

BOOK REVIEW

SHARI'A POLITICS: ISLAMIC LAW AND SOCIETY IN THE MODERN WORLD

Edited by Robert Hefner Indiana University Press, 2011 329 halaman, termasuk index.

JM. Muslimin

SPs UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Negara Kebangsaan (*Nation-State*) dan Syariah¹

Bagi orang Islam, sejarah pembentukan negara-negara Muslim (khususnya setelah berhentinya kolonialisme Eropa), tidak dapat dilepaskan dari wacana pembentukan negara sebagai kelanjutan dari motivasi untuk menjunjung norma syariah. Maka, timbullah kemudian problem tentang interrelasi agama dan negara. Problematika interrelasi antara negara dan hukum Islam bukanlah suatu hal yang sama sekali baru jika ditinjau dari ilmu tentang negara atau ilmu tentang hukum (termasuk dalam khazanah studi ketatanegaraan Islam, siyasah syar'iyah). Dalam khazanah ilmu ketatanegaraan Islam, minimal kita mengenal dua karya monumental; *al-*

¹ Beberapa uraian dalam bagian ini, merujuk kepada beberapa sumber; Tahir Mahmood, *Family Law Reform in the Muslim World*, New Delhi: The Indian Law Institute, 1972;---, *Statutes of Personal Law in Islamic Countries: History, Texts and Analysis*, New Delhi: The Indian Law Inst, 1995; JM.Muslimin, *Islamic Law and Social Change: A Comparative Study of the Institutionalization and Codification of Islamic Family Law in the Nation-States Egypt and Indonesia*, unpublished dissertation, Univ. of Hamburg, 2006; John L. Esposito, *Women in Muslim Family Law*, New York: Syracuse Univ. Press, 1982;---, *Islam and Development: Religion and Sociopolitical Change*, New York: Syracuse Univ. Press, 1980; Taufik Adnan Amal, Syamsu Rizal Panggabean, *Politik Syariah Islam: Dari Indonesia Hingga Nigeria*, Ciputat: Alvabet, 2004; W. Dupret, et. al, *Legal Pluralism in the Arab World*, The Hague: Kluwer International, 1999; Thariq al-Bishri, *Fi Masailil Islam al-Muashirah: Baina al-Islam wa al-Urubah*, Cairo: Dar el-Shurq, 1998; Rubya Mehdi, *The Islamization of Law in Pakistan*, Surrey: Curzon Press, Ltd, 1994; Fatimah Mernissi, *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*, Addison: Wesley Publishing Company, 1991; Abdul Wahhab Khallaf, *Ahkam al-Ahwal al-Syakhsyiyah fi al-Syariah al-Islamiyyah*, Kuwait: Dar el-Qalam, 1990; Qadri A. Fatah as-Sahawi, *Mausuat Tasyriat al-Ahwal al-Syakhsyiyah*, Iskandaria: Mansyaatu al-Maarif, 2001.

Ahkam al-Sulthaniyyah al-Mawardi (975 - 1058 M); dan *al-Siyasah al-Syariyyah* Ibnu Taimiyah (1263- 1328 M).

Al-Mawardi yang nama lengkapnya adalah Abu Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Mawardi adalah ulama dari madzhab Syafii, sementara Taqiyyuddin Ahmad Ibn Abdul Shamad Ibn Taimiah adalah ulama madzhab Hanbali. Dari biografinya, al-Mawardi dikenal sebagai hakim dan penasihat istana Abbasiyyah. Sedang Ibnu Taimiyah lebih dikenal sebagai seorang pemikir independen yang dilingkupi oleh kekhawatiran akan terancamnya dinasti-dinasti besar Islam setelah jatuhnya Baghdad ke tangan Mongol (1258 M).

Terkait dengan negara dan hukum Islam, meski al-Mawardi dan Ibnu Taymiyah berbeda madzhab, namun keduanya sepakat bahwa negara Islam (Muslim) harus sepenuhnya terikat kepada hukum Islam dan di dalam negara yang demikian, maka supremasi syariah sebagai sumber dari segala sumber hukum dijunjung tinggi.

Sementara, terkait dengan kepemimpinan Islam yang tunggal, keduanya berbeda: bagi al-Mawardi, kekuasaan Islam itu harus berada dalam satu kepemimpinan (*khilafah*) tunggal secara multinasional, sedangkan menurut Ibnu Taimiah kekuasaan Islam itu dapat saja terbagi ke dalam beberapa negara dan kepemimpinan (*independent state*) asal saja mereka merupakan negara yang saling terikat secara misi (semisal bentuk konfederasi/uni/persemakmuran).

Terlepas dari persamaan dan perbedaan yang ada diantara keduanya, jika diteropong dari sosiologi perkembangan pemikiran hukum, maka model pemikiran al-Mawardi dan Ibnu Taimiyah dapat digolongkan ke dalam pemikiran dengan titik tolak pada upaya konservasi kesatuan umat Islam sebagai satu entitas hukum (*legal entity*) di dalam suatu negara. Dengan kata lain, corak pemikiran yang demikian adalah bagian dari cara yuridis demi mengokohkan solidaritas mekanis (*mechanical solidarity, i.e, asas personalitas keislaman*) berdasarkan syariah.

Model pemikiran hukum dengan pola konservasi solidaritas mekanis demikian menghendaki agar masyarakat diikat oleh suatu aturan norma yang dianggap sebagai nilai bersama yang baku dan tercipta secara ilahi (*given*) dan final. Selanjutnya, negara diberikan kewenangan dan tugas utama sebagai penjaga nilai-nilai yang dapat menopang tujuan terciptanya solidaritas tersebut (*al-din asusun wa al-Imam harisuhu*).

Dalam sejarah ketatanegaraan Islam, pemikiran yang demikian dalam kurun waktu yang panjang telah hidup dan dapat dipertahankan. Setidaknya, hingga runtuhnya dinasti khilafah Islamiyyah terakhir dan terkuat serta terlama (lebih dari enam abad), yakni Turki Usmani, tahun 1922 M.

Runtuhnya dinasti Turki Usmani (1924 M), dominasi kolonialisme Eropa dan kegagalan untuk revitalisasi sistem khilafah, mengindikasikan dengan jelas setidaknya dua hal:

Pertama, dari perspektif geopolitik, bentuk kekhalifahan sebagaimana dipraktekkan oleh dinasti Turki Usmani tidak mungkin lagi dapat berjalan. Seiring dengan itu, muncul perasaan dan ide kebersamaan (solidaritas) yang lebih berorientasi pada patriotisme geografis.

Kedua, menguatnya ide patriotisme geografis lambat laun memunculkan konsep kedaulatan kebangsaan (nasional). Kedaulatan nasional, termasuk di dalamnya kedaulatan hukum, menghendaki adanya kontrak sosial-kemasyarakatan dan konsensus sosial yang baru yang —ternyata— tidak dapat semata-mata didasarkan pada satu doktrin agama yang homogen. Karena heterogenitas masyarakat kebangsaan itu sendiri. Dengan kata lain, lahirlah ideologi nasionalisme dan terciptalah negara dengan pola dan semangat kebangsaan sebagai ganti negara agama (teokrasi) dan semisalnya.

Dalam alur demikian, masyarakat Islam terkonstruksi. Maka, tidak mengherankan kiranya jika realitas yang terjadi hingga sekarang: fenomena negara kebangsaan (*nation-state*) merupakan bentuk dari mayoritas negara-negara Muslim baru yang berdiri seiring dengan melemah dan lenyapnya kolonialisme Eropa. Negara kebangsaan tersebut diikat oleh standarisasi norma dan nilai yang merupakan derivasi dari semangat dan ideologi nasionalisme.

Dalam prakteknya kemudian, dalam konteks semangat kebangsaan, nasionalisasi hukum secara lambat tetapi nyata berjalan di seantero negara-negara baru tersebut. Sebagai hukum agama yang dikonstruksikan dengan tujuan terciptanya dan terjaganya solidaritas mekanis (*mechanical solidarity*) dengan pengaturan pola-pola interaksi antar subyek hukum yang telah ditetapkan atau ditafsirkan sebagai bagian dari wahyu, maka hukum Islam mendapatkan tantangan dan menimbulkan kompleksitas persoalan dari dan pada lingkungan makro sosial-politik negara kebangsaan tersebut.

Akibatnya, dalam dinamika negara kebangsaan tersebut, hukum Islam pada aspek pidana (*jinayat*) adalah hukum yang paling besar mendapatkan tantangan dan paling kecil, sulit, problematis dan rumit kemungkinannya untuk dapat diterapkan. Sementara, hukum personal (*al-ahwal al-syakhsiyah*) karena bersifat perdata dan secara langsung terkait erat dengan identitas personal-kultural diusahakan untuk tetap bertahan atau direformulasi. Bahkan, mengalami proses positivisasi dengan cara kodifikasi (*taqnin*) dan institusionalisasi.

Dengan kata lain, sesungguhnya proses kodifikasi dan institusionalisasi hukum keluarga di dunia Islam tersebut cenderung 'dipaksakan' sebagai agenda islamisasi yang dianggap masih mungkin dalam konteks sosial-kenegaraan yang secara radikal sudah berubah.

Syariah Sebagai Kajian

Seperti yang kita lihat dan rasakan bersama, dewasa ini tuntutan untuk diterapkannya syariah Islam terus menggema di berbagai belahan dunia Muslim. Jika dikategorisasikan, maka setidaknya ada tiga model tuntutan dan aplikasi syariah Islam di berbagai negara Muslim.

Pertama, model aplikasi yang ekstensif dan berangkat dari asumsi yang ekstra maksimalis. Model yang seperti ini dapat kita temukan di negara seperti Afghanistan pada zaman Taliban. Hasilnya, ternyata syariah dirasakan kurang bersahabat dengan peradaban; beberapa peninggalan sejarah monumental atas nama syariah harus diruntuhkan karena dianggap simbol paganisme, klenik, takhayul dan praktek-praktek sesat. Perempuan terpaksa dipasung betul-betul pada wilayah domestik yang sangat restriktif; dapur, sumur, kasur. Minoritas non-Muslim sering menjadi bulan-bulanan dan dianggap sebagai warganegara kelas dua dengan hak yang harus dibedakan dengan warga kebanyakan. Pergaulan dengan komunitas internasional selalu dibarengi dengan kecurigaan sangat tinggi dan fleksibilitas serta apresiasi yang sangat rendah. Timbul faksi dan fraksi internal di kalangan umat Islam yang sangat tajam dikarenakan adanya rivalitas kesucian antar kelompok Muslim sendiri yang sangat tinggi. Sistem sosial dan politik dibangun dengan sangat tertutup, elitis dan tidak jarang otoriter dan diktator. Prinsip *syuro* tidak pernah dijalankan dengan baik dan hanya merupakan kamuflase dari cara menutupi kepentingan elit oligarkis yang sangat eksklusif.²

Kedua, model aplikasi yang literal dan tekstual. Model ini seperti dicontohkan oleh praktek yang ada di Kerajaan Saudi Arabia. Di dalam model yang seperti ini maka syariah biasanya dipasang sebagai simbol-simbol utama dalam praktek sehari-hari yang hanya menyentuh wilayah permukaan. Di bawah permukaan dan dalam lingkup tertutup, sebenarnya syariah tidak pernah betul-betul menjadi cita dan agenda. Sistem pemerintahan dijalankan dengan tertutup, oligarkis, monarkis dan cenderung arbitrer. Nalar publik dan partisipasinya ditutup rapat.³ Di samping kekuasaan kerajaan duniawi diangkat seorang Imam/Mufti yang pada hakekatnya hanya dijadikan sebagai penjaga gawang semu dari penerapan syariah yang sesungguhnya. Beruntung, negara ini kaya raya dan memiliki sumber alam yang melimpah ruah, sehingga dapat meminimalisir adanya pergolakan dan memainkan kartu keamanan yang ketat

² Bandingkan, Farhat J. Ziadeh, "Criminal Law" in *The Encyclopedia of the Islamic World*"; Matthew Lipman "Islamic Criminal Law and Procedure: Religious Fundamentalism vs Modern Law" in *Boston College of International and Comparative Law Review*, vol. 12, Issue 1, 12-1-1989; Abdurrahman al-Muala "Crimes and Punishment in Islam", www.islamtoday.com, last modified 16 oct 2011; Rudolp Peter, *Crime and Punishment in Islamic Law: Theory and Practice from the Sixteenth to the Twenty-first Century*, UK: Cambridge Univ. Press, 2005.

³ Ziadeh "Criminal Law"; Peter, *Crime and Punishment*.

dengan membangun aliansi dan kerjasama taktis dan strategis dengan negara Barat yang hegemonik. Sehingga, sebagai bangsa dan negara dapat terus melangsungkan roda organisasi pemerintahannya. Meski harus terus ditopang dan dibangun dengan ongkos petrodollar.

Ketiga, model aplikasi syariah yang dialogis, terbuka dan gradual. Asumsi dari pemerintahan yang mengagendakan hal ini adalah terciptanya partisipasi publik yang maksimal, tereksplorasinya syariah yang prinsipil dan orisinal, teraktualisasinya nilai syariah yang memayungi semua pihak dan orang, tanpa terkecuali. Negara yang menjalankan model ini, diantaranya adalah Pakistan dan Indonesia. Syariah dalam konstitusi dan perundang-undangan tetap menjadi sumber acuan nilai dan etika. Tetapi penerapan syariah berjalan secara mengalir, alami dan melalui serangkaian debat dan partisipasi publik yang meluas. Meski terasa sangat lambat dan mungkin malah cenderung berjalan di tempat, tetapi penerapan syariah dengan model ini terlihat menjadi fenomena yang meyakinkan dan menentramkan. Apa paradigma yang melandasi model yang ketiga ini? Setidaknya beberapa uraian berikut bisa menjadi titik acuannya.

Syariah dan Sistem Hukum Empiris

Interaksi dialektis antara syariah dan realitas kemasyarakatan modern terus perlu dilakukan. Syariah tidak boleh menjadi nilai dan kerangka pemahaman yang memfosil; syariah memiliki daya fleksibilitas dan kreativitas yang tinggi seperti telah ditunjukkan oleh para pemikirnya sepanjang zaman. Ibarat pohon, syariah dapat ditanam dimanapun meski dengan kondisi kesuburan tanah yang berbeda-beda.

Dengan kata lain, dalam konteks negara kebangsaan (*nation-state*) seperti Indonesia misalnya, syariah dapat berfungsi sebagai substansi nilai yang potensial untuk memberikan akar bagi tumbuhnya ketaatan yang murni (*pure legal obedience*) dan tulus terhadap konstitusi dan perundang-undangan yang ada. Ia hadir untuk memberikan makna bahwa hidup berbangsa dan bernegara memerlukan ruh, semangat ketulusan, rasa memiliki dan komitmen terhadap konsensus serta keputusan hukum bersama, sebagai kelanjutan dari adanya kedalaman penghayatan dan keterpanggilan yang tumbuh dan berkembang dari pemaknaan hidup yang berdimensi keilahan (*religious meaning of life*).

Pada keterkaitan pemaknaan yang demikian, maka perangkat dan produk perundang-undangan yang ada bukanlah semata aturan duniawi (*profane*) yang hanya layak untuk dijadikan acuan kognitif dan otak-atik pengertian semantik perundang-undangan (*Begriff und Normwissenschaft*) dalam sengketa dan perdebatan teknis-yuridis-formil, tetapi lahir dan ada untuk ditaati dan dijadikan pedoman berdasarkan ketulusan dan kemurniaan prinsip ketaatan. Maka, melalui syariah, manusia Indonesia pada dasarnya dapat diajarkan untuk “hormat konstitusi dan taat kitab suci”. (*al-Nisa* 58-59).

Karena ilmu syariah pada prakteknya juga dapat dimaknai sebagai seperangkat nilai yang sudah dikembangkan sebagai suatu disiplin ilmu, maka teoretisasi dan sejarah pemikiran syariah sudah melahirkan derivasi epistemologis dan teknis keilmuan secara relatif detail. Dikenallah kemudian, klasifikasi bidang keilmuan syariah yang dipengaruhi oleh tradisi keilmuan hukum sipil/kontinental (*civil law*): hukum tentang perseorangan dan keluarga (*fiqh al-ahwal al-syakhsyiyah*), hukum tentang harta benda (*al-ahkam al-maliyyah*), hukum publik/pidana (*al-ahkam al-jinaiyyah*) dst.

Sayangnya, karena dualisme tradisi pendidikan (pendidikan umum dan keagamaan) di negara-negara Muslim, maka tradisi keilmuan yang bersifat saling memperkaya dan meminjam antara ilmu-ilmu syariah dan ilmu hukum tidak dapat berkembang. Lebih jauh, secara perlahan-lahan seiring dengan memudarnya tradisi *ijtihad*, maka proses saling meminjam dan memperkaya itu berubah menjadi tradisi keilmuan dan sikap ilmuwan yang defensif, menolak dan tertutup. Arah dan penajaman spesialisasi keilmuan kemudian lebih menunjang keberlangsungan dualisme tersebut. Dus, tidak mudah untuk mengembangkan keilmuan syariah secara dialektis: saling meminjam dan mengisi diantara keilmuan syariah dan hukum.⁴

Paradoksnya, dalam kenyataan hukum sehari-hari, kontradiksi tersebut sesungguhnya sudah saling mendekat dan mengisi. Praktek hukum dan administrasi hukum yang berjalan di bidang hukum keluarga misalnya, jelas sekali mengindikasikan adanya proses saling mengisi dan meminjam. Hal itu dapat dilihat dari hasil kodifikasi dan unifikasi hukum dalam bentuk Kompilasi Hukum Islam (KHI). Secara obyektif, sebenarnya produk KHI tersebut tidaklah sepenuhnya bersandarkan pada pendapat ulama Sunni empat madzhab. Sistematika, logika hukum, asas dan penalarannya sudah tidak dapat dikatakan sebagai 'murni' merefleksikan hukum Islam konvensional. Hukum prosedurnya/acaranyapun banyak sekali meminjam dari Hukum Acara Perdata (HIR/Rbg) yang diterapkan sejak zaman kolonial Belanda. Maka, jika ditimbang dari aspek pambaharuan hukum sebagai hasil interaksi dinamis dengan hukum-hukum 'non-Islam', sudah terjadi pembaruan internal dan eksternal serta pembaruan silang (*intra-extra-inter legal doctrinal reform*).⁵

⁴ Ziauddin Sardar, *Kembali ke Masa Depan: Syariat Sebagai Metodologi Pemecahan Masalah*, Jakarta: Serambi, 2005.

⁵ Bandingkan Abdul Wahhab Khallaf, *Qanun a l-Ahwal al-Syakhsyiyah*, Kuwait: Dar al'Ilm, 1998; R. Kranenburg, *De Grondslagen der Rechtswetenschap: Juridischkennis Leer en Methodologie*, Zwolle: HD Tjeenk Willink, 1955; Ervin H. Pollack, *Fundamentals of Legal Research*, Brooklyn: The Foundation Press, 1987; Nell McCormick, *Legal Reasoning and Legal Theory*, Clarendon Oxford Univ. Press, 1978.

Paradoks yang lain adalah dalam kajian hukum pidana Islam, rujukan utama di berbagai fakultas Syariah ialah buku karangan Abdul Qadir Audah *al-Tasyri al-Jinai al-Islami* (Hukum Pidana Islam). Dilihat dari sistematika pembahasan, isu-isu utama yang dibahas dan pendekatan argumen hukum di dalam materi tersebut, maka tidak terlalu sulit untuk berkesimpulan bahwa buku pegangan ini sesungguhnya ditulis dengan gaya, model dan perspektif penulisan buku-buku dasar hukum pidana Barat.

Tidak dapat dipungkiri, memang ada problem filosofis dan ontologi keilmuan antara ilmu syariah dan ilmu hukum. Satu contoh saja, dalam ilmu-ilmu syariah dikenal nilai hukum yang tidak dapat berubah (*qathiyyat*). Sementara, dalam ilmu hukum (terutama madzhab *Freirechtslehre*) nilai hukum itu diciptakan oleh manusia dan sepenuhnya bergantung pada kesepakatan manusia tentang apa yang dianggap sebagai nilai yang berubah dan nilai yang tetap.

Contoh yang lain adalah bentuk sanksi dalam hukum. Dalam pandangan sebagian besar fuqaha, bentuk sanksi dalam tradisi pemikiran hukum Islam sudah final dan tidak ada ruang kreasi manusia di dalamnya. Bentuk itu sudah sedemikian rupa diberikan oleh Yang Maha Kuasa. Sementara, dalam pemikiran pemidanaan dalam perspektif ilmu hukum (khususnya madzhab empirisme, dan kriminologi), sanksi itu dapat dimodifikasi tergantung pada apakah pijakan pikiran tentang sanksi itu bersifat rehabilitatif atau tekanannya pada pemberian hukuman yang berat dan berupa fisik yang arahnya adalah menimbulkan efek jera bagi si pelaku sekaligus peringatan bagi manusia yang lain (bersifat fisik dan personal).

Dalam perspektif rehabilitatif, maka pandangannya adalah kesalahan individu itu bersifat juga kesalahan kolektif. Manusia mencuri bukan karena semata kesalahan yang bersangkutan, tetapi hal itu juga didorong oleh sistem sosial ekonomi yang 'membuat' dia sebagai pencuri. Dengan demikian, tugas pemidanaan adalah menormalkan kembali si pelaku kejahatan dan tidak fokus hanya pada penjeraan dengan hukuman fisik. Dalam perspektif demikian, tidak ada istilah penjara tetapi yang ada adalah Lembaga Pemasyarakatan (LP). Di sisi lain, sanksi dalam perspektif personal dan fisik lebih memfokuskan pada tindak kriminalitas yang dilakukan adalah kesalahan individu dan hukuman yang diberikan harus berorientasi pada pembebanan fisik untuk pelaku sehingga menimbulkan efek jera baginya dan peringatan bagi 'calon' pelaku. Maka, dalam kerangka demikian, pelaku tindak pidana dimasukkan ke dalam penjara atau model hukuman yang lebih didasarkan atas pemberatan sanksi fisik (*corporal punishment*).⁶

⁶ Barda Nawawi, *Perbandingan Hukum Pidana*, Jakarta: Rajawali Press, 1990; Ade M. Suherman, *Pengantar Perbandingan Sistem Hukum*, Jakarta: Raja GrafindoPersada, 2004; Pembahasan yang relative dapat membantu pemahaman

Buku dan Isinya

Apa yang ditulis di atas bukanlah isi utama dari buku ini. Tetapi, uraian di atas menggambarkan bagaimana hukum Islam (syariah) sebagai sebuah ilmu dapat dikaji secara multi perspektif. Jika ditarik benang merah substantif, dapat dikatakan bahwa uraian di atas selaras dengan jiwa buku. Syariah sebagai realitas dapat dikorelasikan dengan fenomena sosial-kemasyarakatan. Ada keterkaitan dengan aspek kehidupan secara multidimensi.

Buku ini ingin menjelaskan dalam posisi yang sedemikian rupa. Dengan sangat 'dingin' tetapi menantang, uraian dalam buku ini ingin memotret syariah secara multi perspektif. Sesuai dengan pengantar awal, semua tulisan yang disumbangkan oleh beberapa penulis, sudut pandangnya terfokus pada: A. Syariah dan Politik. Termasuk dalam kajian ini adalah uraian tentang syariah dan demokrasi dan syariah sebagai tradisi pengetahuan yang berkoraborasi nyata dengan kehidupan. B. Syariah: Dari wahyu ke formula praktis dalam kehidupan, di dalamnya dibahas tentang fungsi dan titik sentral tradisi kenabian (hadits) serta terbentuknya elit kekuasaan dan profesionalisasi hukum. C. Hukum Tuhan dan Politik Manusia. Di dalamnya di bahas tentang syariah di masa pertumbuhan awal serta hegemoni syariah dan realitas plural. D. Hukum Tuhan dan Negara Modern. E. Perempuan, Non-muslim dan Minoritas (hal. 1 sampai 27).

Beberapa halaman selanjutnya uraian buku terfokus pada analisa syariah di beberapa negara. Uraian pertama terfokus pada syariah dan penguatan masyarakat sipil di Saudi Arabia yang ditulis oleh Frank E. Vogel (55-93). Vogel menyampaikan bahwa contoh etatisme syariah (syariah yang berpusat pada Negara) yang paling kasat mata adalah apa yang dipraktekkan di Saudi Arabia. Tentu syariah yang demikian tidaklah dapat diujicoba secara alamiah dalam negara demokratis, dimana konsep yang orisinal tentang keberadaban, partisipasi publik dan keadilan sosial dapat selalu diperdebatkan.

Selanjutnya Nathan J. Brown (hal. 94-120), membicarakan tentang konflik dan konsensus fungsi syariah yang berkembang di Mesir. Menyadari antusiasme publik tentang pentingnya penerapan syariah, otoritas Mesir menempatkannya ke dalam dua pendulum yang selalu dijaga keseimbangannya: antara represi dan konsesi. Konsesi diberikan dalam batas kontrol negara dengan dalih konstitusionalitas syariah (repreasi). Konstitusionalitas syariah selalu ditempatkan dalam control pemerintah (ruling government). Seperti yang diketahui selama ini, dengan mekanisme yang demikian, maka tekanan radikalisme dapat dicegah, tetapi meluasnya

dengan baik tentang beberapa aspek dari Penelitian Hukum Normatif dapat dilihat; Jhoni Ibrahim, *Metodologi Penelitian Hukum Normatif*, Malang: Bayumedia Press, 2006.

sentimen syariah dapat dikendalikan. Hal yang senada sesungguhnya ingin diterapkan dalam konteks Pakistan dan Afghanistan (hal. 179-243). Tetapi, dalam kasus Pakistan ternyata tidak mudah, karena banyaknya kaum reformis yang vokal sehingga menyulitkan kontrol opini tentang syariah. Sedangkan di Afghanistan, intervensi luar negeri yang sangat mencolok, sentimen etnik yang selalu muncul dan mengakibatkan kekerasan yang bercampur dengan isu agama adalah kendala utamanya (Tentang Pakistan ditulis oleh Muhammad Qasim Zaman sementara T. Barfield menulis tentang Afghanistan).

Dalam uraian tentang Iran yang ditulis oleh Bahman Baktiari (121-145) dijelaskan bahwa syariah merupakan kesadaran publik dan hangat diperbincangkan. Tetapi struktur negara yang menempatkan interpretasi formal syariah di bawah kendali elit, tidak memungkinkan untuk tumbuhnya wacana orisinal syariah dapat meluas. Maka, sebagai akibatnya terjadi banyak ketegangan dalam perbincangan syariah. Antara kaum terpelajar sendiri, karena polarisasi elit yang pro-pemerintah dengan elit masyarakat serta pihak yang menghendaki kemapanan dan kebebasan publik yang lebih luas. Sementara itu, dalam pembahasan tentang Nigeria oleh Paul M. Lubeck (244-279) dinyatakan bahwa isu syariah menjadi tema yang bersifat lokal (federal). Tetapi, kegagalan untuk menciptakan pemerintahan yang efektif, bersih dan akuntabel, menyebabkan syariah mulai ditinjau ulang. Arah ini akan menjadi pintu masuk utama untuk melakukan telaah reformatif tentang materi syariah, khususnya yang berkaitan dengan hukum kriminal dan peran perempuan. Belum dapat diakses lebih lanjut sampai sejauhmana isu tersebut menarik perhatian publik dan melahirkan wacana baru yang impresif.

Uraian tentang Turki (ditulis oleh M. Hakan Yavus, h. 146-178) dan tentang Indonesia (ditulis oleh Robert Hefner, h. 280-318), menjelaskan tentang arah kecenderungan syariah yang relatif berbeda dengan penjelasan di beberapa negara. Syariah di kedua negara tersebut telah mulai mampu untuk mentransformasikan dirinya menjadi kerangka sumber etik dalam bingkai modernisasi, demokrasi dan keadilan sosial. Dalam kasus Turki, dekonstruksi syariah yang berbasis Kemalisme mampu menantang syariah untuk tidak berada pada retorika publik yang anti keadaban (*civility*). Tetapi justru syariah ingin menjadi bagian dari penguatan wacana tersebut. Dalam konteks Indonesia berjalan juga menuju arah yang linier. Dalam beberapa survey, pendukung syariah tetap menjadi bagian penting dalam proses sosial, tetapi ia tidak mewujudkan menjadi syariah politik. Karena partai-partai Islam (atau yang berbasis masyarakat Islam) pun tidak pernah menyuarakan formalisasi syariah secara lantang dan vokal. Tetapi syariah berfungsi dan berperan serta dalam aras transformasi demokratis dan isu keadilan sosial.

Buku yang merupakan kumpulan tulisan dari beberapa penulis ini syarat dengan data dan interpretasi penting tentang penerapan syariah dalam bingkai antropologi-politik. Dikatakan dalam bingkai antropologi-politik,

karena ia tidaklah menjelaskan tarik ulur penerapan syariah dalam negara-kebangsaan secara politik kalkulatif (yang hanya membicarakan tentang kalah-menang dalam percaturan politik), tetapi ingin menghadirkan makna bersyariah sebagai perjuangan internalisasi nilai oleh para pendukungnya dalam ranah publik yang selalu berproses secara dialogis: antara yang seharusnya dan senyatanya.

Tiada gading yang tidak retak. Tidak disertai penjelasan yang memadai tentang rasionalisasi beberapa negara yang dijadikan pembahasan dalam buku ini. Kenapa lebih memilih Nigeria sebagai pokok bahasan dan meninggalkan Lebanon misalnya. Atau lebih memilih Afghanistan ketimbang Malaysia misalnya, tidak ada uraian yang menjelaskan secara komprehensif tentang hal tersebut. Selain itu, uraian tentang Pakistan dan Turki ditulis oleh mereka yang berasal dari 'pribumi' sendiri, sementara uraian tentang Mesir ditulis oleh orang 'lain'. Bukankah tidak terlalu sulit untuk mendapatkan penulis Mesir sendiri yang dapat menjelaskan tentang syariah di Mesir?. Mungkin sulit untuk mendapatkan orang Saudi yang menulis tentang hukum Islam di Saudi secara independen. Tetapi, tidaklah demikian untuk kasus Mesir.

Bagaimanapun, kekurangan tersebut tidaklah dapat mengurangi ragam kelebihan yang ada dalam buku ini. Apalagi, tidak banyak tulisan antropologi-politik yang otoritatif tentang syariah modern yang dapat kita temukan. Olehkarenanya, meski dicetak lebih dari lima tahun yang lalu, buku ini tetaplah menyimpan wacana dan analisa istimewa. Lebih istimewa lagi, karena aspek teori komprehensif dan integratif dari antropologi-politik syariah tersebut dijelaskan dan digarisbawahi dengan detail dan padat oleh Hefner sendiri di awal dan pembukaan isinya. Sosok seorang antropolog yang tekun, jeli dan detail dalam menggambarkan masalah dan memotretnya secara sabar dan hati-hati serta penuh empati.

Wallahu a'lam bi al'shawab.