

QUO VADIS HUKUM ISLAM (ANTARA IDEALITAS DAN REALITAS INDONESIA)

Dinda Izzati
IAIN Pontianak
dindaizzati17@gmail.com

Abstract

Evidently, a few months after the Jakarta Charter was signed, Christian circles from Eastern Indonesia submitted an ultimatum, if the seven words in the Jakarta Charter were still included in the Preamble to the 1945 Constitution, then the consequence was that they would not want to join the Republic of Indonesia. The main reason put forward by Pastor Octavian was that Indonesia was seen from its geographical interests and structure, Western Indonesia was known as the base of Islamic camouflage, while eastern Indonesia was the basis for Christian communities. Oktavianus added that Christians as an integral part of this nation need to realize that they also have the right to life, religious rights, political rights, economic rights, the same rights to the nation and state as other citizens, who in fact are mostly Muslims. This paper aims to determine and understand the extent to which the basic assumptions of the Indonesian people view the role of Islam as presented in an exclusive format.

Kata Kunci: Hukum Islam, Idealitas, Realitas, Indonesia, Quo Vadis

A. Pendahuluan

Sebelum menelaah lebih jauh mengenai hukum Islam, ada baiknya terlebih dahulu dikemukakan definisi hukum Islam sehingga fokus dan perspektif pembahasan yang diharapkan lebih komprehensif. Secara etimologi, hukum Islam dalam tradisi Islam lebih dikenal dengan istilah syariat, yang mana syariat tersebut dapat diartikan dengan jalan tempat keluarnya air untuk diminum. Sedangkan secara terminologi, diartikan hukum-hukum yang disyariatkan Allah bagi hamba-hambanya untuk diikuti.¹

Sejak menghangatnya wacana pembangkitan kembali idiom agama dalam etika berbangsa terutama ketika Sidang Tahunan MPR 2002. Ide menjadikan hukum Islam sebagai tata hukum yang berlaku bagi umat Islam di Indonesia semakin mengemuka secara lugas dan lantang. Tuntutan yang usung oleh ribuan umat Islam yang direpresentasikan dengan gelombang unjuk rasa yang menuntut diformalkannya hukum Islam dalam perundang-undangan negara, agaknya telah menjadi fenomena menarik tersendiri dalam kondisi bangsa Indonesia yang sedang belajar berdemokrasi.²

Perdebatan legalitas hukum Islam telah menjadi *issue* yang dilematis. Betapa tidak, sejak terbentuknya negara RI hingga kini dialektika wacana ini terus mengemuka di hampir seluruh pelosok Indonesia. Hanya saja perbedaannya, pada masa lalu

¹ Lihat Muh. Faruq Nabham, *al-Madkhal li Tasyri'Islamy*. Tanpa Tahun. Baerut. Hal. 10. Dar al-Shadir., yang mengutip pernyataan Syech Mahmud Syaltut. *Aqidah wa al-Syariah*. Dar al-Ilm Qahirah: Kairo

² Kondisi semacam ini tampaknya lebih *soft* dibandingkan dengan pernyataan Nurcholish Madjid, yang menyatakan bahwa bangsa Indonesia sedang memasuki babakan kedua sejarah dimana bangsa ini sedang belajar berdemokrasi. Atau lebih ironis sedang belajar mengeja kata demokrasi!. Lihat Nurcholish Madjid. *Rekonstruksi dan Renungan Pemikiran Islam*. 1998. Paramadina: Jakarta

ketidaksetujuan legalitas hukum Islam datang dari kubu luar Islam, sedangkan pada masa kini ketidaksetujuan itu justru datang dari kalangan umat Islam itu sendiri. Argumentasi paling sederhana yang dilontarkan oleh kalangan yang tidak setuju adalah kekhawatiran makna Islam terberangus dalam penyempitan makna yakni hanya dikonotasikan sebagai hukum belaka. Sedangkan dari sisi lain, syariat lebih jauh luas makannya dari hanya sekedar sistem hukum tetapi di dalamnya juga terkandung sistem ibadah, teologi, filosofi, pendidikan dan pranata sosial secara lebih luas. Upaya menjadikan Islam sebagai syariat semata akan menghilangkan fungsi Islam sebagai sebuah sistem pemahaman dan regulasi sosial atas dasar hubungan *transpersonal* yang intens dan dinamik, pluralistik dan inklusif.³

B. Memahami Hukum Islam di Indonesia Secara Teoritis

Berangkat dari asumsi bahwa hukum Islam bukanlah hukum yang turun dari langit, yang terbebas dari dinamika sejarah manusia sebagai objek dan sekaligus pelaku hukum. Perlu disadari bahwa hukum Islam tidak lain merupakan hasil dari interaksi manusia dengan kondisi sosial, psikologis, politik dan sebagainya. Pemahaman seperti inilah yang menjadi dasar perlunya pendekatan sosiologis dan juga historis terhadap kajian hukum Islam.

Pandangan ini sejalan dengan ide Robert B. Seidman dalam *The Law of Nontransferability of Law*, bahwa hukum itu mencerminkan kondisi sosio kultural tertentu, termasuk hukum Islam. Karena itu unsur-unsur kesejarahannya yang bersifat manusiawi yang terkait ruang dan waktu hendaknya dapat diperbarui jika diperlukan tanpa harus mengorbankan nilai-nilai ajarannya yang bersifat transenden, permanen dan universal. Terlebih masyarakat Indonesia adalah masyarakat yang sangat plural, baik secara horizontal maupun vertikal. Hal tersebut bukan saja dikarenakan perbedaan etnik dan agama, tetapi bahkan di kalangan mereka yang beragama Islam sendiri pun pluralisme itu ada, yang diindikasikan dengan banyaknya kelompok-kelompok dan komunitas sosial yang berbeda.⁴

Sejalan dengan ini N.J. Coulson yang mengungkapkan bahwa hukum itu senantiasa akan hidup dan berkembang bersamaan dengan laju perkembangan suatu komunitas masyarakat, baik itu dari segi sosio-kultural maupun politik. Secara sosiologis dapat dipahami bahwa implementasi cita hukum dan kesadaran hukum tersebut turut dibentuk oleh konfigurasi sosial dan politik yang berkembang dalam tataran kehidupan kemasyarakatan.⁵ Lebih spesifik N.J. Coulson juga berpendapat bahwa salah satu bentuk pembaharuan hukum Islam adalah adanya upaya kodifikasi hukum Islam menjadi perundang-undangan negara. Hal ini tentu tidak akan sepi dari faktor-faktor politik yang mempengaruhi upaya kodifikasi hukum Islam tersebut.⁶

Konfigurasi politik dari suatu negara, sama halnya dengan perubahan sosial, bisa menyebabkan perubahan hukum. Suatu golongan yang dominan dan dekat dengan penguasa politik, itulah yang memperoleh kekuasaan untuk menerapkan hukum tertentu dan membuat kebijakan-kebijakan lainnya. Karena itulah adagium yang menyatakan

³ Lihat Budy Munawar Rahman. *Islam Pluralis*. 2001. Jakarta: Paramadina. Lihat pula Alwi Shihab. *Islam Inklusif*. 1998. Jakarta: Mitra Ilmu. Dan lihat pula Komaruddin Hidayat, dkk. *Passing Over: Melintasi Batas Agama*. 1998. Jakarta: Paramadina.

⁴ William Chamblis & Robert B. Seidman, *Law, Order and Power*, Addison Wesley, 197, 12. Dan lihat juga Esmi Warasih, *Lembaga Pranata Hukum, Sebuah Telaah Sosiologis*. Semarang: Suryandaru Utama, 12.

⁵ N.J. Coulson, *A History of Islamic Law*. 1998. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1.

⁶ N.J. Coulson, *A History of Islamic Law*. 1998. Edinburgh: Edinburgh University Press, 149.

bahwa 'siapa yang berkuasa, maka itulah mazhab hukum yang berlaku' menjadi kenyataan sejarah, tak terkecuali dalam sejarah pemberlakuan hukum Islam. Bagaimana kemudian perkembangan mazhab-mazhab fiqh yang begitu banyak akhirnya ditetapkan dengan empat mazhab fiqh di kalangan sunni.

Hukum Islam ketika berkembang dalam suatu komunitas yang besar, maka ia akan berinteraksi dengan berbagai kaidah lokal yang sangat bervariasi seiring dengan variasi struktur dan kultur yang dianut oleh suatu masyarakat. Maka dari itulah tak elak kemudian muncul suatu produk hukum yang bercorak lokal, seperti fiqh Hijazi, fiqh Misri, fiqh Hindi, dan di Indonesia muncul gagasan tentang kebutuhan adanya formulasi fiqh Indonesia yang dikemukakan pertama kali oleh TM. Hasbi ash-Shiddieqy (1904-1975) pada tahun 1940.⁷ Hingga pada tahun 1991, akhirnya kebutuhan akan formulasi fiqh Indonesia tersebut terealisasi dengan dikeluarkannya Instruksi Presiden Nomor 1 tahun 1991 tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia (KHI) yang oleh para perumusya diidentifikasi sebagai fiqh Indonesia.

Oleh sebab itu pula implementasi hukum Islam di Indonesia akan selalu mempertimbangkan masyarakatnya yang plural. Dengan cara pendekatan yang lebih mempertimbangkan variabel-variabel sosial, politik dan sejarah yang mempengaruhi pembentukan sistem hukum Islam. Ini sesungguhnya merupakan keharusan mengingat kenyataan penampilan hukum Islam itu sendiri di berbagai negara Islam tidak seragam.

C. Hukum Islam di Indonesia: Antara Idealitas dan Realitas

Dalam jajak pendapat yang dilakukan oleh Cyrus Network terkait isu-isu agama dan sosial di Indonesia. Menunjukkan bahwa terdapat 13,1 persen responden berpandangan menginginkan agar Indonesia menerapkan hukum Islam sebagai acuan dasar penerapan dan pemberlakuan hukum di Indonesia.⁸

Jika kembali ke sejarah, sebelum dan setelah Indonesia merdeka usaha pemberlakuan hukum Islam tidak juga berhenti. Ada yang dengan berangsur-angsur menegakkannya dalam kehidupan politik, seperti perjuangan diberlakukannya Piagam Jakarta dalam Majelis Konstituante. Upaya ini terus diperjuangkan umat Islam dalam agenda politik dan kultural meski belum berhasil memberlakukan hukum Islam dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Ketika sidang BPUPKI pada tanggal 11 Juli 1945 terjadi perdebatan alot yang pada akhirnya terjadi resolusi revolusioner dengan menempuh langkah yang kontroversial dengan memasukkan tujuh kata "ajaib"⁹ dalam Piagam Jakarta yakni '... dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya'.

Terbukti, menjelang beberapa bulan setelah Piagam Jakarta ditandatangani, dari kalangan Kristen yang berasal dari Indonesia bagian Timur mengajukan ultimatum, jika tujuh kata dalam Piagam Jakarta tetap dicantumkan dalam Pembukaan UUD 1945, maka konsekuensinya mereka tidak akan mau bergabung dengan negara Republik Indonesia. Alasan utama yang dikemukakan oleh pendeta Oktavianus bahwa Indonesia

⁷ Nourouzzaraan ash-Shiddieqy, *Fujh Indonesia Penggagas dan Gagasannya*. 1997. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, hlm. 215 dst

⁸ <https://tirto.id/survei-cyrus-13-responden-ingin-indonesia-terapkan-syariat-islam>

⁹ Kejaiban kata tersebut tidak hanya memicu dialektika yang cukup panas dan melelahkan antara kedua region di Indonesia yang mewakili dua aliran teologi dan kepercayaan sehingga diambil langkah *arbitrer*, dengan diizinkan pendirian Departemen Agama. Walaupun begitu banyak kritikan yang dilontarkan karena dianggap pendirian Departemen ini dinilai sebagai "upaya kompromi politik". Sepertinya hal ini akan menjadi *diary* khusus bagi Indonesia, karena hanya Indonesia satu-satunya negara yang memiliki Departemen Agama, meskipun Indonesia bukan negara agama.

dilihat dari kepentingan dan struktur geografis, Indonesia bagian Barat dikenal sebagai basis kamunitas Islam, sedangkan Indonesia bagian Timur sebagai basis komunitas Kristen. Oktavianus menambahkan, umat Kristen sebagai bagian integral bangsa ini, perlu menyadari bahwa dirinya juga mempunyai hak hidup, hak beragama, hak berpolitik, hak berekonomi, hak berbangsa dan bernegara yang sama dengan warga negara lainnya, yang *notabene* sebagian besar muslim.

Lebih jauh lagi, sebagaimana yang tulis oleh Natsir yang dianggap begitu bombastis, “Pemuatan tujuh kata dalam Pembukaan UUD 1945 adalah sebagai ide untuk membentuk Indonesia sebagai negara agama” maka masyarakat Indonesia Bagian Timur dengan tegas menolak dan hanya mau bergabung dengan Republik Indonesia jika Indonesia menjadi negara kesatuan. Tentu saja bukan atas ideologi Islam. Oleh karena secara imperatif, tujuh kata yang terdapat dalam Pembukaan UUD 1945 dihapuskan.¹⁰

Tapi meskipun telah kandas dalam upayanya menjadikan hukum Islam sebagai hukum yang berlaku di Indonesia dengan dimentahkannya konsep Piagam Jakarta, kelompok Islam pro-syariat terus berupaya untuk memasukkan unsur-unsur hukum Islam ke dalam Undang-undang negara seperti telah disahkannya UU tentang pernikahan dan yang terkaitnya, UU tentang sistem peradilan agama, UU tentang zakat, UU tentang wakaf, UU tentang haji, UU tentang perbankan syariat, yang bahkan kini telah banyak dipraktekkan oleh bank-bank milik pemerintah.

Secara faktual, ide penerapan hukum Islam ini begitu marak digagas di beberapa daerah di Indonesia, seperti Tasikmalaya, Nangroe Aceh Darussalam, Sulawesi Selatan, Riau, Banten, Cianjur, Garut, Tasikmalaya, Indramayu, Pamekasan dan lainnya. Bahkan telah tampak keinginan untuk menerapkan hukum Islam dalam kehidupan keseharian dan bahkan kini mulai masuk ke ranah perpolitikan Indonesia.¹¹

Ilustrasi menarik mengenai hal ini, terlihat pada penerapan kasus rajam yang dijatuhkan pada Abdurrahim, seorang anggota Laskar Jihad ahlussunnah Waljama’ah yang mengaku telah melakukan zina dan meminta begitu suka rela agar dirinya dijatuhi hukuman rajam. Lebih dari 30 tokoh Islam dari unsur DDII, Pemuka Masjid, Posko Jihad, Imam Masjid dan dosen STAIN Maluku secara terbuka menyetujui hal tersebut. Menurut mereka, pelaksanaan hukum rajam yang dijatuhkan kepada Abdurrahim sesuai dengan UUD 1945 Bab XI ayat 2.

Fenomena menarik yang tak lazim ditemukan pada dekade belakangan ini, sepertinya mengindikasikan semacam tuntutan moralitas yang tertanam dalam diri umat Islam pro-hukum Islam yang semakin mengkristal agar hukum Islam dapat diimplementasikan sesegera mungkin. Mayoritas dari kalangan tersebut merasakan adanya panggilan keimanan untuk menegakkan hukum Islam, terlebih adanya beberapa ayat al-Quran yang secara jelas tertulis pada surat al-Maidah ayat 44-45 dan 47. Implementasinya mereka menilai pembangkangan umat Islam untuk melaksanakan hukum Islam secara berani dan terbuka adalah suatu yang aneh sekaligus *muspra* dan mengindikasikan *absurdity of personality*. Atau walaupun malu mengakui telah terindikasikan mengalami *inferiority complex syndrome*.

¹⁰ Lihat Muhammad Natsir. *Fakta dan Data*. 1991. hlm. 44-45. Dan Lihat May Rosa Zulfatus Soraya, *Kontestasi Pemikiran Dasar Negara Dalam Perwujudan Hukum di Indonesia*. 2014. <https://journal.uny.ac.id/index.php/humanika/article>, diakses pada 18 Juni 2018. Dan Juga, Fabian Fadhly. *Islam dan Konstitusi Indonesia 1945*. 2017. <http://ejournal.uin-suka.ac.id/adab/thaqafiyat/article>, diakses pada 18 Juni 2018.

¹¹ Taufiq Adnan Amal dan Samsu Rizal Penggabean, *Politik Syariat Islam dari Indonesia Hingga Nigeria*, 2004. Jakarta: Pustaka Alvabet. 82-97. Dan lihat pula, Cik Hasan Bisri, dkk. *Kontroversi Pelaksanaan Syariat Islam di Indonesia*. 2018. Bandung: LP2M UIN Bandung, 53.

Dalam konteks ini, Hamka dalam tafsir al-Azharnya,¹² mengungkap bahwa rasa takut seseorang dalam mengimplementasikan hukum Islam adalah bisa dikarenakan intensitas *propaganda*¹³ masa silam kolonial Belanda selama bertahun-tahun di masa silam, hingga orang-orang yang beragama Islam pun merasa *ngeri* untuk melaksanakannya. Namun kini hal tersebut berangsur mulai memudar di tengah masyarakat Indonesia, bersamaan pengaruh kebangkitan rakyat di masa reformasi politik yang menjalar hingga reformasi ke tatanan berbangsa lainnya, termasuk tumbuhnya kembali semangat formalisasi hukum Islam di Indonesia kini, yang meskipun tetap saja hingga kini masih mengalami sebab kontroversi penerimaan dan penolakan yang sama.

Agaknya jelas begitu banyak ayat al-Quran tentang penegakan hukum Islam. Oleh karenanya semangat untuk memperjuangkan pemberlakuan hukum Islam dipandang sebagai *amal shaleh* dengan kemestian melaksanakannya dalam realitas kehidupan. Lebih lanjut ketidakpuasan umat terhadap upaya supremasi hukum di Indonesia selama ini juga dapat dijadikan alasan yang menjustifikasi untuk merealisasikan keinginan mereka tersebut. Hukum positif yang ada saat ini dipandang tidak representatif dengan jumlah masyarakat Indonesia yang mayoritas telah memilih Islam sebagai agama mereka, sehingga tidak mampu mengakomodasi dinamika sosial umat Islam yang kian beragam. Ja'far Umar Thalib, beberapa tahun yang lalu dalam buletin Laskar Jihad Ahlussunnah Waljama'ah pernah melontarkan wacana menarik: mengapa umat Islam khawatir terhadap pemberlakuan hukum Islam di Indonesia padahal mereka kelompok mayoritas bangsa ini. Mengapa umat Islam khawatir dengan hukum agama yang diyakini telah jelas sumber dan kemurniannya, tetapi tidak khawatir terhadap hukum kontinental seperti yang diterapkan oleh Belanda, Perancis dan Common Law di Amerika, Inggris dan Kanada yang sesungguhnya masih merupakan hukum yang tambal sulam, berbau kolonialisme dan menjijikkan.¹⁴

Seirama dengan pandangan di atas adalah pandangan Husein Umar, Ketua KISDI dan Habib Rizieq, Ketua FPI dengan nada yang agak sinis memandang bahwa nasib umat Islam selalu dikhianati, Dikrit Presiden 5 Juli 1959 dimana Piagam Jakarta secara substantif tidak dilaksanakan. Padahal dalam dikrit tersebut Piagam Jakarta menjiwai dan merupakan rangkaian yang tidak terpisahkan dari Pembukaan UUD 1945.

Dengan demikian berarti penolakan penerapan hukum Islam tidak hanya dilakukan oleh kelompok minoritas saja, tetapi juga dari kalangan Islam itu sendiri yang tidak menghayati dan mengamalkan Islam dengan baik. Karena begitu sulit dan sering terganjalnya perjuangan ini, akhirnya dicoba untuk mengambil kebijakan perubahan bertahap untuk memberikan keyakinan kepada kelompok Islam *phobia*. Dalam konteks ini, Habib Rizieq berpendapat bahwa pemberlakuan syariat agama harus dilakukan secara bertahap sebagaimana Nabi Muhammad melakukan hal yang sama dalam

¹² Lihat Hamka. *Tafsir al-Azhar*. Juz 6 1983. Pustaka Panjimas: Jakarta

¹³ Propaganda ini selalu saja berdalihkan bahwa hukum Islam didesain sebagai alat penindasan hak asasi manusia. Sebagian besar literatur dan persepsi Barat tentang hukum Islam selalu saja tidak proporsional dan cenderung emosional. Apa yang terjadi di beberapa negara Islam ketika diterapkannya hukum Islam selalu dimaknai kekejaman. Jika dilakukan kembali penelusuran sejarah, Prancis pun—representasi Eropa— pernah melakukan praktek hukum yang memang benar-benar sangat kejam. Semua orang masih ingat dengan kejamnya Guillotin yang diciptakan raja Louis XIII untuk menghukum siapa saja yang dianggapnya melakukan kesalahan. Galileo Galilei dan Copernicus adalah contoh korban kekejaman hukum yang dibuatnya.

¹⁴ Lihat Muh. Umar Assewed, *Hukum Islam Dihujat*. Buletin Laskar Jihar Ahlussunnah Waljama'ah. Ed. VII. 2001. 4

perjuangannya mengenalkan ajaran Islam yang mana setting sosialnya kurang lebih sama dengan setting sosial bangsa Indonesia saat ini.¹⁵

Ini berarti, secara faktual tidak dapat dipungkiri bahwa upaya pemberlakuan hukum Islam dalam kehidupan masyarakat Indonesia tidak lagi pada tataran wacana belaka, terlebih sudah memasuki *actions area* yang dengan gencarnya beberapa daerah—sebagaimana yang penulis ungkap di atas—ingin menerapkan hukum Islam.

Ide pemberlakuan hukum Islam untuk dewasa ini tampaknya tidak hanya menjadi milik komunitas masyarakat seperti disebut di atas, tapi sudah mengkristal seperti partai-partai politik terutama yang berbasis Islam. Jika dinilai secara jujur, sebenarnya ide-ide yang dilemparkan partai politik itu tidak lebih tujuannya adalah lebih banyak untuk kepentingan politik dan sekedar menarik simpati masyarakat konseptual (Islam teoritis). Adakah diantaranya yang mencoba secara tulus dari hati nurani yang terdalam mengawali ide-ide tersebut terealisasi di lingkungan partai mereka? Sementara itu, yang mengesankan justru anggota partai masih banyak terdapat yang melakukan hal-hal yang melanggar ketentuan hukum Islam.¹⁶

Di lain sisi, ada kelompok Islam yang menolak diberlakukannya hukum Islam, merekalah yang selama ini gencar menggagas pluralisme inklusifitas, toleransi dan kulturalisasi Islam dalam level sosial. Secara tegas mereka menginginkan deformalisasi hukum Islam. Dengan demikian hukum Islam secara formal tidak diperlukan. Karena yang menjadi *point* mendasar keberislaman di Indonesia adalah komitmen kepada agama secara substansial, bukan legalitas formalistik yang termasuk di dalamnya acuan syariat agamanya.

D. Capaian Hukum Islam atas Hukum Nasional

Semangat umat Islam dalam bidang hukum Islam sepertinya tidak pernah sirna dan surut dari periode ke periode, hal itu bisa disebabkan sejarah panjang peran umat Islam membangun pranata sosial Indonesia dan juga bisa disebabkan adanya pandangan ketidakadilan terhadap masyarakat Islam yang belum terpenuhi. Secara politik hukum umat Islam sering merasa tidak didudukkan secara proporsional dalam peta politik nasional yang berdampak pada gejolak yang terus-menerus. Selain itu kuatnya arus keinginan untuk melaksanakan hukum Islam tidak lain adalah didorong kesadaran masyarakat muslim terhadap ajaran agamanya yang diyakini dengan melaksanakan ajaran Islam secara murni dan konsekwen maka tatanan sosial dapat berbuah dan mencapai kesejahteraan yang dicitakan dan diamanahkan dalam konstitusi negara.¹⁷

Dalam perjuangan merealisasikan hukum Islam di Indonesia dapat dilihat dari dua sisi aspek yaitu aspek politik dan kultural. Politik konstitusionalisme merupakan aspek gerakan politik yang berupaya untuk memasukkan perangkat hukum Islam dalam konstitusi negara ke dalam kehidupan bernegara dan berbangsa pada sistem hukum nasional yang ada tanpa adanya perlawanan dan pertentangan dengan hukum positif yang ada. Sementara pada aspek kultural lebih menitikberatkan kepada bagaimana sosialisasi dan penerapan nilai-nilai Islam secara kultur dalam kehidupan masyarakat

¹⁵ Sahid HM, *Legislasi Hukum Islam di Indonesia*. 2018. Surabaya: Pustaka Idea, 82

¹⁶ Budy Munawwar Rahman. *Islam Pluralis*. 2001. Paramadina: Jakarta. Dan Lihat Laila Kholid Alfirdaus, *Dari Identitas ke Ideologi: Penguatan Arah Kebijakan Programatik Partai Politik*. Jurnal Ilmiah Ilmu Pemerintahan. Vol. 3, No. 2, 2018, 99-108. Diakses di <https://ejournal2.undip.ac.id/index.php/jiip/article>, pada 17 Juni 2018.

¹⁷ Muchith A Karim (ed.), *Pelaksanaan Hukum Waris di Kalangan Umat Islam Indonesia*. 2010. Jakarta: Badan Litbang Kemenag, 1

Indonesia tanpa harus secara formal melegitimasi dengan simbol Islam secara fulgar. Pendekatan ini lebih bersifat inklusif dan siap berdialog dengan berbagai ideologi yang berbeda sekalipun.

Bagitu gencar dan kuatnya gerakan umat Islam untuk merealisasikan ide formalisasi hukum Islam, meskipun disana sini masih banyak ditemukan kendala terkait teknis maupun otoritasnya dalam penetapan hukum, di samping dalam perjuangan perwujudannya juga menemukan sandungan dari berbagai pihak, namun hingga kini sudah banyak terwujud dalam rangkain undang-undang yang diakui negara, seperti:

1. Undang-Undang Perkawinan

RUU Perkawinan (1973) mendapat tantangan karena mengandung ketentuan-ketentuan yang bertentangan dengan hukum Islam. Dilihat dari kekuatan politik di DPR, penentang RUU Perkawinan dapat dipastikan akan kalah: Fraksi Persatuan Pembangunan (FPP) berhadapan dengan Fraksi ABRI, Fraksi Karya Pembangunan (FKP), dan Fraksi Partai Demokrasi Indonesia (FPDI). RUU tersebut disetujui setelah ketentuan-ketentuan yang kontroversial dihilangkan, atas desakan kekuatan ekstra parlementer.

2. Undang-Undang Peradilan Agama

RUU Peradilan Agama (1988) mendapat tanggapan luas dari berbagai kalangan. Di DPR, FPP, FKP dan Fraksi ABRI menyambut baik RUU tersebut. Berbeda dengan tiga fraksi lainnya, FPDI menyampaikan beberapa hal bernada keberatan. Di luar DPR terjadi pro-kontra yang tak kalah serunya. Dengan disahkannya UU Peradilan Agama, diharapkan berakhirlah keanekaragaman pengaturan tentang peradilan agama sebagai akibat politik hukum pemerintah kolonial Belanda.

3. Kompilasi Hukum Islam (KHI)

KHI bukan UU, dimasukkan dalam pembahasan ini karena memuat hukum materil Peradilan Agama, dan tidak berbentuk UU semata-mata karena kendala politik. KHI lahir dari keinginan untuk mewujudkan kesatuan dan kepastian hukum terapan Peradilan Agama. Rancangan KHI disetujui oleh ulama dalam lokakarya di Jakarta pada Pebruari 1988. Presiden RI, dengan Inpres No.1 tahun 1991 menginstruksikan kepada Menag untuk menyebarkan KHI. Bentuk hukum Inpres merupakan sebuah terobosan, karena beratnya kendala politik untuk menjadikannya UU.

4. Rumusan Undang-Undang Peradilan Anak

RUU Peradilan Anak (1995) mendapat sorotan tajam karena banyak mengandung kekurangan, baik dari segi formal pembentukannya maupun dari segi materinya. Fraksi-fraksi di DPR, kecuali Fraksi PDI, banyak menyoroti pasal-pasal yang bertentangan dengan UU Perkawinan, UU Peradilan Agama, dan KHI. FPDI berpendapat, RUU yang disetujui DPR setelah mengalami perbaikan dan penyempurnaan, belum menampung seluruh permasalahan anak, khususnya menyangkut perkara perdata, sehingga di bidang ini masih terdapat kekosongan hukum.

5. Undang-Undang Penyelenggaraan Ibadah Haji

Pada tahun 1998, diajukan RUU Penyelenggaraan Ibadah Haji, yang merupakan RUU usul inisiatif DPR. Tidak ada kontroversi mengenai RUU ini, karena mendapat dukungan dari semua fraksi dan mendapat sambutan baik pemerintah.

6. Undang-Undang Pengelolaan Zakat

Pada tahun 1999, pemerintah menyampaikan RUU Pengelolaan Zakat. Semua fraksi di DPR menyambut positif RUU ini, sehingga pembahasannya berjalan lancar. RUU Pengelolaan Zakat disetujui DPR pada tanggal 14 September 1999, dan kemudian

disahkan dan diundangkan oleh presiden pada tanggal 23 September 1999 menjadi UU 38 tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat.

7. RUU Nanggroe Aceh

Ada dua RUU tentang Aceh: RUU pemerintah, dan RUU usul inisiatif DPR. RUU DPR seolah-olah hendak menjadikan Aceh sebagai negara tersendiri. Menurut RUU DPR, untuk mengubah UU ini harus melalui referendum seolah-olah UU ini lebih tinggi daripada UUD.

Tak salah jika ada persepsi yang memandang bahwa proses hadirnya UU ini amat sarat dengan nuansa politis. *Pertama*, dari aspek draft rancangan yang dihadirkan, bahwa RUU yang dibuat oleh pemerintah lebih dulu ada dari pada RUU usulan inisiatif DPR, sementara DPR membahas RUU usulan inisiatifnya, dan RUU pemerintah dijadikan bahan masukan dalam pembahasan, tentunya ini bertentangan dengan Peraturan Tatib DPR sendiri. *Kedua*, materi RUU yang disetujui lebih menyerupai materi RUU yang diajukan oleh pemerintah, padahal pada saat pembahasan RUU, posisi politik DPR sangat kuat dibanding presiden. Ini tidak akan terjadi jika DPR konsisten memperjuangkan materi RUU usulan inisiatif. *Ketiga*, Presiden berasal dari Partai Kebangkitan Bangsa (PKB), tetapi ada beberapa anggota dewan yang berasal dari Fraksi Kebangkitan Bangsa (FKB) yang ikut menandatangani RUU DPR, yang bertolakbelakang dengan RUU pemerintah, seolah-olah konsistensi pemikiran harus dikalahkan oleh politik “cari muka” di DPR. Dari saratnya nuansa politis RUU ini, tidak berlebihan kalau ada pendapat yang menganggap RUU ini lebih berwarna politis daripada yuridis.

8. RUU Perbankan Syariah

RUU Perbankan Syariah merupakan usul inisiatif DPR yang didasarkan pada keputusan rapat paripurna DPR-RI 27 September 2005. Setelah itu, pada 27 Oktober 2005, komisi XI DPR-RI mendapat tugas untuk membahas dan menyempurnakan draft RUU ini sebelum disampaikan kepada pemerintah. Setahun kemudian pada tahun 2008 akhirnya persetujuan pengesahan RUU tentang Perbankan Syariah tercapai setelah 9 dari 10 fraksi di DPR dan wakil pemerintah menyampaikan pendapat akhir dalam rapat yang dipimpin Ketua DPR Agung Laksono.¹⁸

E. Hukum Islam di Indonesia: Antara Esensialitas dan Formalitas

Mungkin dapat dibuat kategorisasi menjadi tiga kelompok pendapat tentang respon pemberlakuan hukum Islam di Indonesia ini. *Pertama*, kelompok pro-formalisasi, yang setuju untuk diberlakukannya hukum Islam secara formal, termuat dalam tatanan hukum tertulis negara. *Kedua*, kelompok pro-deformalisasi hukum Islam, yang tidak setuju diberlakukannya hukum Islam secara formal tetapi mereka lebih cenderung memahami tuntutan pelaksanaan hukum Islam ada pada ide esensial. Karena hukum Islam secara individual sudah dilaksanakan sehingga formalisasi ke dalam UUD 1945 tidak cukup beralasan. *Ketiga*, kelompok moderat, kelompok ini berpandangan, sebenarnya Islam di Indonesia memiliki kekhasan tersendiri. Islamisasi dan sekularisasi menurut kelompok ini tidak cocok bagi masyarakat Indonesia, keduanya adalah “barang import”.¹⁹

¹⁸ Sebanyak 9 fraksi di DPR menyetujui pengesahan RUU tentang Perbankan Syariah, sementara 1 fraksi yaitu Fraksi Partai Damai Sejahtera (FPDS) menolak RUU perbankan syariah ini.

¹⁹ Kelompok yang ketiga ini tergolong yang minoritas, dipelopori oleh KH. Shalahuddin Wahid yang menurutnya bertujuan mengambil alur tengah dari keberseberangan umat dalam memaknai hukum Islam.

Sejarah mencatat, bahwa ide pemberlakuan hukum Islam memang telah cukup lama berkembang di bumi yang sangat plural ini, baik suku, etnis maupun agama. Namun, yang menjadi pertanyaan berikutnya adalah pemberlakuan hukum Islam ini dapatkah merepresentasikan beratus juta kepala masyarakat Indonesia dengan latar belakang agama yang majemuk? Indonesia adalah negara plural yang tidak menegasikan dan memutlakkan agama tertentu. Sehingga produk perundang-undangannya tidak boleh eksklusif secara keseluruhan, tetapi juga mesti dapat menampung aspirasi agama-agama lainnya, terlebih bagi Indonesia adalah negara yang secara resmi telah mengakui empat agama lain selain Islam yang mayoritas. Sebagaimana kasus Aceh, dimana disonansi materil serta yurisdiksi yang terdapat dalam qanun itu merupakan persoalan besar yang dihadapi dalam proses legislasi hukum syariat terlebih di bidang jinayat di Aceh pasca implementasi UUPA. Memang untuk pelimpahan wewenang dalam menyusun qanun syariat bidang jinayat tersebut tampaknya hanyalah lebih sebagai bentuk tawaran politis bagi masyarakat Aceh, sebab nyatanya keleluasaan dan daya jangkauannya tetap saja masih kuat diikat dengan aturan perundangundangan nasional Indonesia yang dikatakan lebih tinggi dan lebih otoritatif.²⁰

Belum lagi di kalangan muslim itu sendiri yang cara pikir dan paham dalam memaknai hukum Islam juga beragam. Dalam hukum Islam, yang mengatur praktek peribadatan saja misalnya begitu variatifnya perspektif umat Islam, apalagi untuk hal-hal hukum Islam yang terkait dengan masalah jinayat dan muamalah, yang sampai hari ini masih dalam perdebatan untuk diambil keputusannya. Inilah yang membuat kalangan yang deformalisasi hukum Islam senantiasa pesimis untuk menyetujui formalisasi hukum Islam di Indonesia yang selalu mereka padankan sebagai masyarakat majemuk dengan keragaman keyakinan agama.

Dari perspektif inilah, penerapan hukum Islam dalam kehidupan berbangsa dan bernegara akan menghadapi tantangan berat, karena akan dinilai melanggar prinsip-prinsip demokrasi dan pluralisme yang menempatkan semua warga negara dalam posisi yang sama, tanpa harus memandang unsur-unsur agama dan primordial. dan dari ini pulalah muncul kelompok moderat yang mencoba menengahkan kedua perspektif yang bersebrangan tersebut, dengan memberikan tawaran relatif dapat menengahkan kedua pendapat yang bersebrangan itu, meskipun demikian masih saja mengalami kendala sebab dalam implementasinya masih saja belum tuntas dalam bentuk perundangan yang sistematis dan tertulis dalam tawarannya hanya masih berbentuk ide naratif.

Dalam hal ini menarik pula untuk merujuk pada Abdullahi Ahmed an-Naim, dari Emory University menurutnya, bahwa sangat sulit atau bahkan mustahil untuk menerapkan hukum Islam dalam sebuah hukum negara secara total dalam banyak aspek dan berlaku universal-Indonesia, mengingat hal tersebut bertentangan dengan prinsip kesukarelaan lewat pelaksanaan oleh umat Islam di luar keyakinan dan pilihan keagamaan seseorang.²¹

Sebagai contoh dari signifikansi perbedaan ini adalah ketidaksamaan antara larangan hukum formal tentang pembayaran atau mengambil keuntungan dari pinjaman—seperti yang dilakukan dalam sistem perbankan modern—yang dipandang sebagai *riba*, adakah hukumnya haram atau tidak. Lebih jauh an-Naim menambahkan

²⁰ Husni Mubarrak A. Latief. *Disonansi Qanun Syariat Islam dalam Bingkai Konstitusi Hukum Indonesia*. <http://digilib.uinsby.ac.id/id/>. Diakses pada 17 Juni 2018.

²¹ Abdullahi Ahmed an-Naim *Syariat dan Hukum Positif di Negara Modern*. Afkar. 2002. Edisi. 12.

bahwa Muhammad saw. Pada masa hidupnya menerapkan hukum Islam dalam kehidupan bermasyarakat, tetapi implementasi syariat tidak diterapkan lewat hukum positif dan juga tidak ditiru oleh negara-negara yang ada setelah beliau wafat.²² Ini pula yang kemudian terjadi pada beberapa kasus peradilan pesengketaan pada bank syariah di Indonesia misalnya. Di Indonesia, pengadilan yang berwenang menyelesaikan sengketa perbankan syariah adalah Pengadilan Agama. Semenjak tahun 2006, dengan diamendemuannya UU No. 7 Tahun 1989 dengan UU No. 3 Tahun 2006 tentang Peradilan Agama. Kemudian, kewenangan Pengadilan Agama diperkuat kembali dalam Pasal 55 [1] UU No. 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah yang menyatakan bahwa penyelesaian sengketa perbankan syariah dilakukan oleh Pengadilan dalam lingkungan Peradilan Agama. Namun, Pasal 55 [2] UU ini memberi peluang kepada para pihak yang bersengketa untuk menyelesaikan perkara mereka di luar Pengadilan Agama apabila disepakati bersama dalam isi akad. Karena adanya ketidakpastian hukum seperti inilah, kemudian membuat terjadinya tumpang tindih wewenang peradilan. Melalui keputusan Mahkamah Konstitusi (MK) sebagaimana kasus Dadang Achmad, Direktur CV Benua Engineering Consultant, bahwa penjelasan Pasal 55 ayat [2] UU 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah dipandang oleh MK bertentangan dengan UUD 1945 dan tidak mempunyai kekuatan hukum mengikat.

Sesungguhnya jika ada keterbukaan hati untuk melihat esensi hukum Islam tentu tidak akan ada tuntutan perwujudan hukum Islam secara formal. Syariat sebenarnya adalah agama itu sendiri yang sangat holistik, esensinya adalah keadilan dan bukan hukum-hukum yang bersifat partikular. Tujuan esensial hukum Islam adalah mewujudkan kemaslahatan baik di dunia maupun di akhirat, menolak kemudharatan dan kemafsadatan, serta mewujudkan keadilan dalam kehidupan sosial. Sebagai contoh, jika syariat dipahami hanya dari perspektif kejamnya saja putusan potong tangan tentu akan memberikan kesan bahwa Islam adalah agama yang menakutkan.

Ada beberapa hal yang melatarbelakangi memungkinkan dapat dijadikan catatan mengapa komunitas pro-syariat teramat gencar melemparkan ide di banyak forum elit bahkan publik yang lebih besar, termasuk bahkan genjar mendorong merealisasikannya dengan mengawali pemberlakuan syariat di beberapa daerah besar maupun kecil di Indonesia.

Fenomena ini merupakan respon muslim terhadap sekularisme dan dominasi Barat atas dunia Islam, di samping respon terhadap krisis kepemimpinan di kalangan umat Islam itu sendiri. Dengan kata lain gerakan ini tidak hanya refleksi kritis terhadap Barat, melainkan sekaligus juga merupakan perlawanan terhadap sesuatu yang dianggap sebagai penyebab terjadinya frustrasi dan penindasan, baik internal maupun eksternal.

Di Indonesia dampak krisis tersebut tampak dengan jumlah yang amat besar penyalahgunaan kekuasaan oleh kelompok *elite* yang menyebabkan maraknya korupsi, kejahatan politik, lemahnya supremasi hukum dan ketidakberdayaan ekonomi. Dan pada tingkat kelompok masyarakat krisis tersebut tampak dalam bentuk meningkatnya kriminalitas, pudarnya solidaritas sosial, menurunnya tingkat toleransi dan menjamurnya kemaksiatan, yang akhirnya menjadikan legitimasi sistem politik dan hukum menjadi merosot. Maka muncullah keinginan untuk kembali pada nilai-nilai dan sistem alternatif yang berbasis Islam. Oleh karena itu, kebangkitan Islam dalam

²² Abdullahi Ahmed an-Naim *Syariat dan Hukum Positif di Negara Modern*. Afkar. 2002. Edisi. 12. Dan Lihat pula Nur Hidayah. *Fatwa-Fatwa Dewan Syariah Nasional atas Aspek Hukum Islam Perbankan Syariah di Indonesia*. Jurnal AL-'ADALAH Vol. X, No. 1 Januari 2011. Di akses di <http://ejournal.radenintan.ac.id/index.php/adalah/article>. Pada 17 Juni 2018.

konsepsi dan tujuan esensialnya dapat dinilai wajar pada batas upaya memberikan jawaban terhadap problem sosial, ekonomi dan politik yang sedang dialami.

F. Penutup

Sepertinya diskripsi mengenai latar belakang munculnya ide pemberlakuan syariaat Islam di atas hampir sama dengan yang pernah diungkap oleh Esposito, bahwa ada tiga hal mendorong terjadinya kebangkitan Islam. *Pertama*, krisis identitas yang menimbulkan ketidakberdayaan, kekecewaan dan hilangnya rasa harga diri. *Kedua*, kekecewaan terhadap Barat dan kegagalan pemerintah untuk bereaksi secara proaktif menyikapi kebutuhan-kebutuhan politik dan sosio ekonomi masyarakat. *Ketiga*, tampilnya kembali harga diri dan kesadaran akan kekuatan sendiri akibat tekanan ekonomi maupun militer dari luar negeri yang kebetulan berbasis non-Islam mayoritas.²³

Atas dasar asumsi-asumsi yang telah dikemukakan agaknya wajar pula jika pada bangsa yang sangat besar dan plural ini untuk diajukan sebuah pertanyaan memang dilematis: *quo vadis* hukum Islam?. Jika Islam hanya dihadirkan dalam format eksklusif maka jadilah Islam sebagai institusi yang menjustifikasi bukan yang memberi solusi. Jika ini yang diinginkan, maka bersiaplah menerima realitas runtuhnya sistem Islam dalam serpihan *puzzle civilisations* yang tentu akan sangat sulit merangkainya kembali. Padahal tradisi sejarah membuktikan upaya untuk menata *puzzle civilisations* ini memang tak mudah. Paling tidak upaya ini masih terus diupayakan hingga beberapa dekade mendatang. Oleh karena itu, keberanian menjadikan hukum Islam sebagai sistem sosial dan perundang-undangan negara sudah waktunya dipikirkan oleh banyak orang.

DAFTAR PUSTAKA

- A. Latief, Husni Mubarrak. *Disonansi Qanun Syariat Islam dalam Bingkai Konstitusi Hukum Indonesia*. <http://digilib.uinsby.ac.id/id/>. Diakses pada 17 Juni 2018.
- Alfirdaus, Laila Kholid. *Dari Identitas ke Ideologi: Penguatan Arah Kebijakan Programatik Partai Politik*. Jurnal Ilmiah Ilmu Pemerintahan. Vol. 3, No. 2, 2018. Diakses di <https://ejournal2.undip.ac.id/index.php/jiip/article>, pada 17 Juni 2018.
- Amal, Taufiq Adnan dan Samsu Rizal Penggabean, *Politik Syariat Islam dari Indonesia Hingga Nigeria*, 2004. Jakarta: Pustaka Alvabet.
- an-Naim, Abdullahi Ahmed. *Syariat dan Hukum Positif di Negara Modern*. Afkar. 2002. Edisi. 12.
- ash-Shiddieqy, Nourouzzaraan. *Fujh Indonesia Penggagas dan Gagasannya*. 1997. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Assewed, Muh. Umar. *Hukum Islam Dihujat*. Buletin Laskar Jihar Ahlussunnah Waljama'ah. Ed. VII. 2001.
- Bisri, Cik Hasan. dkk. *Kontroversi Pelaksanaan Syariat Islam di Indonesia*. 2018. Bandung: LP2M UIN Bandung.
- Chamblis, William & Robert B. Seidman, 1997. *Law, Order and Power*, Addison Wesley
- Coulson, N.J. *A History of Islamic Law*. 1998. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Esposito, John L. *Islam dan Politik Muslim*. 1987. hlm. 2. Rajawali Pers: Jakarta

²³ Lihat John L. Esposito. *Islam dan Politik Muslim*. 1987. hlm. 2. Rajawali Pers: Jakarta

- Fadhly, Fabian. *Islam dan Konstitusi Indonesia 1945*. 2017. <http://ejournal.uin-suka.ac.id/adab/taqafiyat/article>.
- Hamka. *Tafsir al-Azhar*. Juz 6 1983. Pustaka Panjimas: Jakarta
- Hidayah, Nur. *Fatwa-Fatwa Dewan Syariah Nasional atas Aspek Hukum Islam Perbankan Syariah di Indonesia*. Jurnal AL-'ADALAH Vol. X, No. 1 Januari 2011. Di akses di <http://ejournal.radenintan.ac.id/index.php/adalah/article>. Pada 17 Juni 2018.
- Hidayat, Komaruddin dkk. *Passing Over: Melintasi Batas Agama*. 1998. Jakarta: Paramadina.
- Karim, Muchith A (ed.), *Pelaksanaan Hukum Waris di Kalangan Umat Islam Indonesia*. 2010. Jakarta: Badan Litbang Kemenag.
- Madjid, Nurcholish. *Rekonstruksi dan Renungan Pemikiran Islam*. 1998. Paramadina: Jakarta.
- Nabham, Muh. Faruq. *al-Madkhal li Tasyri'Islamy*. Tanpa Tahun. Baerut. Hal. 10. Dar al-Shadir.
- Rahman, Budy Munawar. *Islam Pluralis*. 2001. Jakarta: Paramadina.
- Sahid HM, *Legislasi Hukum Islam di Indonesia*. 2018. Surabaya: Pustaka Idea.
- Shihab, Alwi. *Islam Inklusif*. 1998. Jakarta: Mitra Ilmu.
- Soraya, May Rosa Zulfatus. *Kontestasi Pemikiran Dasar Negara Dalam Perwujudan Hukum di Indonesia*. 2014. <https://journal.uny.ac.id/index.php/humanika/article>.
- Warasih, Esmi. *Lembaga Pranata Hukum, Sebuah Telaah Sosiologis*. Semarang: Suryandaru Utama.