiryono, *Asas-Asas Hukum Tata Negara Indonesia*, Jakarta: Dian Rakyat, 1989.
- Rosyadi, A. Rahmat dan Ahmad, M. Rais, *Formalisasi Syariat Islam dalam Perspektif Tata Hukum Indonesia*, Bogor: Ghalia Indonesia, 2006.
- Soehino, *Ilmu Negara*, Yogyakarta: Liberty, 1980.
- Sukarja, Ahmad, *Keberlakuan Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*, dalam Cik Hasan Basri (ed.), *Bunga Rampai Peradilan Islam I*, Bandung: Ulul Albab Press, 1997.
- Sunny, Isma’il, “Tradisi dan Inovasi Keislaman di Indonesia dalam Bidang Hukum Islam”, dalam Cik Hasan Basri (ed.) *Bunga Rampai Peradilan Islam di Indonesia*, Jilid I, Bandung: Ulul Albab Press, 1997.
- Yamin, Moh, *Naskah Persiapan UUD 1945*, Jakarta: Reproduksi Setneg. t.t.
- Zadan, Khamami dan Edyar, “Jika Syariat Islam Jalan maka Jadi Negara Islam”, dalam LAKPESDAM-TAF, *Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan dan Kebudayaan*, edisi No. 12, tahun 2002, h. 99-100.