

LEGISLASI HUKUM ISLAM
(Telaah terhadap Konsep Taqnin dalam Ranah Substantivistik dan Formalistik)

Moch. Cholid Wardi

(Institut Agama Islam Negeri Madura / moch.cholid@yahoo.co.id)

Abstrak:

Taqnin atau lebih familiar disebut legislasi merupakan sekumpulan peraturan yang memiliki kekuatan mengikat. Dalam tataran praktisnya, konsep *taqnin* bergulir pada aspek apakah mengarah pada aspek substansi atau formalisasi sehingga muncul tarik ulur pendapat tentang *taqnin* atau legislasi dalam dunia Islam yang dalam konteks ini adalah syari'ah. Indonesia yang notabene sebuah Negara yang berdasar pada Pancasila yang memiliki karakteristik berbeda dengan Negara yang berpenduduk Islam bahkan Negara Islam lainnya, kendatipun penduduknya mayoritas Islam, dasar yang digunakan oleh Negara bukan Syari'ah Islam melainkan Pancasila. Oleh karenanya, terdapat tarik ulur pendapat dari berbagai golongan tentang legislasi hukum Islam antara golongan yang formalistik-normatif dengan golongan yang cenderung pada arah substantivistik-kultural.

Kata Kunci:

Taqnin, Legislasi, Syari'at Islam, Agama

Abstract:

Taqnin or known as legislation is a group of regulations with binding characteristic. Practically, the concept of Taqnin talks more about the substantial or formalization aspect so that it becomes the reason of the emergence of the debate on Taqnin or legislation in Islam in the context of Shari'a. Indonesia with Pancasila as an ideology has different characteristic with other majority moslems countries, although the majority of indonesians are Moslems. The ideology of the country is not shari'a but Pancasila.

Therefore, there is a debate on groups about the islamic law of legislation between formalistic-normative group and substantivistic- cultural group.

Keywords:

Taqnin, Legislation, Islamic law, Religion

Pendahuluan

Dalam peta dunia Islam, Indonesia adalah satu sosok fenomenal yang memiliki karakteristik berbeda atau berseberangan dengan dunia Islam lainnya. Oleh karenanya, kajian keislaman belum dikatakan sempurna apabila belum mengkaji realitas Islam di Indonesia. Hal ini salah satunya adalah dikarenakan kondisi umat Islam di Indonesia yang mayoritas – walaupun dalam kesehariannya hidup pada komunitas yang plural – semua persoalannya tidak didasarkan pada paham keislaman, melainkan pada Pancasila. Walaupun terdapat titik temu antara Islam dan Pancasila, akan tetapi bagaimanapun alasannya Pancasila tidak dapat mewakili Islam secara utuh, sehingga ada asumsi bahwa nilai-nilai pokok Islam sudah masuk dalam Pancasila.

Indonesia adalah salah satu negara yang memiliki orientasi aktual, fenomenal, dan kontroversial ketika membahas tentang "*legislasi hukum Islam*" atau syari'ah Islam. Sebagian umat menganggap agama sebagai warisan kesejarahan yang harus diterima secara *for granted (bi la kaifa)*. Alhasil, syari'ah dipahami secara reduksionis menjadi hukum-hukum partikular (fikih). Syari'ah dimaknai hanya menutupi aurat, mencantumkan huruf Arab, memberlakukan hukum cambuk, yang diperkuat dengan pengawasan oleh polisi syari'ah. Realitas ini secara kasat mata bisa dilihat sangat jelas dalam layar syari'ah di Propinsi NAD (Nangroe Ace Darussalam) yang telah berlaku sejak 1 Muharram 1423 H.

Sejak awal memang dapat dibaca bahwa kultur keberagaman yang berkembang di Aceh tidak memberikan ruang yang luas bagi budaya, sehingga aplikasi keberagaman terlihat bersifat simbolik-literalistik. Aceh tidak mempunyai eksperimentasi yang cukup untuk memahami agama dengan menggunakan optik budaya, yang memungkinkan adanya *bergaining discourse* antara ajaran keagamaan dan budaya. Di satu sisi, agama harus mengikuti budaya, tapi di sisi lain, budaya harus mengakomodasi agama. Namun, teori timbal-balik kebudayaan terlihat sangat langka dalam disket keagamaan yang berkembang di Aceh selama ini.

Disisi yang lain terdapat golongan yang ingin membangun konsep syari'ah Islam yang selama ini terkesan menakutkan dan cenderung kearab-araban menjadi sosok syari'ah yang elegan, tidak menakutkan, dan fleksibel dalam menghadapi perubahan sosial, sekaligus tidak bertentangan dengan demokrasi dan pluralisme yang kini menjadi isu politik global. Dengan kata lain, syari'ah Islam yang seperti apakah yang sekiranya relevan untuk dikembangkan dalam konteks kekinian? Inilah fokus kajian tulisan ini.

Definisi Legislasi Hukum Islam

Legislasi berasal dari kata bahasa Inggris *legislate* yang berarti membuat undang-undang.¹ Kata legislasi sendiri dalam bahasa Arab dapat pula disebut *taqin*. Ulama fikih mengemukakan bahwa secara terminologi legislasi/*taqin* adalah penetapan oleh penguasa, sekumpulan undang-undang yang mempunyai daya memaksa dalam mengatur hubungan sesama manusia dalam suatu masyarakat.² Muhammad Abu Zahrah mendefinisikan *taqin* sebagai hukum-hukum Islam dalam bentuk buku atau kitab undang-undang yang tersusun rapi, praktis dan sistematis, kemudian ditetapkan dan diundangkan secara resmi oleh kepala negara, sehingga mempunyai kekuatan hukum yang mengikat dan wajib dipatuhi serta dilaksanakan oleh seluruh warga negara.³ Sedang istilah "*al-Hukm al-Islam*" tidak dijumpai di dalam al-Qur'an dan al-Sunnah. Al-Qur'an maupun al-Sunnah menggunakan istilah al-Syari'ah, yang dalam penjabarannya kemudian lahir istilah al-Fiqh. Pada titik ini dapat dikatakan bahwa hukum Islam adalah seperangkat norma hukum dari Islam sebagai agama, yang berasal dari wahyu Allah, sunnah rasul-Nya, dan ijtihad para ulama (mujtahid).⁴

Dengan demikian legislasi hukum Islam adalah upaya pemerintah untuk melakukan penetapan hukum yang diambil dari Islam (al-Qur'an, al-Sunnah dan Ijtihad) yang kemudian dijadikan sebagai undang-undang secara legal-formal dengan tujuan agar supaya dilaksanakan oleh masyarakat, memiliki sifat mengikat dan memiliki konsekuensi hukum.

Sejarah Legislasi Hukum Islam

Ide *taqin* terhadap hukum Islam pertama kali diutarakan oleh Abu Muhammad Ibn al-Muqaffa, sekretaris negara di zaman pemerintahan Abu

¹ Peter Salim, *Advanced English-Indonesia Dictionary* (Jakarta: Modern English Press, 1988), 479.

² Abdul Azis Dahlan (et al.). *Ensiklopedi Hukum Islam 3* (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1999), 960.

³ Ibid.

⁴ Said Agil Husin al-Munawar. *Hukum Islam dan Pluralitas Sosial* (Jakarta: Penamadani, 2004), 7.

Ja'far al-Mansur dari dinasti 'Abbasiyah. Ide ini diajukan Ibn al-Muqaffa kepada khalifah, karena menurut pengamatannya terdapat kekacauan hukum dan peradilan ketika itu. Ada beberapa tujuan yang hendak dicapai dengan *taqin* tersebut, antara lain untuk memberikan batasan jelas tentang hukum sehingga mudah disosialisasikan di masyarakat; dan untuk membantu para hakim dalam merujuk hukum yang akan diterapkan terhadap kasus yang dihadapi, tanpa harus melakukan ijtihad lagi.

Namun, ide ini tidak mendapat dukungan dari pihak penguasa karena dikhawatirkan akan terjadi kesalahan berijtihad di satu pihak dan keharusan bertaklid di pihak lain. Dengan kata lain, apabila hukum telah dikodifikasi, maka keterpakuan pada hukum yang telah dimodifikasi merupakan bentuk taklid lain dan pemilihan hukum yang tepat dari berbagai mazhab ketika itu tidak mungkin pula dapat menghindarkan unsur subjektifitas sebagian ulama fikih. Atas dasar ini, pihak penguasa tidak menanggapi serius usulan Ibn al-Muqaffa tersebut.

Selanjutnya al-Mansur ketika bertemu Imam Malik, meminta kepada Malik untuk menuliskan buku yang mencakup seluruh persoalan fikih yang akan diberlakukan di seluruh wilayah Abbasiyah. Semula Imam Malik secara diplomatis menolak permintaan tersebut dengan mengatakan, "Penduduk Irak tidak akan mungkin menerapkan pendapat saya tersebut." Akan tetapi al-Mansur meyakinkan Imam Malik bahwa kitab tersebut akan diberlakukan di seluruh wilayah Abbasiyah dan mempunyai hukum mengikat untuk seluruh warga. Akan tetapi pada akhirnya, sesuai dengan jawaban Malik diatas, keinginan khalifah untuk hanya memberlakukan hukum dalam kitab al-Muwaththa' tidak berjalan mulus.

Kodifikasi hukum Islam baru terealisasi pada tahun 1293 H/ 1876 M oleh kerajaan Turki Usmani dengan lahirnya kodifikasi hukum Islam pertama yang disebut al-Majallah al-Ahkam al-Adliyyah.⁵

Problematika Legislasi Hukum Islam

Apabila dilihat secara sepintas, legislasi hukum Islam atau formalisasi hukum Islam mempunyai dampak positif – terutama bagi praktisi hukum – praktisi hukum, misalnya memudahkan mereka untuk merujuk hukum serta menciptakan unifikasi hukum bagi lembaga-lembaga peradilan.

Akan tetapi disisi yang lain, kendala yang lebih berorientasi pada sifat negatif adalah bahwa hukum Islam dengan keragamannya tidak bisa

⁵ Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi ...*, 960; lihat juga: Rasyad Hasan Khalil, *Tarikh Tasyri'. Sejarah Legislasi Hukum Islam* (Jakarta: Sinar Grafika Offset, 2009), 121.

ditunggalkan untuk kemudian diformalisasikan dalam bentuk perundang-undangan. Jalan penunggalan dan formalisasi hukum Islam bukan hanya bertentangan dengan watak dasar hukum Islam yang kenyal dan relatif, melainkan juga membunuh kehadiran hukum-hukum Islam lain yang berbeda dengannya. Yang akhirnya menimbulkan kekakuan hukum, berhentinya upaya ijtihad serta munculnya persoalan taklid baru.⁶

Deskripsi tersebut diatas hanyalah sebagian masalah yang muncul dalam kaitannya dengan dialog legislasi hukum Islam ini. Sedangkan pada beberapa hal banyak permasalahan yang harus dicarikan solusinya sehingga pro-kontra legislasi tersebut menjadi sebuah ide yang bersifat konseptual yang mampu mengakomodir semua kepentingan umat manusia, lebih-lebih dalam rangka menjaga dan melestarikan kemaslahatan.

Secara substansial, hukum Islam merupakan bagian integral agama Islam yang tidak lain adalah sebuah produk yang diturunkan atau ditentukan sendiri oleh Allah. Sehingga dapat dikatakan bahwa hukum Islam tersebut tidak bersifat politis akan tetapi lebih bersifat transendent, walaupun dalam pelaksanaannya banyak ditemukan nilai-nilai universal sehingga tidak terkesan kaku dan otoriter. Akan tetapi dalam perkembangannya, unsur politis tidak dapat dipungkiri untuk masuk dalam wilayah hukum Islam. Salah satu contoh konkrit yang gampang dilihat adalah dalam "legislasi hukum Islam". Asumsi ini berangkat dari realitas penerapan syari'ah – dalam konteks agama Islam – yang sangat problematik dan kontroversial, sehingga antara mereka yang sepakat terhadap diberlakukannya hukum Islam secara formal melalui metode legislasi maupun yang kontra terhadapnya, sama-sama menggunakan kendaraan politik guna mencapai kepentingan yang menjadi target utamanya.

Tarik Ulur Format Pelaksanaan Hukum Islam

Semua orang Islam sepakat bahwa Islam tidak hanya mengatur hubungan manusia dengan Tuhan, tetapi juga hubungan dengan masyarakat sekitarnya. Yang menjadi persoalan adalah bagaimana merumuskan posisi muslim di tengah-tengah komunitas masyarakat, terutama pada realitas masyarakat plural. Kaum muslim, dalam hal ini muslim Indonesia tidak menemui kata sepakat dalam pelegislasian hukum Islam, sebagaimana ide tersebut pertama kali muncul dalam dunia Islam.⁷ Hanya saja faktor yang mendalangi munculnya legislasi

⁶ Ibid., 962.

⁷ Di Indoensia, legislasi hukum Islam dalam masalah-masalah peradilan pernah dilakukan dan menghasilkan KHI yang menyangkut pernikahan, kewarisan, wakaf dan hibah. Mayoritas kaum muslim Indonesia sepakat dengan hal tersebut, meski dalam hal materi dan pelaksanaannya

hukum Islam, khususnya diskursus penerapan syari'ah Islam di Indonesia adalah terjadinya kekecewaan dan erosi kepercayaan masyarakat terhadap sistem hukum yang ada, disfungsi negara dalam memberdayakan ekonomi rakyatnya, dan sebagainya.⁸ Hal ini berbeda dengan alasan-alasan yang dikemukakan penganjur legislasi hukum Islam awal kalinya yang lebih pada alasan praktis hukum itu sendiri.

Secara sederhana terdapat dua kelompok yang pro-kontra dalam legislasi hukum Islam:

1. Formalistik atau Normativistik

Menurut kelompok ini, hukum Islam harus diterapkan pada mereka yang sudah mengucap "dua kalimah shahadah" (masuk Islam). Dalam hal ini mereka beranggapan bahwa istilah "positivasi hukum Islam" tidak akan populer apabila umat Islam tidak melaksanakan ajaran secara utuh atau dipaksa untuk menerima hukum Islam dalam kehidupan sehari-harinya. Oleh karenanya, penerapan hukum Islam dalam konteks ini diperlukan adanya jembatan politik agar supaya hukum Islam diterapkan secara formil. Kelompok ini dapat dianggap sebagai golongan yang memiliki pendekatan skriptual dan tekstual dalam memandang hukum Islam, sehingga berdampak pada timbulnya nuansa hukum yang tidak mempertimbangan aspek kontekstual dan unsur-unsur yang bersifat sosio-kultural.⁹

Menurut kelompok ini, dengan menolak formalisasi hukum Islam akan membuat Islam menjadi agama yang mandul. Dengan argumentasi bahwa dengan adanya formalisasi hukum Islam, ajaran Islam akan secara praktis dapat diterapkan oleh Negara untuk menyelesaikan persoalan masyarakat. Tanpa formalisasi, Islam hanyalah sekadar ide tanpa metode praktis untuk merealisasikannya. Dengan demikian Islam akan menjadi ide khayalan. Islam hanya akan berperan sebagai motivator, inspirator, dan sekadar penyumbang nilai-nilai moral saja bagi kebijakan negara. Islam pada akhirnya hanya menjadi agama ritual seperti Budha dan Kristen.¹⁰

banyak mengalami kendala. Namun tulisan ini akan membahas persoalan penerapan syariat Islam yang gencar-gencar dilakukan sebagian kaum muslimm, semisal Perda, UU tentang syariat Islam bahkan khilafah Islam.

⁸ Khaerudin, "Ketika Negara Tak Jalankan Fungsinya" dalam *Kompas* (Sabtu, 30 September 2006).

⁹ Dalam konteks Indonesia, contoh konkrit yang dapat dijadikan acuan adalah perdebatan sengit terkait dengan pelaksanaan 7 kata dalam piagam Jakarta dalam Pancasila. Lihat A. Qodri Azizi, *Eklektisisme Hukum Nasional* (Yogyakarta: Gama Media, 2004), 195.

¹⁰ Padahal ajaran Islam mencakup ide sekaligus metode. Islam, misalnya tidak hanya berbicara tentang keharusan menjaga nyawa manusia, tetapi juga memberikan metode praktis agar nyawa

Selain itu, hukum Islam merupakan syari'ah Tuhan Yang Maha Bijaksana bagi semua manusia. Ia diturunkan kepada Nabi Muhammad saw untuk mengatur hubungan manusia dengan Tuhannya, dirinya sendiri, sesama manusia dan alam sekitarnya. Dengan kata lain syari'ah Islam berbeda dengan syari'ah buatan manusia. Undang-undang buatan manusia merupakan produk akal yang disusun berdasarkan kondisi sosial-politik dan keterbatasan akal para penyusunnya, disamping sarat dengan berbagai kepentingan yang muncul dari penyusunnya.¹¹ Allah berfirman:

أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ

“Apakah hukum Jahiliyah yang mereka kehendaki, dan (hukum) siapakah yang lebih baik daripada (hukum) Allah bagi orang-orang yang yakin ?” (al-Maidah (5): 50)

Terkait dengan pendekatan formal yang di jadikan sebagai landasan untuk menerapkan shari'at Islam dalam segala aspek ini, Ibn Taymiyah mengatakan: "*Sebagian dari ajaran al-Kitab adalah menegakkan keadilan dengan menggunakan besi (kekerasan), oleh karenanya, penegakan ajaran agama bisa dilakukan dengan pedang*".¹² Dalam konteks ini, Ibn Taimiyah menekankan bahwa legitimasi penerapan shari'ah Islam merupakan suatu keharusan karena manfaat yang akan ditimbulkan – terutama bagi umat Islam – sangat besar. Hal ini dapat dilihat ketika ajaran Islam sudah mendapat legalisasi dari pemerintah, secara tidak langsung substansi vital dalam ajaran Islam memiliki kekuatan dan kepastian hukum secara legal-formal.¹³

Terkait dengan pandangan Ibn Taimiyah ini, dapat disimpulkan bahwa kekuasaan politik yang disimbolkan dengan pedang menjadi esensial dan mutlak dari sebuah agama, kendatipun demikian kekuasaan itu sendiri bukan agama. Dengan kata lain, politik atau Negara hanyalah sebagai alat bagi agama dan bukan esensi dan eksistensi dari agama itu sendiri.¹⁴

manusia benar-benar terjaga (dengan qisas). Baca: Farid Wadji, "Formalisasi Syariat Islam Wajib dan Perlu" dalam <http://hizbut-tahrir.or.id/main.php?page=editorial&id=44&print=1> (19 September 2006), 2.

¹¹ "Kerugian Umat Akibat Menolak Syariat Islam" dalam <http://hizbut-tahrir.or.id/main.php?page=alislam&id=81&print=1> (14 November 2001), 1-2.

¹² Ibn Taimiyah, *al-Siyasah al-Shar'iyah fi al-Islah al-Rawa'I wa al-Raiyah* (Beirut: Dar al-Kutub al-A'rabi, 1979), 26.

¹³ Lihat Qamaruddin Khan, *The Political Thought of Ibn Taimiyah* (Islamabad: Islamic Research Institute, 1978), 54.

¹⁴ A. Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan* (Jakarta: LP3ES, 1987), 14-15. Dari permasalahan ini juga muncul ungkapan "*Islam adalah agama dan negara*" yang menggema di dunia Internasional ketika Ayatullah Khomeini melakukan perjuangan dengan revolusi Irannya.

Dalam masalah formalisasi shari'ah ini, Hasan al-Banna dalam bagan prinsip-prinsip organisasi yang di peloporinya juga mengemukakan bahwa: "Islam itu adalah tata aturan yang lengkap meliputi segala dimensi kehidupan manusia. Islam adalah negara dan bangsa, pemerintahan dan masyarakat, moral dan kekuasaan, rahmat dan keadilan, peradaban dan undang-undang, ilmu pengetahuan hukum...".¹⁵

Menurut Qodri Azizi, pada dasarnya pendekatan normatif tidak terlalu jelek, karena akan dapat diposisikan sebagai pengontrol. Namun jika berlebihan akan sampai pada skriptualis dan pemaksaan. Sampai batas ini positivasi tidak dapat dijadikan sebagai jawaban karena cenderung berorientasi pada pemaknaan secara formal ideologis. Dan jika pendekatan ini yang diterapkan, sering ada pertanyaan yang muncul: "hukum Islam yang mana?". Pertanyaan ini sangat serius, terutama ketika kita temui terjadinya perbedaan pendapat tentang hukum Islam itu sendiri. Hal-hal seperti inilah yang sering terjadi sebagai eksese upaya pengislaman beberapa negara di Timur Tengah yang kemudian hampir tidak pernah selesai.¹⁶

2. Substantivistik atau Kultural

Kelompok ini cenderung memilih pemaknaan hukum Islam secara substantif. Sehingga format penerapan yang diupayakan adalah menerapkan substansi hukum Islam tanpa harus ada legislasi secara formalitas. Bahkan sebagian yang lain lebih memilih sekularisasi negara dari agama dengan alasan bahwa syari'ah itu sendiri pada dasarnya sudah dilaksanakan oleh individu muslim dan intervensi negara atas syari'ah hanya akan memperkuat hegemoni negara dengan menggunakan kekuasaan agama.

Kelompok ini mempunyai pandangan bahwa yang terpenting dalam sebuah Negara bukanlah formalisme penerapan hukum Islam atau yang lainnya (yang mempunyai orientasi pada normativisme ideologis), akan tetapi substansi yang terpenting adalah sebuah penyerapan nilai-nilai ke dalam sebuah realitas masyarakat.

Diantara alasan kelompok ini dalam rangka menolak formalisasi hukum Islam adalah: bahwa ketika Islam berada di tengah-tengah perjuangan politik, nilai-nilai Islam itu harus diambil dari kesepakatan semua kelompok. Nilai-nilai Islam tersebut bukan hanya disepakati kaum muslim,

Periksa: John. J. Donohue dan John L. Esposito, "Islam dan Pembaharuan", dalam *Ensiklopedi Masalah-masalah* terjemah Machnun Husein (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), 456.

¹⁵ Hasan al-Banna, *al-Aqid, Sharb, Usul al-'Isbrin ila al-Ashab* (Kuwait: Maktabah al-Manar al-Islamiyah, 1371 H), 1.

¹⁶ A. Qodri Azizi, *Eklektisisme Hukum Nasional*, 195.

tapi juga disetujui non muslim. Dengan demikian nilai Islam yang subjektif diobjektifkan sehingga orang lain tidak menolaknya.¹⁷ Misalnya, syari'ah Islam harus ditegakkan sebagai sebuah sistem yang adil, bukan sistem yang tidak manusiawi, dan tidak menyelesaikan persoalan-persoalan besar yang lebih mendasar. Syari'ah harus diformalisasikan sebagai sebuah sistem yang mengarah kepada nilai-nilai keadilan dan keadilan tersebut menjadi inti sistem syari'ah. Dengan demikian syari'ah bisa diartikan dan diterima lebih inklusif.¹⁸

Sebaliknya, ketika terdapat kecenderungan memahami syari'ah Islam sebagai solusi dan jalan hidup yang bersifat totalistik, tanpa mempertimbangkan aspek historisitas dan kontekstualitas, akan mengakibatkan pendangkalan nilai-nilai universal syari'ah Islam yang sejatinya menyajikan kearifan, kedamaian, keadaban dan pandangan hidup yang dinamis.¹⁹ Sebagaimana yang terjadi di Aceh, penerapan syari'ah Islam memberikan gambaran kuat tentang syari'ah yang bersifat simbolik dan tidak menyentuh esensi syari'ah. Lebih dari itu dengan adanya polisi syari'ah/wilayah hisbah sebagai pengawas pemberlakuan syari'ah akan menjadikan penerapan syari'ah sangat tergantung pada peran wilayah hisbah, bukan pada kebebasan masyarakat untuk menerapkan ajaran agamanya sesuai dengan pemahamannya. Hal tersebut memungkinkan polisi syari'ah akan melahirkan kecenderungan represif dan otoriter. Syari'ah hanya akan diterapkan secara terpaksa bagi masyarakat, sedangkan pemerintah lokal beserta aparatnya tidak mendapatkan kontrol serupa.²⁰

Salah satu tokoh yang dapat dikategorikan pada kelompok ini adalah Abdur Rahman Wahid yang lebih dikenal dengan sebutan "GUSDUR". Menurutny, Islam tidak harus menjadi faktor komplementer untuk mengembangkan sistem sosio-ekonomi dan politik, ia tidak dapat dijadikan sebagai faktor alternatif yang justru akan membaw dampak disintegratif terhadap kehidupan bangsa secara keseluruhan.²¹ Dalam kerangka pemikiran

¹⁷ Jalaluddin Rakhmat, "Tentang Syariat, Islam Fundamentalists dan Liberal" dalam <http://www.isnet.org>

¹⁸ "Kelemahan Kaum Progresif Tak Membumi" dalam <http://islamlib.com/id/index.php?page=article&id=525> (15 Maret 2004), 3.

¹⁹ Zuhairi Misrawi, "Tafsir Humanis atas Syariat Islam" dalam <http://islamlib.com/id/index.php?page=article&id=88> (22 Juli 2001), 1.

²⁰ Maksun, "Formalisasi Syariat Islam dalam Konteks Kekinian" dalam <http://islamlib.com/id/index.php?page=article&id=981> (20 Januari 2006), 2.

²¹ Lebih lanjut ia mengatakan bahwa kondisi umat Islam dalam konteks keindonesiaan yang sudah dapat menerima falsafah negara, menjadi tidak realistis ketika harus secara bersamaan

seperti ini, Gusdur menolak adanya formalisasi hukum Islam – terutama di Indonesia – dengan alasan bahwa Islam harus dipandang fungsinya sebagai falsafah hidup yang menekankan aspek kesejahteraan. Oleh karenanya, dia berpendapat bahwa Islam harus berfungsi secara utuh dalam realitas kehidupan melalui pengembangan nilai-nilai dasarnya sebagai sebuah etika dalam masyarakat. Dengan kata lain, Islam tidak harus menjadi sebuah bentuk Negara, akan tetapi menjadi sistem etika sosial dalam masyarakat.²² Jadi Islam dalam konteks pemikiran ini dijadikan sebagai *controlling* dalam menyikapi masalah-masalah yang ada dan bukan sebagai sebuah idealisasi sistem hukum yang harus diaplikasikan. Hal ini akan berdampak positif terhadap pemeliharaan karakteristik yang melekat pada Islam itu sendiri.

Selain Gusdur, K.H. Sahal Mahfudh juga dapat dijadikan sebagai tokoh yang sepakat terhadap kelompok cenderung lebih bersifat substantif ini. Terkait dengan hal ini ia mengatakan bahwa "Terciptanya hukum yang ideal dalam masyarakat Madani harus dimulai dengan cara menyerap nilai-nilai hukum universal dalam kerangka kemasyarakatan yang proporsional". Nilai hukum yang dimaksud dalam konteks ini adalah: keadilan, kejujuran, kebebasan, persamaan, perlindungan dan menjunjung tinggi supremasi hukum Allah. Dengan kata lain, bahwa nilai-nilai tersebut harus diupayakan tertanam dan terimplementasikan dalam segala unsur masyarakat Madani, yaitu mulai dari sistem kelembagaan sampai pada masyarakat secara individual.²³

Solusi Alternatif

Melihat lebih dalam dua kelompok yang berseberangan tersebut, dapat ditarik benang merah bahwa meski tidak ada kesalahan secara legal formal dalam mengundang-undangan hukum Islam, namun melihat kondisi sosial budaya Indonesia yang majemuk juga tidak dapat diabaikan. Dengan kata lain, ada wilayah privat agama yang tidak boleh diintervensi negara dan adapula wilayah publik yang menuntut pengaturan negara. Maka selayaknya pada wilayah publik tidak ada sektarianisme dalam bentuk apapun, termasuk agama. Wilayah publik ini akan menjadi milik masyarakat tanpa memandang latar belakang.

mempertahankan jalan hidupnya yang islami dengan berbagai varian lokal dan individual. Lihat: Abdur Rahman Wahid, "Pribumisasi Islam" dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im Saleh ed., *Islam Indonesia Menatap Masa Depan* (Jakarta: P3M, 1989), 91.

²² Ahmad Junaidi, *Problematika Legislasi Hukum Islam Masa Kini*, Makalah Program Pasca Sarjana (April, 2006), 5.

²³ A. Qodri Azizi, *Eklektisisme Hukum Nasional*, 196.

Sedang pada wilayah privat diserahkan pada masing-masing komunitas untuk memberdayakan dirinya. Adapun batas-batas kedua wilayah tersebut dikonstruksi dengan kesepakatan demokratis. Tidak ada pemaksaan sepihak, baik yang bersifat mayoritas atau pemaksaan yang ideologis.

Bertolak pada permasalahan diatas, kiranya dapat dikatakan bahwa terdapat wilayah-wilayah tertentu suatu format hukum yang harus dilegalisasi dan terdapat wilayah yang tidak menuntut adanya campur tangan pemerintah. Sehingga suatu bentuk yang ideal adalah meninjau ulang dan mencermati kembali, sisi-sisi manakah yang diperlukan untuk segera dilegalisasi (dengan pertimbangan tegaknya supremasi hukum), dan harus memilah dalam masalah apa hukum tersebut harus dapat disosialisasikan tanpa harus ada format baku (normativisme).

Kesimpulan

Demikianlah, legislasi hukum Islam selalu menuai perdebatan menarik, bak tabir misteri yang tak kunjung usai dibicarakan. Dalam konteks Indonesia, perdebatan di seputar isu syari'ah Islam bisa dikatakan setua umur republik ini. Menariknya, baik yang mengusung maupun mementahkan penerapan syari'ah Islam oleh negara sama-sama berasal dari "rahim" Islam, sama-sama lahir dan besar dari tradisi Islam, dan sama-sama fasih memakai justifikasi teologis dari kekayaan khazanah klasik Islam untuk membenarkan argumennya. Dengan demikian, persepsi dan pandangan umat terhadap konsep syari'ah Islam tidaklah monolitik, apalagi jika syari'ah Islam dikaitkan dengan konsep politik, demokrasi dan pemerintahan. Persepsi terhadap syari'ah Islam tergantung pada ruang dan waktu di mana faktor politis, sosiologis, ekonomis dan antropologis berperan membentuk apresiasi dan persepsi yang beragam.

Last but not least, diskusi publik soal syari'ah Islam di Indonesia yang melibatkan pertarungan antara anak-anak kandung Islam membuktikan kebenaran adagium Islam warna-warni. Syari'ah Islam menjadi korpus teks yang terbuka untuk ditafsirkan siapa saja. Tidak ada lagi pihak yang berani mengklaim paling punya otoritas menafsirkan Islam karena tidak ada satupun orang di muka bumi ini yang berhak mengklaim bahwa dialah yang memiliki hak paten atas Islam.

Daftar Pustaka

- A. Qodri Azizi, *Eklektisisme Hukum Nasional* (Yogyakarta: Gama Media, 2004)
- A. Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan* (Jakarta: LP3ES, 1987)

- Abdul Azis Dahlan (et al.). *Ensiklopedi Hukum Islam 3* (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1999)
- Abdur Rahman Wahid, "Pribumisasi Islam" dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im Saleh ed., *Islam Indonesia Menatap Masa Depan* (Jakarta: P3M, 1989)
- Hasan al-Banna, *al-Aqid, Sharh, Ushul al-'Isyrin ila al-Ashab* (Kuwait: Maktabah al-Manar al-Islamiyah, 1371 H)
- Ibn Taimiyah, *al-Siyasah al-Syar'iyah fi al-Islah al-Rawa'I wa al-Raiyah* (Beirut: Dar al-Kutub al-A'rabi, 1979)
- John. J. Donohue dan John L. Esposito, "Islam dan Pembaharuan", dalam *Ensiklopedi Masalah-masalah* terjemah Machnun Husein (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994)
- Peter Salim, *Advanced English-Indonesia Dictionary* (Jakarta: Modern English Press, 1988)
- Qamaruddin Khan, *The Political Thought of Ibn Taimiyah* (Islamabad: Islamic Research Institute, 1978)
- Rasyad Hasan Khalil, *Tarikh Tasyri': Sejarah Legislasi Hukum Islam* (Jakarta: Sinar Grafika Offset, 2009)
- Said Agil Husin al-Munawar. *Hukum Islam dan Pluralitas Sosial* (Jakarta: Penamadani, 2004)
-
- Farid Wajidi, "Formalisasi Syariat Islam Wajib dan Perlu" dalam <http://hizbut-tahrir.or.id/main.php?page=editorial&id=44&print=1> (19 September 2006)
- Jalaluddin Rakhmat, "Tentang Syariat, Islam Fundamentalis dan Liberal" dalam <http://www.isnet.org>
- Khaerudin, "Ketika Negara Tak Jalankan Fungsinya" dalam *Kompas* (Sabtu, 30 September 2006)
- Maksun, "Formalisasi Syariat Islam dalam Konteks Kekinian" dalam <http://islamlib.com/id/index.php?page=article&id=981> (20 Januari 2006)
- Zuhairi Misrawi, "Tafsir Humanis atas Syariat Islam" dalam <http://islamlib.com/id/index.php?page=article&id=88> (22 Juli 2001)