



Non Zero Sum Game Formalisasi Syari'ah dalam Bingkai Konstitusionalisme

Arif Hidayat✉

Fakultas Hukum, Universitas Negeri Semarang, Indonesia

Info Artikel

Sejarah Artikel:
Diterima Oktober 2011
Disetujui November 2011
Dipublikasikan Januari 2012

Keywords:
Formalization;
The Shari'a;
Constitutionalism.

Abstrak

Penelitian ini *concern* untuk mendeskripsikan konseptualisasi & interpretasi syariat agar ditemukan pendefinisian yang jelas, sehingga tidak *trade off* dengan prinsip-prinsip hak asasi manusia. Pendekatan yuridis normatif digunakan untuk menyoroti *relevansi konstitusionalisme* dengan syariat Islam dan menjelaskan tabiat formalisasi syariat di Indonesia dalam bingkai *konstitusionalisme*. Sumber data primer maupun sekunder adalah bahan pustaka dengan teknik dokumentasi. Dalam penelitian kualitatif, teknik ini berfungsi sebagai alat pengumpul data utama, karena pembuktian hipotesanya dilakukan secara logis dan rasional melalui pendapat, teori atau hukum-hukum yang diterima kebenarannya, baik yang menolak maupun yang mendukung hipotesis tersebut. Analisis data bersifat deskriptif-analitis dengan interpretasi rasional yang *adequate*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kesinambungan Syari'at Islam harus tetap dipertahankan dalam kerangka konstitusional di Indonesia. Keterikatan umat dengan syari'at Islam merupakan bagian dari hukum nasional Indonesia. Dalam hal tertentu, keterikatan tersebut perlu diatur dengan peraturan perundang-undangan dalam bingkai *konstitusionalisme*.

Abstract

The article below tries to trace the problem of syariah formalization and constitutionalism in Indonesia. This study describes the conceptualization and concern for the interpretation of the Shari'a in order to find a clear definition, so it does not trade off with the principles of human rights. Normative juridical approach is used to highlight the relevance of constitutionalism in Islamic law and explain the nature of the formalization of sharia in Indonesia within the framework of constitutionalism. Primary and secondary data sources are the technical documentation library materials. In qualitative research, this technique serves as the primary data collection tool, because of hypothesis verification is done through a logical and rational opinions, theories or laws are accepted as true, either reject or support this hypothesis. Data analysis is descriptive-analytical with an adequate rational interpretation. The results showed that the continuity of Islamic Sharia must be maintained within the constitutional framework in Indonesia. Community engagement with the Islamic shariah is part of Indonesia's national law. In certain cases, the attachment needs to be regulated by legislation in the frame of constitutionalism.

✉Alamat korespondensi:
Gedung C4 Lantai 1, Kampus Sekaran,
Gunungpati, Semarang, 50229
E-mail: arifbandungan@yahoo.co.id

© 2012 Universitas Negeri Semarang
ISSN 1907-8919

1. Pendahuluan

Wacana tentang formalisasi syariat Islam merupakan topik laten bagi dunia politik Indonesia. Dalam pemikiran politik Islam, masalah hubungan agama dan negara, terdapat tiga paradigma, yaitu: (1) paradigma yang menyatakan bahwa antara agama dan negara merupakan kesatuan yang tak terpisahkan (*integrated paradigm*); (2) agama dan negara merupakan suatu yang saling terkait dan berhubungan; dan (3) agama merupakan suatu yang harus terpisah (Romli, 2006: 28).

Kontekstualitas wacana seputar formalisasi syariah dipicu beberapa aspek. *Pertama*, adanya upaya sebagian partai politik, khususnya Partai Persatuan Pembangunan (PPP) dan Partai Bulan Bintang (PBB) dalam Sidang Tahunan MPR Agustus 2002 untuk mengamandemen Pasal 29 UUD 1945 dengan memasukkan "tujuh kata" (*dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya*) dalam Piagam Jakarta agar formalisasi syariah mempunyai landasan konstitusional yang jelas di Indonesia. *Kedua*, adanya formalisasi beberapa elemen syariah Islam oleh pemerintahan daerah pada sebagian daerah di Indonesia, seperti propinsi Nanggroe Aceh Darussalam (NAD), Sulawesi Selatan, Banten, Riau, Ternate, Sumatra Barat, juga di Kabupaten Cianjur dan Tasikmalaya di Jawa Barat. *Ketiga*, adanya seruan dan kampanye untuk mengajak masyarakat untuk memformalisasikan syariat Islam dalam segala aspek kehidupan, seperti yang dilakukan beberapa kelompok dan gerakan Islam, misalnya Hizbut Tahrir, Front Pembela Islam, dan Majelis Mujahidin Indonesia (Al-Jawi, 2002: v-vi).

Diskursus formalisasi syariat Islam yang cukup gencar tersebut telah menimbulkan pro dan kontra. Salah satu pandangan berusaha mementahkan ajakan formalisasi syariat Islam. Penolakan formalisasi syariah ini diungkapkan dengan berbagai argumentasi dan dalil. Misalnya, ada yang mengatakan bahwa Indonesia adalah masyarakat plural, tidak hanya muslim, maka formalisasi syariat Islam yang berlaku umum tidak dapat

diterima. Bahkan ada yang mempertanyakan, kalau mau memformalisasikan syariat Islam, syariat Islam yang mana? Bukankah varian pemahaman umat Islam tentang syariat Islam sifat beragam tidak tunggal? Ada pula yang menyatakan bahwa formalisasi syariat Islam berarti intervensi negara terhadap kehidupan beragama yang seharusnya bersifat privat dan individual. Ada pula yang menolak formalisasi syariat Islam karena syariat Islam tidak sesuai dengan modernitas dan kehidupan publik, misalnya Hukum Internasional, Hak-Hak Asasi Manusia, Demokrasi, dan sebagainya (Husaini & Hidayat, 2002: 155-167).

Perdebatan soal formalisasi syariat Islam di Indonesia semakin marak setelah dua partai Islam, PPP dan PBB sebagaimana telah diungkapkan di atas, mengusulkan dikembalikannya Piagam Jakarta ke dalam amandemen UUD 1945. Lebih dari itu, sejumlah Ormas Islam- minus Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah-menyuarakan aksi tuntutan kembalinya Piagam Jakarta, yang berarti pula formalisasi syariat Islam di tanah air. Tampak sekali tuntutan ini membawa pengaruh di sejumlah daerah. Dimulai dari Nanggroe Aceh Darussalam yang pertama kali secara khusus memberlakukan syariat Islam secara formal, kini daerah lain sudah an-cang-ancang mengambil keputusan serupa, seperti di Cianjur, Tasikmalaya, Sulawesi Selatan, Sumatera Barat, dan Pamekasan. Semua ini menunjukkan betapa seriusnya sosialisasi formalisasi syariat Islam yang dilakukan oleh sejumlah kelompok Islam (Burhanudin, 2004: 20).

Sementara di sisi lain, ada kelompok Islam yang menolak formalisasi syariat Islam. Biasanya mereka ini adalah kelompok yang selama ini getol menggagas pluralisme, inklusivisme, toleransi, dan kulturalisasi Islam. Tak berlebihan jika kelompok Islam ini secara tegas justru menginginkan deformalisasi syariat Islam. Syariat Islam secara formal tidaklah perlu. Karena yang menjadi poin mendasar keber-islaman di Indonesia adalah komitmen kepada agama secara substansialistik, bukan legalistik-formalistik, termasuk di dalamnya acuan syariat agamanya (Kurzman, 2001: xi-xii).

Pemikiran deformalisasi di atas didasarkan pada kenyataan riil, syariat sudah terakomodasi secara formal, seperti Undang-undang Perkawinan, Undang-undang Zakat, Undang-undang Haji, Kompilasi Hukum Islam (KHI), dan sejumlah produk perundang-undangan lainnya. Syariat Islam pun sudah dipraktikkan umat Islam, seperti shalat, zakat, dan haji tanpa perlu diperintah oleh negara. Kenapa Islam harus mendapatkan legitimasi formal negara? Bukankah ini wujud dari politisasi syariat agama yang cenderung tidak produktif, dan justru menambah deretan konflik? Indonesia ini bukanlah negara agama atau tegasnya bukan negara Islam, sehingga tidak layak memberlakukan syariat Islam secara formal dan total. Indonesia adalah negara plural yang menampung banyak agama, tidak hanya Islam. Sehingga produk perundang-undangannya tidak boleh eksklusif secara keseluruhan, tetapi menampung aspirasi agama-agama lain. Belum lagi problem mendasar dalam memahami syariat Islam. Perbedaan mazhab fiqh akan banyak menimbulkan perbedaan hukum. Inilah yang menyebabkan gagasan formalisasi syariat Islam tidak tepat dan a-historis di bumi nusantara ini.

Sedikitnya, ada tiga arus besar yang mengemuka dalam menyikapi formalisasi syariat Islam. *Pertama*, arus formalisasi syariat. Arus ini secara politis dinakhodai oleh partai-partai Islam yang berlandaskan Islam, seperti PPP, PK(S). Selain itu didukung oleh kelompok-kelompok radikal yang mulai tampil ke permukaan, seperti Front Pembela Islam (FPI), KISDI, Hizbut Tahrir, dan beberapa organisasi kepemudaan dan kemahasiswaan. Kelompok ini menghendaki agar syariat Islam dijadikan landasan riil berbangsa dan bernegara. Pencantuman kembali Piagam Jakarta dalam UUD 1945 menjadi salah satu target utamanya (Awwas, 2001: 33-35).

Kedua, arus deformalisasi syariat. Arus ini memang kelihatan tidak segigih kelompok pertama dalam mensosialisasikan gagasannya, tetapi bukan berarti tidak mempunyai basis akar rumput. NU dan Muhammadiyah termasuk organisasi keagamaan dan kemasyarakatan yang berada di garda depan mengkampanyekan deformalisasi

syariat. Karena setiap individu muslim dapat melaksanakan syariat secara otonom, dan tidak membutuhkan peran negara. Bahkan kalau negara melakukan intervensi dalam formalisasi syariat sangat dimungkinkan akan mereduksi substansi syariah. Sedangkan dari partai, hampir mayoritas partai besar menolak formalisasi syariat, seperti PDIP, Golkar, PKB, PAN. Kelompok ini memilih pemaknaan syariat secara substantif. Pemaknaan syariat tidak serta-merta dihegemoni negara, karena wataknya yang represif. Syariat secara individu sudah diterapkan, sehingga formalisasi dalam UUD 1954 tidak mempunyai alasan kuat dalam ranah politik (Misrawi, 2002: 7).

Ketiga, arus moderat. Arus ini sebenarnya minoritas. Penggagas utama gagasan moderat ini adalah KH Shalahuddin Wahid, yang ingin mengambil jalan tengah dari perdebatan yang berseberangan. Akan tetapi sulit rasanya gagasan ini mendapatkan dukungan, karena hanya berkuat pada tataran moralitas, kehilangan kerangka strategis dan sulit diterapkan pada tataran praksis. Kelompok ini dikesankan mengambil jalan tengah dengan menolak sekularisasi dan islamisasi, karena budaya masyarakat muslim Indonesia mempunyai kekhasan tersendiri. Sekularisasi dan Islamisasi merupakan barang impor yang tidak cocok dengan identitas masyarakat, sehingga keduanya berpotensi untuk melakukan indoktrinasi dan ideologisasi (Wahid, 2001: 23-28).

Akan tetapi terlepas dari pro dan kontra terhadap gagasan formalisasi syariat Islam di atas, yang jelas ada kesulitan dalam merealisasikan formalisasi syariat tersebut di atas. Hingga kini, belum ada satu negara pun di dunia yang dapat dipakai sebagai acuan dalam pelaksanaan syariat Islam (Azra, 2001: 183). Syariat Islam memiliki relevansi dengan konstitusionalisme, mengingat embrio konstitusi tertulis adalah 'piagam madinah' (Nasution dan Effendy, 1995: vi-xiv).

Penelitian ini *concern* untuk mendeskripsikan konseptualisasi & interpretasi syariat itu sendiri, karena tanpa proses pendefinisian yang jelas, dapat dan dalam kebanyakan kasus akan bertabrakan dengan prinsip-prinsip konstitusionalisme & hak asasi manusia. Fokus penelitian ini

juga menyoroti relevansi konstitusionalisme dengan syariat Islam untuk menjelaskan tabiat formalisasi syariat di Indonesia dalam bingkai konstitusionalisme.

2. Metode

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode penelitian yuridis normatif. Menurut Sukanto & Mamudji (2001: 14), penelitian hukum normatif ini mencakup: (1) Penelitian terhadap azas-azas hukum; (2) Inventarisasi undang-undang/hukum positif; (3) Penelitian terhadap sistematik hukum; (4) Penelitian terhadap taraf sinkronisasi vertikal dan horizontal; (5) Perbandingan hukum; dan (6) Sejarah hukum.

Penelitian ini bersifat deskriptif-analitis. Analisis data normatif-kualitatif diharapkan dapat menghasilkan data deskriptif. Secara spesifik penelitian ini bertujuan menggambarkan tentang berbagai aspek yang berkaitan dengan konseptualisasi & interpretasi syariat. Relevansi konstitusionalisme dengan syariat Islam ditelaah guna mengidentifikasi tabiat formalisasi syariat di Indonesia dalam bingkai konstitusionalisme.

Menurut Nawawi (1983: 29), "ciri-ciri pokok metode deskriptif adalah memusatkan perhatian pada masalah-masalah yang ada pada saat penelitian dilakukan (saat sekarang) atau masalah-masalah yang bersifat aktual. Menggambarkan fakta-fakta tentang masalah yang diselidiki sebagaimana adanya, diiringi dengan interpretasi rasional yang *adequate*".

Sumber data penelitian ini adalah bahan pustaka. Berdasarkan sifat informasi yang diberikannya, bahan pustaka dapat dikelompokkan ke dalam: (1) bahan hukum primer, yakni bahan pustaka yang berisikan pengetahuan ilmiah yang baru atau mutakhir, ataupun pengertian baru tentang fakta yang diketahui maupun mengenai suatu gagasan (*ide*), mencakup: dokumen hukum, buku, kertas kerja lokakarya/seminar dan lain-lain, laporan penelitian, majalah, disertasi/tesis; (2) Bahan/sumber sekunder, yaitu bahan pustaka yang berisi informasi tentang bahan primer. Bahan/sumber sekunder ini antara

lain mencakup: abstrak, indeks, bibliografi, penerbitan pemerintah dan acuan lainnya. Data yang diidentifikasi diperoleh dengan menggunakan teknik/studi dokumentasi. Dalam teknik/studi dokumentasi, penelitian ini tidak pernah dapat dilepaskan dari literatur-literatur ilmiah. Dalam penelitian kualitatif, teknik ini berfungsi sebagai alat pengumpul data utama, karena pembuktian hipotesisnya dilakukan secara logis dan rasional melalui pendapat, teori atau hukum-hukum yang diterima kebenarannya, baik yang menolak maupun yang mendukung hipotesis tersebut.

3. Hasil Penelitian dan Pembahasan

a. Konseptualisasi Syari'at Islam

Syari'at dalam ketentuan bahasa arab bermakna "jalan yang lempang", dalam istilah fiqh Islam ialah "hukum-hukum yang Allah tetapkan untuk para hamba-Nya dengan perantaraan para Rasul-Nya, agar diamalkan dengan penuh keimanan, baik hukum itu berpautan dengan amaliah, atau berpautan dengan aqidah dan akhlakunya. Fungsi dan tujuan syariat (*maqâshid asy-syari'ah*) dibuat untuk melepaskan manusia dari tekanan nafsu dan menanam ke dalam dada manusia perasaan tunduk kepada aturan-aturan Ilahi untuk memelihara tubuh masyarakat dengan jalan memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Jadi, sebuah perintah, larangan atau pernyataan teks memerlukan sebuah pemahaman untuk dapat dilaksanakan sebagai jalan hidup. Selain itu, peristiwa-peristiwa baru yang belum ditetapkan oleh teks-teks agama juga memerlukan formulasi hukum untuk memastikan pandangan Islam mengenai hal itu. Kedua segi inilah yang disebut *fiqh* atau pemahaman hukum (Ash-Shiddieqy, 1982: 9).

Syariat Islam sampai saat ini sebenarnya mempunyai tiga pengertian. *Pertama*, sebagai keseluruhan agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW. *Kedua*, keseluruhan teks-teks al-Quran dan Sunnah yang merupakan nilai-nilai hukum yang berasal dari wahyu Allah. *Ketiga*, pemahaman para ahli terhadap hukum yang berasal dari wahyu Allah dan

hasil ijtihad yang berpedoman kepada wahyu Allah. Pemahaman yang ketiga ini disebut fiqh. Karena melibatkan daya pikir dan analisis, terdapat lebih dari satu pemahaman terhadap nilai-nilai yang berasal dari wahyu. Kesarjanaan Islam dalam bidang hukum telah melahirkan berbagai pemahaman dalam bentuk aliran yang disebut mazhab fiqh (Ka'bah, 2004: 42-43).

Pengertian Syariat Islam juga sering disamakan dengan pengertian fiqh dan hukum Islam. Ketiganya memang sama-sama merupakan jalan yang berasal dari Allah, tetapi dari perkembangan sejarah Islam, ketiganya telah mengalami diferensiasi makna. Syariat Islam secara umum adalah keseluruhan teks Al-Quran dan as-Sunnah sebagai ketentuan Allah yang seharusnya menjadi pegangan manusia atau *the right way of religion*. Sebagian dari jalan tersebut menyangkut hubungan khusus antara individu dan Allah dan sebagian lagi menyangkut pengaturan antar individu dalam kehidupan masyarakat. Bagian yang kedua, sebagiannya memerlukan kekuasaan negara untuk menjamin pelaksanaannya dan sebagian lagi menyangkut norma akhlak, etiket dan lain-lain yang diserahkan kepada ketaatan individu (Ali, 1989: 1297).

Syariat Islam dikenal dengan *Islamic Law*, sedangkan fiqh Islam diterjemahkan dengan *Islamic Jurisprudence*. Di dalam bahasa Indonesia, untuk Syari'at Islam sering dipergunakan istilah syari'at atau hukum syara, sedangkan untuk fiqh Islam digunakan istilah hukum fiqh atau kadang-kadang hukum Islam. Secara lebih dalam, Ash-Shiddieqy (1982: 44-46) menguraikan perbedaan antara keduanya sebagai berikut.

Syariat substansi isinya terdapat di dalam al-Quran dan kitab-kitab Hadist. Syariat yang dimaksud di sini adalah wahyu Allah dan Sunnah Nabi Muhammad s.a.w. sebagai Rasul-Nya, dan fiqh adalah sebagaimana yang terdapat di dalam kitab-kitab fiqh. Pengertian fiqh adalah pemahaman manusia yang memenuhi syarat tentang syariat dan hasil pemahaman itu.

Syari'at bersifat fundamental dan mempunyai ruang lingkup yang lebih luas karena kedalamannya, oleh banyak ahli

dimasukkan juga aqidah dan akhlak. Fiqh bersifat instrumental, ruang lingkungannya terbatas pada hukum yang mengatur pada perbuatan manusia, yang biasanya disebut sebagai perbuatan hukum.

Syariat adalah ketetapan Allah dan ketentuan Rasul-Nya, karena itu berlaku abadi, dapat berubah dari masa kemasa.

Syariat hanya satu, sedang fiqh mungkin lebih dari satu seperti (misalnya) terlihat aliran-aliran hukum yang disebut dengan mazhab-mazhab itu.

Syari'at menunjukkan kesatuan dalam Islam, sedang fiqh menunjukkan keragamannya. Meskipun kedua pandangan tersebut memiliki kesamaan dalam melihat syariat Islam sebagai hukum, fiqh belum tentu syariat oleh karena ketentuan fiqh bisa diperoleh dari sumber di luar al-Quran dan as-Sunnah.

Konsep syari'at Islam menurut al-Qur'an, adalah; *Pertama*, kata syariat Islam dimaksudkan sebagai jalan yang lempang. Jalan atau petunjuk ini telah dipergunakan oleh Nabi Ibrahim dalam menata khidupan, termasuk membangun kepemimpinannya. *Kedua*, kata syariat Islam dipergunakan sebagai model atau sistem yang dipergunakan oleh setiap umat dalam rentang waktu di zaman yang berbeda (*shiratan wa minhaja*). Dengan demikian, syariat dapat diartikannya sebagai jalan lurus yang mengandung nilai-nilai universal dalam seluruh aspek kehidupan manusia, material-immaterial, dunia dan akhirat, ibadah, muamalah, dan syiyasah (Ali, 1989: 1282).

Salah satu perbedaan mendasar antara *a nation-state* dalam pengertian modern dengan sebuah negara atau kerajaan di masa lalu adalah karena keterikatan negara modern kepada sebuah konstitusi yang jelas. Kedaulatan hukum di masa silam bukanlah di tangan rakyat yang dijamin dalam konstitusi, tetapi di tangan raja yang memandang rakyat sebagai wajib patuh kepadanya. Sehubungan dengan ini, Moh. Hatta pada tahun tiga puluhan mengatakan bahwa dalam alam Indonesia merdeka, kekuasaan tidaklah berada di tangan "daulat tuanku", tetapi di tangan rakyat yang ditetapkan melalui konstitusi (Hatta, 1976: 123-137).

Konstitusi, didefinisikan Henry Campbell (1999: 311) sebagai:

“the organic and fundamental law of a nation or state; establishing the character and conception of its government, organizing such government, and regulating, distributing, and limiting the functions of its different departments, and prescribing the extent and manner of the exercise of sovereign powers.”

Sedangkan konstitusionalisme adalah teori atau prinsip pemerintahan konstitusional atau keterikatan kepada teori tersebut. Lebih jelasnya, konstitusionalisme adalah *“both the practice of politics according to ‘rule of game’ which insure effective restraints upon governmental and other political action, and the theory —explanatory and justificatory— of the practice”* (J. Friedrich, 1972: 319-320).

Konstitusionalisme antara lain dapat digambarkan dengan piramida Hans Kelsen dalam *Pure Theory of Law* (Kelsen, 1957: 288-302). Pada ujung paling atas terdapat *grundnorm* (norma dasar) berupa UUD yang mengilhami tangga-tangga peraturan perundang-undangan yang ada di bawahnya, baik Tap MPR, UU, Perpu, PP, Pepres maupun Perda. Peraturan perundang-undangan yang lebih rendah tidak boleh bertentangan dengan peraturan perundang-undangan yang lebih tinggi. Sistem seperti ini berlaku hampir di semua *nation-state* yang berdasarkan konstitusi dan kedaulatan hukum, termasuk Negara Republik Indonesia, sesuai rincian pasal-pasal yang ditetapkan oleh masing-masing konstitusi.

Pembicaraan konstitusionalisme Islam sering dihubungkan kepada Piagam Madinah yang mengatur prinsip-prinsip pemerintahan berdasarkan Islam untuk warga negara yang tidak hanya terdiri dari ummat Islam (Sukardja, 1995: 178). Mengingat konstitusi dan konstitusionalisme baru ada sejak berdirinya *nation-state*, maka Piagam Madinah sebenarnya bukanlah sebuah konstitusi dalam pengertian modern. Bila dapat dikatakan, maka ia baru merupakan sebuah naskah pra-konstitusi yang mengatur dengan sangat ringkas prinsip-prinsip umum pemerintahan negara. Pasal-pasalnya tidak memuat secara rinci tentang bagaimana UUD dan UU dibuat setelah kematian Nabi,

pembagian kekuasaan, sistem peradilan dan lain-lain seperti lazimnya diatur dalam sebuah konstitusi negara bangsa.

Sungguhpun demikian, gagasan umum konstitusi, UU dan peraturan perundang-undangan Islam terangkum dalam teks-teks Qur’an dan Hadits serta hasil ijtihad para fuqaha’ muslim sepanjang zaman yang berusaha merumuskan prinsip-prinsip konstitusional, hukum dan peraturan yang disarikan dari inti dan semangat wahyu yang diterima oleh Nabi Muhammad SAW.

b. Syari’at Islam dan Konstitusi

Konstitusionalisme Islam juga dapat dilihat dari konstitusi *nation-state* negara-negara Islam/berpenduduk mayoritas muslim seperti Pakistan, Iran, Sudan dan bahkan Mesir dan Indonesia. Bagaimanapun, konstitusi-konstitusi tersebut adalah cerminan atau bagian dari cerminan konstitusionalisme Islam dalam kondisi dan situasi lokal negara-negara ini.

Pemahaman syari’at yang telah diformulasikan dalam bentuk teks hukum berupa konstitusi, undang-undang dan peraturan-peraturan yang mengikat warga negara dapat disebut hukum Islam. Ia adalah hukum negara atau bagian dari hukum negara, dan sebagai ilmu, maka ia mempunyai cabang-cabang seperti ilmu hukum umum yang terdiri dari hukum konstitusional, hukum perdata, hukum pidana, hukum ekonomi dan seterusnya.

Berbagai permasalahan sering muncul sehubungan dengan tuntutan pelaksanaan syari’at Islam dalam suatu negara berpenduduk mayoritas muslim. Syari’at Islam memang jalan hidup ummat Islam secara keseluruhan tanpa melihat batas negara, dan karena itu ia dapat menjadi dasar hukum negara. Bahkan seorang ahli hukum Sudan yang hijrah ke Amerika Utara dengan tegas menyatakan di awal bukunya bahwa:

“The Muslim peoples of the world are entitled to exercise their legitimate collective right to self-determination in terms of an Islamic identity, including the application of the Islamic law, if they wish to do so. . .” (An-Na’im, 1996: 1).

Sayang sekali, syari’at Islam yang ia

harapkan menjadi hukum publik di dunia Islam tidaklah syari'at dalam konteks yang dipahami oleh fuqaha' dan ahli hukum Islam selama ini, tetapi syari'at yang telah mengalami reformasi total supaya dapat sejalan dengan konstitusionalisme modern. Dengan kata lain, demi menyesuaikan diri dengan gagasan-gagasan konstitusionalisme yang berasal dari Barat, menurutnya, pemahaman syari'at seperti yang dipahami oleh para pendahulu perlu dirubah dan disesuaikan dengan keperluan masa sekarang.

An-Na'im (1996: 12) pernah mengatakan bahwa "penerapan hukum syariat tidak perlu dilakukan karena ini hanya akan memberikan sumbangan bagi mapannya rezim-rezim otoriter". Pernyataan tersebut tidak cukup berlebihan melihat pengalaman negara-negara yang ingin menjadikan hukum Islam sebagai landasan legal konstitusi justru mengalami eksklusi karena telah dijadikan senjata yang ampuh untuk melakukan legitimasi sebuah kekuasaan. Fakta terakhir yang terjadi di Afganistan cukup membuktikan, bahwa "pembangkangan" hukum negara oleh rakyatnya pasca perang Osama vs Bush merupakan pukulan telak bagi pengagum formalisasi syariat Islam.

Bagaimanapun, berbagai permasalahan menyangkut syari'at Islam dalam pembahasan konstitusionalisme harus dipecahkan. Salah satunya menyangkut pemahaman tentang syari'at itu sendiri. Bila berbicara syari'at Islam dalam konteks hukum negara di dunia Islam, baik konstitusional ataupun yang lain, maka yang dimaksud syari'at secara umum adalah fiqh. Sementara itu, fiqh tidak mungkin secara langsung menjadi hukum negara, karena semua mazhab dalam Islam melahirkan fiqh tidak untuk menjadi hukum negara, tetapi sebagai hukum yang disarikan dari syari'at, mencakup bidang yang lebih luas dari hukum negara. Bahkan ada di antara fuqaha' yang enggan menuliskan mazhabnya untuk dijadikan hukum negara. Jalan keluar yang ditempuh antara lain adalah membuat kompilasi atau kodifikasi hukum Islam. Kodifikasi yang terkenal adalah Kodifikasi *al-Majallah* yang dilakukan di Turki pada abad yang lalu. Sejak Republik Turki mempunyai

konstitusi berdasarkan sekularisme, kodifikasi ini tidak lagi berlaku di Turki, tetapi menjadi dasar berbagai kompilasi dan undang-undang di beberapa negara di Timur Tengah. Jauh sebelum itu, di beberapa daerah di Negara Malaysia yang sekarang juga pernah dilakukan kodifikasi. Belanda sendiri di Indonesia juga membuat beberapa kompilasi untuk pedoman para hakim dalam memutuskan perkara sesuai hukum Islam. Kita mengenal *Mogharrar Code* untuk daerah Semarang [1747], *Compedium Freijer* [1761] dan lain-lain. Indonesia yang merdeka juga membuat Kompilasi Hukum Islam Indonesia pada tahun 1989 untuk diberlakukan di Pengadilan Agama (Ka'bah, 1999: 51-56).

Permasalahan lainnya berhubungan dengan gagasan yang salah tentang syari'at dan hukum yang berlaku di negara-negara muslim pada waktu ini. Kesalahan itu datang dari kedua belah pihak, pendukung syari'at dan pendukung hukum. Satu pihak mengatakan bahwa hukum yang berlaku sekarang tidak islami dan karena itu harus diganti dengan syari'at Islam. Pihak lain mengatakan bahwa syari'at itu sudah sangat tua dan tidak mampu memenuhi kebutuhan hukum negara modern yang kompleks. Kekeliruan itu antara lain karena tidak adanya perbedaan yang tegas antara syari'at, fiqh dan hukum dan tidak tersedianya studi komparatif yang memadai antara syari'at dan hukum. Misalnya, salah satu hasil kompilasi hukum Islam dari warisan fiqh tradisional di Mesir membuktikan bahwa inti dari kompilasi itu sebenarnya tidak jauh berbeda dari hukum yang sudah berlaku di Mesir (Al-'Isymâwî, 1996: 11-12).

Dengan demikian, tidak terbukti klaim tidak islami yang sering dituduhkan kepada hukum yang berlaku di Mesir selama ini. Kecuali hukum pidana, sebagian besar hukum yang berlaku di negara itu tidak bertentangan dengan syari'at. Bahkan salah seorang ahli hukum kita berpendapat dalam hal pelaksanaan hukum Islam ini, antara Mesir dan Indonesia sebenarnya tidak jauh berbeda (Sunny, 1993: 217). Akhirnya kebijakan yang diambil di negara itu, seperti juga di Indonesia, adalah mengganti secara bertahap bagian-bagian hukum yang belum berjalan

sesuai dengan syari'at, dan itu dilakukan tanpa pengumuman pemberlakuan syari'at Islam secara resmi atau tanpa menambahkan kata Islam kepada nama negara.

Ibnu Taymiyyah berpendapat bahwa menegakkan negara merupakan keharusan doktrinal dan praktis, dan sesuai dengan pandangan klasik dari al-Asy'ari beserta tokoh-tokoh lainnya. Menurut Allah telah membuat manfaat-manfaat agama dan manfaat dunia tergantung kepada para pemimpin, tidak peduli apakah Negara tersebut merupakan salah satu asas agama atau bukan. Ia tidak tertarik dengan institusi imamah (*teokratis*); ia hanya menginginkan supremasi agama. Baginya bentuk dan struktur pemerintahan tidak penting atau paling-paling merupakan hal yang sekunder baginya, yang terpenting adalah pelaksanaan syariah (Qamaruddin Khan, 1995: 63-64).

c. Evolusi Syari'at Islam

Evolusi struktural yang berlangsung di negara-negara Muslim menyangkut dimensi ajaran Islam dan politiknya. Dalam paruh pertama abad kedua puluh, gerakan-gerakan baru model Ikhwanul Muslimin dan Jamaah Islamiyah mulai bermunculan, tetapi belum begitu kuat. Kecenderungan utama dalam pemikiran dan aksi politik saat itu mengarah pada program dan perspektif yang makin sekuler. Meskipun gerakan-gerakan nasionalis yang muncul juga mengandung unsur-unsur Islam yang penting, baik dari segi keanggotaan maupun konsep, nasionalisme tidak disuarakan dalam pengertian Islam secara signifikan. Pasca perang Dunia II, ketika kebanyakan negara Muslim telah merdeka dari jajahan Eropa, ideologi utama gerakan-gerakan protes dan pembaruan radikal dibentuk oleh perspektif Barat, baik itu demokrasi, sosialis, maupun marxisme. Negara-negara dengan mayoritas penduduk Muslim bergabung dalam dunia negara-bangsa yang berdaulat. Sistem politiknya, baik yang berbentuk republik, radikal, maupun kerajaan konservatif, mengembangkan struktur-struktur yang pada dasarnya termasuk dalam kerangka negara-bangsa modern. Perkembangan ini menentukan konteks politik di dunia Muslim

ada paruh kedua abad kedua puluh. Tampil sebagai satuan-satuan politik yang berwujud negara bangsa, umat Islam bermain di panggung politik internasional maupun domestik dalam bentuknya yang beragam dalam pengamalan Syariah, baik yang formal konstitusional maupun sosial substansial (L. Esposito & O. Voll, 1999: 2-4).

Adalah suatu kenyataan bahwa di luar masalah-masalah konstitusional, hukum Syariah hampir merupakan kekuatan tertinggi di negara-negara Islam di sepanjang sejarah.

Sistem kodifikasi hukum mulai dikenal sejak Code Napoleon (*Code Civil*, *Code Penal*, dan *Code de Commerce*) di mana pada awalnya terjadi di negara-negara modern Eropa Kontinental. Indonesia sebagai negara yang menganut sistem kodifikasi mendapat pengaruh dari pemerintah Hindia Belanda. Artinya hukum yang berlaku di negara Republik Indonesia berasal dari perundangan masa kolonial Hindia Belanda. Hal ini didasarkan pada Pasal 2 Aturan Peralihan UUD 1945. Perkembangan dan pelaksanaan Syariat Islam di negara-negara muslim terjadi melalui proses-proses *tasyri'* (legislasi).

Tidak mengherankan bila sejak Republik ini berdiri, Indonesia telah menghasilkan berbagai UU dan PP yang berujung kepada syari'at Islam yang wajib dijalankan oleh warga masyarakat beragama Islam. Misalnya adalah UU No. 1/1974 yang mengatur sahnya perkawinan berdasarkan hukum agama (bagi umat Islam adalah syari'at Islam); UU No. 7/1989 tentang Peradilan Agama (Peradilan Agama adalah Peradilan Islam di Indonesia); PP No. 70 dan 72/1992 yang menjelaskan bank bagi hasil dalam UU No. 7/1992 sebagai bank berdasarkan syari'at; UU No. 10/1998 tentang Perbankan yang melegitimasi perbankan syari'at; UU No. 17/1999 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji; UU No. 23/1999 tentang BI yang memberi mandat pembentukan bank atau cabang bank syari'ah pemerintah; UU No. 38/1999 tentang Pengelolaan Zakat. Selanjutnya adalah UU No. 44/1999 tentang Pelaksanaan Keistimewaan Propinsi Istimewa Aceh, yang juga menyangkut tentang pelaksanaan syari'at Islam. Terakhir sekali adalah UU No. 18 Tahun 2001 tentang

Otonomi Khusus Daerah Istimewa Aceh sebagai Propinsi Nanggroe Aceh Darussalam yang melaksanakan syari'at Islam melalui Mahkamah Syariah. Semua itu adalah buah dari syari'at Islam yang menjiwai dan merupakan bagian tidak terpisahkan dari konstitusi Indonesia.

Prinsip-prinsip pemerintahan konstitusional Negara Republik Indonesia dirumuskan dalam UUD 1945. Yuridis Konstitusional UUD 1945 yang berlaku pada periode 18 Agustus 1945 sampai dengan Desember 1949 (periode ke-1) dan UUD 1945 yang berlaku sesudah Dekrit 5 Juli 1959 sampai sekarang (periode ke-2) adalah dua UUD yang sama sekali tidak serupa. UUD 1945 periode ke-1 tidak mempunyai kaitan dengan Piagam Jakarta 22 Juni 1945, sedangkan UUD 1945 periode ke-2 mempunyai kaitan yang sangat erat, menjiwai dan bahkan merupakan satu kesatuan integral dengan Piagam Jakarta (Hazairin, 1990: 69).

Piagam Jakarta adalah sebuah dokumen penting yang membidani kelahiran negara Republik Indonesia. Menurut Ka'bah (2005: 106-111), 7 kata dalam Piagam Jakarta yang dicoret yaitu anak kalimat "dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya" berarti kewajiban yang dibebankan oleh negara melalui peraturan perundang-undangan kepada warga negara beragama Islam. Hal itu karena syariat Islam dalam pelaksanaannya dapat dibagi kepada dua bagian. Bagian pertama adalah syariat yang tidak membutuhkan kekuasaan negara, dengan menyerahkan pelaksanaannya kepada ketaatan individu para penganut. Seluruh syariat Islam sebenarnya sangat mengandalkan ketaatan individu muslim, tetapi juga ada bagian yang khusus menjadi tugas negara. Bagian kedua ini merupakan kewajiban yang dibebankan oleh negara kepada individu sebagai bagian dari penegakan hukum dalam sebuah negara berdaulat.

Berbicara tentang syari'at Islam dalam konteks UUD 1945, maka sejak awal sudah terdapat permulaan yang baik, seperti terlihat dalam Piagam Jakarta yang mendahului Pembukaan UUD 1945. Sekalipun terdapat kontroversi dan pencoretan yang

dipertanyakan terhadap "tujuh kata", tetapi oleh Dekrit Presiden 5 Juli 1959 yang diterima dan didukung oleh DPR RI hasil Pemilu 1955, Piagam Jakarta diakui menjiwai UUD 1945 dan merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari konstitusi, yaitu dekrit yang memberlakukan kembali UUD 1945.

Di dalam konsiderans Dekrit Presiden 5 Juli 1959 tersebut dengan tegas dinyatakan, Bahwa kami berkeyakinan bahwa Piagam Jakarta tertanggal 22 Juli 1945 menjiwai UUD 1945 dan adalah merupakan suatu rangkaian kesatuan dengan konstitusi tersebut. Dengan demikian, baik UUD 1945 melalui Dekrit Presiden 5 Juli 1959 maupun Piagam Jakarta 22 Juni 1945 yang telah menjadi satu kesatuan integral tersebut secara yuridis konstitusional telah menjadi hukum dasar positif, yaitu hukum dasar yang berlaku di Negara Republik Indonesia. Piagam Jakarta 22 Juni 1945 tidak lagi menjadi kesatuan yang berada di luar konstitusi yang masih harus dituntut pemberlakuannya, tetapi telah menjadi milik seluruh rakyat Indonesia yang wajib dilaksanakan, bersamaan dengan pelaksanaan UUD 1945 (Hazairin, 1990: 71).

Dekrit itu sendiri oleh ahli tata negara dipandang tidak konstitusional karena peraturan perundang-undangan yang lebih rendah, yaitu dekrit sebagai Keputusan Presiden, tidak dapat memberlakukan peraturan perundang-undangan yang lebih tinggi, yaitu konstitusi. Sungguhpun demikian, kesahan sebuah produk perundang-undangan juga ditentukan oleh penerimaan masyarakat. Dalam kenyataannya, selama empat puluh tahun sampai sekarang, tidak terjadi penolakan terhadap dekrit tersebut (Hazairin, 1990: 75). Ini berarti bahwa bangsa Indonesia menerima Dekrit Presiden 5 Juli 1959 dan juga menerima Piagam Jakarta menjiwai dan menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari UUD 1945. Piagam Jakarta merupakan satu kesatuan dengan UUD 1945. Itulah sebabnya, pelaksanaan Syariat Islam bagi umat Islam di Negara Republik Indonesia, secara yuridis konstitusional adalah sah.

Pada zaman Hindia Belanda, kedudukan Hukum Islam dapat dibagi atas

dua periode: *Pertama*, Periode penerimaan hukum Islam sepenuhnya yang disebut *receptio incomplexu* yakni periode berlakunya hukum Islam sepenuhnya bagi orang Islam karena mereka memeluk agama Islam. Sejak adanya kerajaan Islam di Nusantara hingga zaman VOC, hukum Islam sudah berlaku, khususnya mengenai hukum kekeluargaan yang meliputi hukum perkawinan dan hukum kewarisan. Bahkan VOC mengakui dalam bentuk peraturan *Resolutie der Indische Regering* yang kemudian oleh Belanda diberi dasar hukum *Regering Reglement* (RR) pada tahun 1885.

Kedua, Periode penerimaan hukum Islam oleh hukum adat yang disebut *teori receptie*. Teori ini mengandung pengertian bahwa hukum Islam itu berlaku apabila diterima atau dikehendaki oleh hukum adat. Teori ini diberi dasar hukum dalam UUD Hindia Belanda yang menjadi pengganti RR, yaitu *Wet op de staatsinrichting van Nederlands Indie* (IS). Pada tahun 1929 Melalui IS yang diundangkan dalam stbl. No. 212, hukum Islam dicabut dari lingkungan tata hukum Hindia Belanda yang bertujuan untuk menjatuhkan hukum Islam dari masyarakat Indonesia.

Pada zaman kemerdekaan, hukum Islam berada dalam periode penerimaan hukum Islam sebagai sumber persuasif (*persusif source*) dalam hukum konstitusi, yaitu sumber hukum yang baru diterima orang apabila ia telah diyakini.

Dalam kenyataannya, sejak para pendiri bangsa mengesahkan kata syariat Islam masuk ke dalam Piagam Jakarta pada tanggal 22 Juni 1945, telah terjadi dinamika yang cukup berarti tentang pemaknaan kata tersebut dalam sejarah hukum kita. Tidak dapat diragukan bahwa syariat Islam dalam khazanah kajian Islam di Indonesia mempunyai makna yang jelas, tetapi dari sudut hukum nasional belum mempunyai makna atau tafsir kongkrit.

Apeldoorn, (2000: 416-417) menyebutkan bahwa ditinjau dari sudut ilmu pengetahuan, hukum adalah gejala sejarah yang tunduk pada pertumbuhan terus-menerus. Pengertian pertumbuhan memuat dua arti: unsur perubahan dan

unsur *stabilitet*. Sungguhpun demikian, bila kita melihat produk perundang-undangan berhubungan dengan Islam yang dilahirkan di zaman republik, ternyata istilah hukum Islam dan syariat Islam (juga: syariah) digunakan silih berganti (*interchangable*).

Setelah Piagam Jakarta, istilah syariat masuk ke dalam khazanah hukum Indonesia melalui berbagai peraturan perundang-undangan, diantaranya UU No.1/1974 tentang Perkawinan, UU No.7/1989 tentang Peradilan Agama, UU No. 7 tahun 1992 *juncto* UU No. 10 tahun 1998 tentang Perbankan, UU No. 30 tahun 1999 tentang Arbitrase dan Alternatif Penyelesaian Sengketa, UU No. 28 tahun 2000 tentang Zakat, UU No. 9/2008 Tentang Surat Berharga Syariah Negara, UU No. 21/2008 Tentang Perbankan Syariah. Selanjutnya pada tanggal 10 September 2008 terbit Peraturan Mahkamah Agung (Perma) No. 02 Tentang Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah (KHES), dan lain-lain.

UU No. 10 Tahun 1998 tentang Perbankan. Pasal 1 Ayat (12) dan Pasal 1 Ayat (10) undang-undang tersebut dengan jelas menyatakan bahwa yang dimaksud prinsip syariah adalah aturan perjanjian berdasarkan hukum Islam. Jadi istilah syariah di sini disamakan dengan hukum Islam.

Jauh sebelum ini, yaitu tanggal 10 Juni 1991, telah terbit Kompilasi Hukum Islam di Indonesia (KHI) berdasarkan Instruksi Presiden RI No. 1 Tahun 1991. KHI terdiri dari tiga buku tentang Hukum Perkawinan, Hukum Kewarisan, dan Hukum Perwakafan. Khusus mengenai Buku III telah disempurnakan menjadi UU No. UU No. 41/2004 tentang Wakaf. Buku I dan Buku II KHI juga sedang mengalami revisi dan telah menjadi RUU, dan cepat atau lambat tentu juga akan menjadi UU. Hukum Islam dalam KHI ini tidak lain adalah kompilasi syariat Islam dalam bidang perkawinan, kewarisan dan kewakafan. Sejak diterbitkan, KHI telah digunakan sebagai hukum materiil di Peradilan Agama (PA) yang merupakan Peradilan Syariat Islam di Indonesia.

Istilah syariat juga muncul dalam Pasal 25 Ayat (1), (2) dan (3) UU No. 18/2001 tentang Otonomi Khusus Daerah Istimewa Aceh sebagai Propinsi Naggroe Aceh

Tabel 1. Regulasi Syariat Islam Sebelum 2010 di Berbagai Propinsi

Nama Perda/SK	Isi Perda	Regional	Penggagas/ Penggerak	Problem
Perda No. 03 Tahun 2002	Larangan, pengawas- an, penertiban, dan penjualan minuman keras	Bulukumba (Sulawesi Selatan)	Bupati Patabai Pabokori (Golkar) dan KPPSI Sulsel (Aziz Kahar Muzakkar)	Penertiban miras setengah hati; di komplek pariwisata miras tidak dilarang atas nama pendapa- tan daerah
Perda No. 02 Tahun 2003	Pengelolaan zakat, infaq, dan shadaqah	Bulukumba (Sulawesi Selatan)	Bupati Patabai Pabokori (Golkar) dan KPPSI Sulsel (Aziz Kahar Muzakkar)	Diskriminasi pelayanan publik; pemotongan gaji guru secara sepihak untuk pembangunan masjid
Perda No. 05 Tahun 2003	Berpakaian muslim dan muslimah	Bulukumba (Sulawesi Selatan)	Bupati Patabai Pabokori (Golkar) dan KPPSI Sulsel (Aziz Kahar Muzakkar)	Pemaksaan terha- dap minoritas (non Islam); tidak adanya layanan publik bagi yang tak berjilbab
Perda No. 6 Tahun 2005	Pandai baca Tulis Al- Qur'an Bagi Siswa dan Calon Pengantin	Bulukumba (Sulawesi Selatan)	Bupati Patabai Pabokori (Golkar) dan KPPSI Sulsel (Aziz Kahar Muzakkar)	Kawin lari semakin meningkat; konflik keluarga karena pembatalan pernikahan bagi yang tidak bisa mengaji; diskrimi- nasi perlakuan antara pejabat dan masyarakat biasa dalam perni- kahan; mematikan pengajian-pengajian (surau) kampung; komersialisasi 'nga- ji'; menguntungkan BKPRMI (Badan Koordinasi Persat- uan Remaja Masjid Indonesia)/pihak yang berwenang mengeluarkan serti- fikat kepandaian mengaji

Lanjutan Tabel 1

Nama Perda/SK	Isi Perda	Regional	Penggagas/ Penggerak	Problem
Perda No. 15 Tahun 2005	Buta Aksara al- Quran,	Maros (Sulawesi Selatan)	Bupati Maros (Gol- kar) & DPRD Maros	komersialisasi 'ngaji'
Perda No. 16 Tahun 2005	Busana Muslim	Maros (Sulawesi Selatan)	Bupati Maros (Gol- kar)	Adanya diskriminasi layanan publik bagi yang tak berjilbab
Perda No. 17 Tahun 2005	Pengelolaan Zakat	Maros (Sulawesi Selatan)	DPRD Maros	Diskriminasi pelayanan publik; pemotongan gaji guru secara sepihak untuk pembangunan masjid
Perda No. 09 Tahun 2005 yang direvisi dengan	Pengelolaan Zakat Profesi	Lombok Timur (Nusa Tenggara Barat)	DPRD Lombok Timur	Pemotongan sepihak gaji guru yang minim; tidak adanya transparansi dari
Perda No. 9 Tahun 2009				Pemda
Perda No. 18 Tahun 2001	Larangan Perde- daran Minuman Beralkohol	Pamekasan (Madura)	Bupati Dwiatmo Hadiyanto (?) dan DPRD Madura	Definisi miras ter- lalu umum sehingga dapat dimanfaatkan oknum tertentu
Surat Edaran Nomor 061/2896/Org	Anjuran Pemakaian Seragam Kerja (Muslim/Muslimah) pada Hari-hari Kerja	Cianjur (Jawa Barat)	Bupati Wasidi Swastomo (PKB)	Anjuran pemakaian menjadi sebuah ke- wajiban yang diikuti sanksi
Instruksi Wa- likota Nomor 451.442/Bin- sos-III/2005	Pewajiban Jilbab dan Busana Islami (bagi Orang Islam) & An- juran Memakainya (untuk Non-Islam)	Padang (Sumatera Barat)	Fauzi Bahar (Golkar)	Anjuran jilbab untuk minoritas berubah menjadi sebuah 'kewajiban yang tak tertulis'

Lanjutan Tabel 1

Nama Perda/SK	Isi Perda	Regional	Penggagas/ Penggerak	Problem
Surat Edaran Bupati No.451/SE/04/ Sos/2001	Anjuran untuk Memakai Pakaian Seragam Sesuai dengan Ketentuan yang Menutup Aurat bagi sisiwi SD, SLTP, SMU/SMK, Lembaga Pendi- dikan Kursus, dan Perguruan Tinggi yang Beraga- ma Islam	Tasikmalaya (Jawa Barat)	Bupati Tatang Far- hanul Hakim (PPP) & DPRD (Fraksi PPP dan PbB)	Anjuran menjelma menjadi kewajiban yang memaksa
Qanun No. 13/2003	Maisir (Perjudian)	Nang- groe Aceh Darussalam (NAD)	DPRD NAD	Sanksi yang diber- lakukan belum menyentuh penjudi kelas kakap
Qanun No.14/2003	Khalwat (Mesum)	Nang- groe Aceh Darussalam (NAD)	DPRD NAD	Pengertian soal khalwat yang belum padu antara peru- mus dan pelaksana; kekhawatiran perempuan sebagai korban
Qanun No.7/2004	Zakat	Nang- groe Aceh Darussalam (NAD)	DPRD NAD	Jika diterapkan secara terpisah atau tidak diselaraskan dengan ketentuan mengenai perpa- jakan dapat menim- bulkan pajak ganda bagi kaum Muslim sehingga akan ada diskriminasi antara warga Muslim de- ngan non-Muslim
Surat Gubernur Riau No. 003.1/ UM/08.1/2006	Pembuatan Papan Nama Arab Melayu	Riau	Gubernur Rusli Zaenal (Golkar)	Kesalahan pada penulisan ejaan sehingga diperlukan tim khusus menan- dakan bahwa masyarakat belum siap sekaligus perlu diadakan ang- garan khusus untuk itu

Sumber: The Wahid Institute 2011

Darussalam yang disahkan tanggal 9 Agustus 2001 (Lembaran Negara Tahun 2001 Nomor 114 dan Tambahan Lembaran Negara Nomor 4134).

Perundang-undangan syariat Islam di daerah tingkat satu dan tingkat dua tidak hanya melalui Qanun Propinsi NAD, tetapi juga berbagai Peraturan Daerah (Perda), Surat Edaran dan lain-lain di beberapa daerah.

Beberapa Perda menunjukkan adanya dukungan terhadap syariat Islam dari wakil-wakil rakyat di daerah-daerah tertentu. Melihat perkembangan sekarang, tidak mustahil jumlah Perda syariat Islam akan bertambah di masa depan. Ini tentu di samping perundang-undangan pada tingkat pusat yang akan lahir dalam waktu dekat atau di masa depan untuk mendukung reformasi hukum di negeri ini.

Ternyata berbagai perda, himbuan dan surat edaran tersebut mendapat tanggapan negatif dari 56 anggota DPR RI dengan alasan bahwa pembentukannya bertentangan dengan Pancasila dan UUD 1945 (Forum Keadilan, 2006: 84-85). Sungguhpun demikian, berbagai fraksi di DPR melalui juru bicara mereka tidak sependapat dengan kelompok ini. Mereka menyatakan bahwa tidak ada persoalan dengan perda-perda bernuansa syariah. Sebenarnya, dalam sebuah negara demokrasi, adalah biasa bila terjadi perbedaan pendapat tentang suatu masalah, tetapi bila ada pihak yang menyatakan bahwa perda tertentu bertentangan dengan undang-undang atau konstitusi, sepatutnya yang bersangkutan menempuh jalur hukum dengan mengajukan *judicial review* ke Mahkamah Agung atau Mahkamah Konstitusi. Kedua lembaga inilah yang diberi wewenang oleh undang-undang dan UUD untuk memeriksa, menetapkan dan memutuskan apakah sebuah peraturan perundang-undangan bertentangan dengan undang-undang yang lebih tinggi atau dengan konstitusi.

4. Simpulan

Kelahiran berbagai perundang-undangan berbasis syariat Islam, baik di tingkat pusat maupun di tingkat daerah, sejak

22 Juni 1945 menunjukkan gejala syariat Islam sebagai hukum yang hidup dalam masyarakat Indonesia. Gejala tersebut juga dapat dilihat dari penggunaan fatwa DSN akhir-akhir ini sebagai pengganti kekosongan peraturan perundang-undangan dalam bidang hukum ekonomi syariah. Gejala ini juga didukung oleh peningkatan kewenangan PA, termasuk Mahkamah Syariah di Propinsi NAD, yang tadinya terbatas dan putusannya harus dikuatkan oleh Pengadilan Umum, sekarang adalah bagian dari empat jenis peradilan di bawah Mahkamah Agung RI.

Meskipun demikian, aplikasi syariat Islam tidak mesti harus melalui perangkat formal dan regulasi yang represif, tapi biarkan dikonsumsi sendiri oleh masyarakat menurut keyakinan dan prinsip yang sesuai dengan norma yang dihargai sebagai kebijaksanaan. Syariat Islam harus dipahami sebagai ruang yang memungkinkan bagi penganutnya untuk memperlakukannya sesuai dengan asumsi dan kemauan mereka demi kebutuhan dan kebaikan masyarakat sendiri tanpa perlu pemaksaan, kekerasan (*violence*), dan penyeragaman (*uniformity*). Inilah sumbangan terbesar bagi masyarakat demokratis.

Daftar Pustaka

- Al-'Isymâwî, M.S. 1996. *asy-Syari'ah al-Islâmiyyah wa al-Qanûn al-Mishrîf*. Maktabah Madbûlî ash-Shaghîr, 1416. Cairo
- Al-Jawi, M.S. 2002. "Formalisasi Syariah Suatu Keharusan", Pengantar Penyunting Muhammad Ahmad Mufti dan Sami Shalih al-Wakil, *Formalisasi Syariah Islam dalam Kehidupan Bernegara Suatu Studi Analisis*, terjemahan al-Fakhr ar-Razi dari judul asli *Attasyri` wa Sann al-Qawanin fi ad-Daulah al-Islamiyah: Dirasah Tahliliyah*. Media Pustaka Ilmu. Yogyakarta
- Ali, A.Y. 1989. *The Holy Al-Quran: Text, Translation and Commentary*. Maryland Amana Corporation. Brenwood
- Alim, M. 2010, Perda Bernuansa Syariah dan Hubungannya dengan Konstitusi. *Jurnal Hukum Ius Quia Iustum*. 17 (1).
- An-Na'im, A.A. 1996. *Toward Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law*. Syracuse University Press. New York
- Anggriani, J. 2011, Kedudukan Qanun dalam Sistem Pemerintahan Daerah dan Mekanisme Pengawasannya. *Jurnal Hukum*. 18 (3).
- Apeldoorn, L.J.V. 2000. *Pengantar Ilmu Hukum*, Alih

- Bahasa: Oetarid Sadino, Cet. ke-28. PT Pradnya Paramita. Jakarta
- Ash-Shiddieqy, T.M.H. 1982. *Dinamika dan Elastisitas Hukum Islam*. Tintamas. Jakarta.
- Awwas, I.S. 2001. "Menerapkan Piagam Cerdas" dalam Kurniawan Zein dan Sarifuddin (editor). *Syariat Yes Syariat No; Dilema Piagam Jakarta dalam Amandemen UU 1945*. Paramadina. Jakarta
- Azra, A. "Belum Ada Negara Sebagai Acuan Pelaksanaan Syariat Islam", Kurniawan Zein dan Sarifuddin (editor), 2001. *Syariat Yes Syariat No; Dilema Piagam Jakarta dalam Amandemen UU 1945*. Paramadina. Jakarta
- Black, H.C. 1999. *Black's Law Dictionary*. West Publishing Co. St. Paul, Minn
- Burhanudin, N. 2004. *Penegakan Syariat Islam Menurut Partai Keadilan*. al-Jannah Pustaka. Jakarta
- Hadjar, I. 2006. Syari'at Islam Dan Hukum Positif Di Indonesia. *Jurnal Hukum Islam Al-Mawarid*. 16.
- Hatta, M. 1976. *Kumpulan Karangan*. Bulan Bintang. Jakarta.
- Hazairin, 1990. *Demokrasi Pancasila*. Penerbit Rineka Cipta. Jakarta
- Husaini, H. & Hidayat, N. 2002. *Islam Liberal: Sejarah, Konsepsi, Penyimpangan, dan Jawabannya*. Gema Insani Press. Jakarta.
- J. Friedrich, C. "Constitution and Constitutionalism" dalam *International Encyclopedia of Social Sciences*, 1972, Volume 3. The Macmillan Company & The Free Press, Reprint Edition. New York.
- Jaih, M. 2002. Dinamika Pemikiran Hukum Islam di Indonesia. *Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial*. 26 (48).
- Ka'bah, R. 1999. *Hukum Islam di Indonesia*. Universitas Yarsi. Jakarta
- Ka'bah, R. 2005. Piagam Jakarta 22 Juni 1945 dalam *Politik dan Hukum Menurut al-Qur'an*. Khairul Bayan. Jakarta
- Ka'bah, R. 2004. *Penegakan Syariat Islam di Indonesia*. Khairul Bayan. Jakarta
- Ka'bah, R. 2007. Fenomena Perda Syariat dalam Sistem Hukum Indonesia. *Jurnal Hukum Suara Uldilag*. 3 (10).
- Kelsen, H. 1957. "Law, State, and Justice in the Pure Theory of Law" dalam *What Is Justice?*. University of California Press. Berkeley and Los Angeles
- Khan, Q. 1995. *Pemikiran Politik Ibnu Taymiyyah*, Alih Bahasa: Anas Mahyuddin, Cet. II. Pustaka. Bandung
- Kurzman, C. 2001. Wacana Islam Liberal Pemikiran Islam Kontemporer dan Isu-Isu Global, terjemahan Bahrul Ulum dari *Liberal Islam: a Sourcebook*. Paramadina, Yayasan Adikarya IKAPI dan The Ford Foundation. Jakarta
- L. Esposito, J. & O. Voll, J. 1999. *Demokrasi di Negara-Negara Muslim: Problem & Prospek*, Alih Bahasa: Rahmani Astuti, Cet I. Mizan. Bandung
- Latief, H.A. 2010. Sengkarut Hukuman Rajam dalam Rancangan Qanun Jinayat Aceh. *Jurnal Sosio Religia*. 9 (3).
- Mahfud, M.D. 2010. Politik Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional", *Majalah Hukum Varia Peradilan*, Tahun XXV, No. 290, Januari, (Ikahi: Jakarta).
- Majalah *Forum Keadilan*, 2006, Edisi 25 Juni, No. 09.
- Misrawi, Z. "Dekonstruksi Syariat; Jalan Menuju Desakralisasi, Reinterpretasi dan Depolitisasi" dalam *Jurnal Tashwirul Afkar*, Edisi No.12 Tahun 2002. Lembaga Kajian dan Pengembangan Sumberdaya Manusia NU dan The Asia Foundation. Jakarta
- Nasution, H. dan Effendy, B. 1995. *Hak Asasi Manusia dalam Islam*. Yayasan Obor Indonesia dan Pustaka Firdaus. Jakarta
- Nawawi, H. 1983. *Metode Penelitian Sosial*. Gajah Mada University Press. Yogyakarta
- Nurrohman. 2002. Syari'at Islam, Negara dan Transformasi Hukum Islam. *Jurnal Hukum Islam & Pranata Sosial Asy-Syari'ah*. 25 (2).
- Priyanto, I.M.D. 2011. Instrumen Hukum Pembatalan Perda Syari'ah di Indonesia. *Jurnal Konstitusi PKK Udiknas Denpasar*. 1 (2).
- Romli, L. 2006. *Islam Yes, Partai Islam Yes: Sejarah Perkembangan Partai-Partai Islam di Indonesia*. LIPI-Pustaka Pelajar. Yogyakarta
- Sidik, T. 2003. Penerapan Hukum Islam di Indonesia (Peluang Konstitusional & Implementasinya dalam Hukum Positif. *Jurnal Hukum Islam Unisia*. 26 (48).
- Simarmata, R. 2006, "The Life of Law Has Not Been Logic", *Jurnal kerjasama antara Forum Keadilan dan Huma*. No. 42.
- Suharso, P. 2009. Pro Kontra Implementasi Perda Syari'ah (Tinjauan Elemen Masyarakat), *Jurnal Al-Mawarid*. 16.
- Sukanto, S. & Mamudji, S. 2001. *Penelitian Hukum Normatif*, Cet. IV. PT. Raja Grafindo Persada. Jakarta.
- Sukardja, A. 1993, *Siyasah Syar'iyah dalam Konsep Abdul Wahab Khallaf*. *Jurnal Dinamika Hukum Darul Hukum*, Edisi Kedua.
- Sukardja, A. 1995. *Piagam Madinah dan Undang-Undang Dasar 1945*. UI-PRESS. Jakarta
- Suny, I. 1993. "Tradisi dan Inovasi Keislaman di Indonesia dalam Bidang Hukum" dalam *Islam dan Kebudayaan Indonesia*. Yayasan Festival Istiqlal. Jakarta
- Tatang Astarudin, T. 2006. Perda Syari'at; Aspirasi Masyarakat Daerah. *Jurnal Taswirul Afkar; Refleksi Pemikiran Keagamaan dan Kebudayaan*. Edisi No. 20, (Januari-Maret).
- Wahid, S. "Negara Sekuler No! Negara Islam No!" dalam Kurniawan Zein dan Sarifuddin (editor). 2001. *Syariat Yes Syariat No; Dilema Piagam Jakarta dalam Amandemen UU 1945*. Paramadina. Jakarta
- Wiyono, S. 2009. Hak Asasi Manusia (HAM) Dalam Kerangka Negara Hukum yang Demokratis Berdasarkan Pancasila. *Jurnal Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia*. 1 (2).
- Zada, K. 2006. Perda Syariat: Proyek Syariati yang Sedang Berlangsung. *Jurnal Taswirul Afkar; Refleksi Pemikiran Keagamaan dan Kebudayaan*, Edisi No. 20, (Januari-Maret).