

# **Syari'at Islam dan Hukum Nasional: Problematika Transformasi dan Integrasi Hukum Islam ke dalam Hukum Nasional**

Nurrohman

Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Gunung Djati Bandung  
email: nurrohman.uingd@gmail.com

Received: January 6, 2019 | Accepted: September 16, 2019

## **Abstract**

Sharia law or Islamic law in Indonesia, recently, is undergoing the process of transformation and integration toward national law. During this process dualism in terms and institutions difficult to be avoided. If in education there are madrasah and school (*sekolah*), in law there are sharia law and national law. The question is whether, through gradual transformation, this dualism eventually heading to integration and unification of law? This paper will try to see the problems and handicaps faced by Indonesia in order to transform and integrate sharia law toward national law. But this paper will fistly discuss the relationship between Islamic law, human rights and international law, the position of Islamic law in national law system as well as how Islamic law interact with local culture. This research concludes that the transformation of Islamic law in Indonesia needs to consider the multi-ethnic, multi-cultural and multi-religious faction of Indonesia. Transformation must not only end in the formalization process but also the internalization process. If the internalization process goes well, then Islamic law will enter Muslim community awareness as ethical and moral awareness. So that at the private level Islamic law will be practiced, becoming a way of life regardless of whether it is formalized in legislation or not. For Islamic law to be formally transformed at the public level in legislation, Muslims need to renew their understanding of *syûra* and *ijmâ*.

## **Abstrak**

Syari'at Islam atau hukum Islam, akhir-akhir ini sedang mengalami proses transformasi dan integrasi ke dalam hukum nasional. Dalam proses ini dualisme istilah dan kelembagaan sulit dihindari. Jika dalam bidang pendidikan dikenal adanya istilah madrasah dan sekolah, di bidang hukum dikenal adanya istilah syari'ah dan hukum nasional. Pertanyaannya adalah apakah, melalui transformasi bertahap, dualisme ini pada akhirnya mengarah pada integrasi dan unifikasi? Artikel ini akan berusaha melihat problem dan hambatan yang dihadapi Indonesia dalam rangka mentransformasikan dan mengintegrasikan hukum Islam ke dalam hukum nasional. Akan tetapi, sebelumnya, akan didiskusikan terlebih dahulu tentang hubungan antara

hukum Islam, hak asasi manusia dan hukum internasional, posisi hukum Islam dalam sistem hukum nasional, serta interaksi hukum Islam dengan tradisi dan budaya lokal. Penelitian ini menghasilkan kesimpulan bahwa transformasi hukum Islam di Indonesia perlu mempertimbangkan masyarakat Indonesia yang multi etnik, multi kultur dan multi madzhab. Transformasi mesti tidak hanya berujung pada proses formalisasi tapi juga proses internalisasi. Bila proses internalisasi berjalan baik, maka hukum Islam akan masuk ke dalam kesadaran masyarakat muslim sebagai kesadaran etik dan moral. Sehingga pada level privat hukum Islam akan diamalkan, menjadi *way of life* terlepas apakah ia di formalkan dalam perundang-undangan atau tidak. Agar hukum Islam bisa ditransformasikan secara formal pada level publik dalam perundang-undangan, umat Islam perlu memperbaharui pemahamannya tentang syuro dan ijma.

**Keywords:** *Syari'ah*, transformation and integration, human rights, international law

## **Pendahuluan**

Dalam seminar internasional tajdid pemikiran Islam yang mengambil tema “*Menggagas Paradigma Pendidikan Islam Intergratif di Alam Melayu*” yang diselenggarakan oleh Yayasan Dakwah Malaysia Indonesia bekerjasama dengan Yayasan Dakwah Islamiyah Malaysia, pada tanggal 14-17 Juni 2009, di Hotel Papandayan Bandung, terungkap fakta yang cukup menarik yakni adanya istilah yang agak ganjil bila dibaca oleh orang tidak memahami konteks munculnya istilah itu dalam perjalanan sejarah bangsa. Dalam sistem pendidikan di Indonesia, misalnya, dikenal adanya dua istilah institusi pendidikan yang sama-sama dibiayai oleh negara; yakni madrasah dan sekolah. Madrasah berasal dari bahasa Arab yang artinya sekolah dan karenanya madrasah dan sekolah bila diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris menjadi *school and school*. Terjemahan itu tentu tidak sesuai dengan maksudnya sebab yang dimaksud dengan madrasah adalah *Islamic school*.

Kalau di bidang pendidikan ada istilah madrasah dan sekolah, di bidang hukum juga ada istilah syari'ah dan hukum. Di lingkungan peradilan di Indonesia, dikenal adanya peradilan agama. Peradilan ini kalau diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris menjadi *Religious Court*. Dengan melihat terjemahannya orang bisa mengira bahwa Peradilan ini bertugas mengurus atau mengadili agama-agama di Indonesia atau setidaknya sebagai tempat orang beragama mencari keadilan. Akan tetapi terjemahan secara harfiah seperti itu tidak mencerminkan makna yang dimaksud. Sebab yang dimaksud Peradilan Agama di Indonesia adalah Mahkamah Syar'iyah yang diperuntukan bagi umat Islam dan menggunakan syari'at atau hukum Islam sebagai hukum materilnya. Oleh karena itu Daniel S. Lev memilih *Islamic Court*<sup>1</sup> untuk merjemahkan Peradilan Agama.

---

<sup>1</sup> Daniel S. Lev, *Islamic Courts in Indonesia*, diterjemahkan oleh: Zaini Ahmad Noeh, Peradilan Agama di Indonesia (Jakarta, PT Intermedia, 2002), 59.

Pada tahun 2005, saat IAIN (Institut Agama Islam Negeri) Sunan Gunung Djati Bandung berubah status menjadi UIN (Universitas Islam Negeri), beberapa fakultas yang ada di dalamnya mengalami penyesuaian nama, diantaranya adalah Fakultas Tarbiyah dan Fakultas Syari'ah. Kedua fakultas ini namanya berubah menjadi Fakultas Tarbiyah dan Keguruan serta Fakultas Syari'ah dan Hukum.

Ini semua mengindikasikan bahwa pendidikan Islam maupun hukum Islam sebenarnya tengah mengalami proses transformasi dan integrasi kedalam sistem pendidikan maupun sistem hukum nasional. Akan tetapi proses ini bukan tanpa problem atau hambatan. Berikut ini adalah problem atau hambatan yang dihadapi bangsa Indonesia dalam upayanya mengintegrasikan syari'at atau hukum Islam ke dalam hukum nasional.

Ada sinyalemen yang menyatakan bahwa bila hukum Islam diterapkan maka korban pertama biasanya adalah wanita, kemudian disusul dengan orang miskin dan kelompok non Muslim<sup>2</sup> serta kaum minoritas. Di kalangan aktivis wanita pemberlakuan hukum Islam sama artinya hilangnya sebagian kebebasan atau hak-hak dasarnya sebagai manusia merdeka karena mereka sering menjadi objek kekerasan atas nama agama.<sup>3</sup> Mereka akan kehilangan haknya untuk mengenakan jenis atau model pakaian yang mungkin disukainya. Mereka akan kehilangan haknya untuk memperlihatkan bagian-bagian yang menonjol dari tubuhnya yang memang sudah ditakdirkan Tuhan demikian. Mereka akan kehilangan haknya untuk bepergian sendirian tanpa didampingi oleh muhrimnya. Mereka akan kehilangan kebebasannya untuk pergi pada malam hari, dan kalau sudah berkeluarga mereka akan kehilangan kesempatan untuk berkarir di luar rumah.

Orang miskin yang lantaran oleh desakan ekonomi terpaksa harus mencuri harus siap-siap kehilangan tangannya akibat kekeliruan atau terlalu semangatnya penguasa dalam menjalankan syariat Islam.

Non-Muslim harus siap-siap untuk menjadi warga negara kelas dua dengan menyandang identitas sebagai *dzimmi*. Mereka harus rela kehilangan sebagian dari hak-hak politiknya. Tidak bisa menduduki jabatan-jabatan publik tertentu dan kesaksiannya tidak dinilai sederajat dengan kesaksian seorang muslim, serta nyawanya pun tidak dihargai sama dengan nyawa orang Islam. Sementara orang yang memiliki paham yang berbeda dengan mainstream yang dianut mayoritas, atau berbeda dengan pandangan mereka yang memiliki "otoritas" dalam paham keagamaan bisa diusir, diserang dan dibakar rumahnya seperti kasus yang menimpa kaum Ahmadiyah.

---

<sup>2</sup> Dari 21 responden yang diwawancarai perihal pelaksanaan syari'at Islam di Aceh, 17 diantara mereka menyatakan bahwa non Muslim tidak boleh menjadi pemimpin di Aceh, hanya 4 orang yang menyatakan bahwa non Muslim boleh menjadi pemimpin. Lihat Nurrohman. *Syari'at Islam, Konstitusi dan Hak Asasi Manusia; Studi Terhadap Pandangan Sejumlah Tokoh tentang Model Pelaksanaan Syari'at Islam di Daerah Istimewa Aceh*, Laporan Penelitian. (t.t.: t.p., 2002), 159.

<sup>3</sup> Problem perempuan dalam euphoria pelaksanaan syari'at Islam di Aceh tergambar dalam ungkapan Suraiya Kamaruzzaman, aktifis Flower Aceh: *Menurut pengamatan saya, memepersalkan masalah yang dilakukan oleh militer lebih mudah untuk mendapat dukungan masyarakat luas dibandingkan ketika kita mengangkat masalah kekerasan terhadap perempuan yang terjadi sebagai dampak dari belum jelasnya pelaksanaan syari'at islam di Aceh*. Lihat *Serambi Indonesia*, tanggal 31 Desember 1999.

Hukum Islam juga sering dinilai sebagai hukum yang tidak memberikan jaminan kebebasan beragama, karena mereka yang keluar dari Islam alias murtad harus dihukum mati.<sup>4</sup> Hukuman murtad sebagaimana disebutkan dalam fiqh adalah hukuman mati.<sup>5</sup>

Tentang hukuman atau *punishment* juga merupakan problem lain yang dihadapi hukum Islam. Hukuman jilid dimuka umum, seperti yang sekarang telah diterapkan di Aceh, dinilai primitif<sup>6</sup>, tidak manusiawi (*inhuman*), tidak sejalan dengan tujuan penghukuman modern yakni merehabilitir orang yang bersalah. Problemnya, karena Indonesia telah meratifikasi konvensi yang menentang kekerasan. Penjilidan atau pemukulan juga dinilai tidak sejalan dengan *Universal Declaration of Human Rights* yang menyatakan (pasal 5): “*No one shall be subjected to torture or to cruel, inhuman or degrading treatment or punishment*”

Meskipun masuknya negara-negara Islam menjadi anggota Perserikatan Bangsa- Bangsa (PBB) dan organisasi-organisasi di bawahnya merupakan peristiwa yang sangat penting, namun hal itu tidak menjadikan persoalan hubungan hukum Islam dengan hukum internasional selesai. Sebagaimana dikatakan oleh Majid Khadduri bahwa hukum Islam tradisional tentang kenegaraan berbeda dengan asas-asas yang terkandung dalam piagam PBB. Umat Islam, yang pada abad ketujuh masehi merupakan penakluk bangsa-bangsa lain hingga akhirnya hampir menguasai dunia, tidak mengakui adanya system hukum yang lain.<sup>7</sup> Oleh karena itu wajar bila belum semua umat Islam bisa menerima konvensi-konvensi yang dikeluarkan oleh PBB. Banyak umat Islam yang menginginkan adanya penyesuaian-penyesuaian. Itulah sebabnya pada pada akhir konferensi menteri luar negeri negara-negara Islam yang ke-19 yang diselenggarakan di Kairo pada tanggal 31 Juli sampai 5 Agustus 1990 atau tanggal 9 -14 Muharram 1414 H, semua partisipan konferensi setuju mengeluarkan apa yang disebut *Cairo Declaration on Human Rights in Islam (CDHRI)* yang akan dijadikan sebagai petunjuk umum bagi negara-negara anggota dalam menyikapi masalah *human rights*.

Pasal pertama CDHRI menyatakan:

All human beings form one family whose members are united by their subordination to Allah and descent from Adam. All men are equal in terms of basic human dignity and basic obligations and responsibilities, without any discrimination on the basis of race, color, language, belief, sex, religion, political affiliation, social status or other considerations.

Pasal ini meskipun ada perbedaan dalam kata-katanya bila dibandingkan dengan pasal satu *Universal Declaration of Human Rights (UDHR)*, akan tetapi memiliki keserupaan makna. Pasal satu UDHR menyatakan: *all human beings are born free and*

<sup>4</sup> Dari 21 responden yang diwawancarai perihal pelaksanaan syari'at Islam di Aceh, 13 diantara mereka menyatakan bahwa Muslim tidak boleh keluar dari Islam. Diantara mereka menyatakan bahwa orang murtad mesti dihukum mati. Lihat Nurrohman, *Syari'at Islam, Konstitusi ...*,159.

<sup>5</sup> Menurut Fazlur Rahman, tafsiran lama yang menyatakan hukuman mati terhadap orang-orang yang murtad, yaitu yang keluar dari agama Islam, bertentangan dengan ajaran Alquran. Taufik Adnan Amal dan Samsu Rizal Panggabean, *Politik Syariah Islam: Dari Indonesia hingga Nigeria* (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2004), 204.

<sup>6</sup> Anonim, “Public Caning A Primitive Punishment”, *The Jakarta Post*, September 22, 2005.

<sup>7</sup> Majid Khadduri, *War and Peace in The Law of Islam*, diterjemahkan menjadi Benarkah Islam itu Agama Perang? (Yogyakarta: Bina Media, 2005), 1.

*equal in dignity and rights. They are endowed with reason and conscience and should act towards one another in a spirit of brotherhood.*

Sungguhpun demikian, potensi konflik antara syari'at Islam dengan hak asasi manusia masih tetap ada bila umat Islam berpegang pada penafsiran hukum Islam tradisional dan konservatif. Mengapa ?, sebab pasal 24 CDHRI mengatakan: *all the rights and freedoms stipulated in this Declaration are subject to the Islamic Shari'ah*. Dan pasal 25 menyatakan: *the Islamic Shari'ah is the only source of reference for the explanation or clarification of any of the articles of this Declaration*. Ini maknanya bahwa CDHRI, karena kelenturannya, bisa digunakan oleh kelompok konservatif dalam Islam untuk mengabaikan hak asasi yang sudah diterima atau diakui secara internasional.

Di satu sisi CDHRI mengakui bahwa diskriminasi atas dasar ras, warna kulit, bahasa, keyakinan, jenis kelamin, agama, afiliasi politik, status social dan lain-lain tidak boleh ada. Akan tetapi di sisi lain, melalui pasal 24 dan 25, CDHRI masih melihat supremasi syari'at Islam. Dari poin ini tampak adanya perbedaan antara CDHRI dan UDHR. UDHR sama sekali tidak merujuk pada agama atau kelompok tertentu tapi menekankan pada persamaan mutlak bagi semua umat manusia.

Itulah sebabnya David Littman dalam tulisannya yang berjudul *Islamism Grows Stronger at the United Nations*, published by *Middle East Quarterly*, September 1999, mengatakan: *by establishing sharia law as "the only source of reference" for the protection of human rights in Islamic countries, the Cairo Declaration gives it supremacy over Universal Declaration of Human Rights*. Abdullahi An-Na'im dalam bukunya juga mengatakan: *yet when the so called Islamic alternative in the term of sharia has been attempted in countries like Iran, Pakistan and the Sudan, it has created more problems in connection with global demand like international law and human rights*.

Problem juga tampak pada saat dunia Islam menghadapi *CEDAW (The Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women)*, yang diadopsi pada tahun 1979 oleh sidang umum PBB. Diantara 38 negara yang memiliki penduduk muslim hanya enam Negara yang bersedia mengadopsi dan meratifikasi sepenuhnya tanpa catatan. Mereka adalah Ghana (tanda tangan tahun 1980, ratifikasi tahun 1986), Nigeria (tanda tangan tahun 1984, ratifikasi tahun 1985), Philipina (tanda tangan tahun 1980, ratifikasi 1980), Senegal (tanda tangan tahun 1980, ratifikasi tahun 1985) Srilangka (tanda tangan tahun 1980, ratifikasi tahun 1981) and Tanzania (tanda tangan 1980, ratifikasi tahun 1985). Sementara Negara-negara lain meratifikasinya dengan sejumlah catatan atau pengecualian.

Banyak orang Islam yang masih belum menyadari bahwa *human rights* merupakan ajaran dasar Islam. George Maqdisi, pemikir non Muslim Amerika yang menulis buku *The Rise of Humanism in Islam* menyatakan:

Islamic civilization arose out of the notion on the urgency of respecting humanity and humanism, a notion that believes in human's dignity as a 'fitrah or nature. It means that there is no contradiction between human rights and Islam. Islam encourages human rights and human rights that was implemented in Muslims society will raise Muslims dignity.

Khaled Abou El-Fadl, seorang professor hukum Islam UCLA, juga pernah mengatakan:

People who argue that they have to prioritize God' rights over human rights, are ignorant about the classical fikih literature of the previous ulema. Those ulema stated that human rights must be prioritized over God's right ('haqqul insân muqaddam `ala haqqil Ilâh), because Allah is well capable of defending His rights in the hereafter, while humans have to defend their own rights. A book written in the third century of Hejra mentioned that when there is a contradiction between laws; the more humanistic one ('arfaq bin nâs) should be chosen.

## **Hukum Islam, Negara Islam dan Sistem Hukum Nasional**

Sejak awal sejarah Islam, umat Islam berbeda pendapat dalam menentukan perlu tidaknya dukungan kekuasaan untuk menjalankan syari'at Islam. Sebagian ulama berpendapat bahwa syari'at Islam memerlukan dukungan negara atau kekuasaan agar pelaksanaannya bisa dipaksakan. Alasannya hukum Islam tidak hanya menyangkut hukum privat tapi juga menyangkut hukum publik. Ulama lainnya memandang bahwa dukungan negara atau kekuasaan tidak diperlukan karena hukum Islam yang pada dasarnya bersifat hukum moral bisa dijalankan dengan atau tanpa adanya kekuasaan. Perbedaan ini melahirkan keragaman di sejumlah negara Muslim dalam menempatkan agama (syari'at Islam) dalam konstitusinya.<sup>8</sup>

Disadari atau tidak, kecurigaan tentang adanya agenda terselubung sering dilontarkan terhadap mereka yang mengusung atau memperjuangkan syari'at Islam. Mereka yang memperjuangkan syari'at Islam sering dituduh atau diasosiasikan sebagai kelompok yang mau memperjuangkan berdirinya negara Islam. Karena bagi mereka hukum Islam tidak bisa ditegakkan kalau tidak ada negara Islam. Dalam jangka panjang mereka yang memperjuangkan hukum Islam ingin menggantikan ideologi negara Indonesia Pancasila dengan ideologi Islam. Walaupun mereka menerima ideologi Pancasila, maka penerimaan itu sebatas taktik atau sebagai batu loncatan saja selagi mereka belum kuat. Bila sudah kuat maka negara Pancasila harus diganti dengan negara Islam.

Tuduhan atau kecurigaan ini bukannya tanpa dasar sama sekali. Secara konseptual harus diakui bahwa syari'at Islam memang erat hubungannya dengan gagasan *Darul Islam* (Negara Islam). Imam Abu Hanifah (80-150H) mendefinisikan *Darul Islam* sebagai wilayah dimana umat Islam merasa aman dalam menjalankan syari'at atau aktifitas keagamaan mereka. Sementara bila tidak ada rasa aman

---

<sup>8</sup> Pertama, negara yang konstitusinya mengakui Islam sebagai agama negara dan menjadikan syari'at Islam sebagai sumber utama pembuatan undang-undang. Disini bisa dimasukkan negara seperti Saudi Arabia, Libia, Iran, Pakistan dan Mesir. Kedua, negara yang konstitusinya menyatakan Islam sebagai agama negara tetapi tidak menyebutkan syari'at Islam sebagai sumber utama pembuatan hukum artinya syari'at hanya dipandang sebagai salah satu sumber dari beberapa sumber pembuatan hukum yang lain contohnya Irak dan Malaysia. Ketiga negara yang tidak menjadikan Islam sebagai agama negara dan tidak menjadikan syari'at sebagai sumber utama pembuatan hukum tapi mengakui syari'at islam sebagai hukum yang hidup di masyarakat, contohnya Indonesia. Keempat, negara yang menyatakan diri sebagai negara sekuler dan berusaha agar syari'at Islam tidak mempengaruhi system hukumnya, contohnya Turki. Lihat Nurrohman, dkk, *Syari'at Islam, Konstitusi dan Hak Asasi Manusia*, hlm.17..

untuk umat Islam dalam menjalankan aktifitas keagamaannya maka negara itu masuk kategori *Dar al-Harb*.<sup>9</sup>

Secara historis pengalaman Indonesia juga membuktikan bahwa pemberontakan DI/TII (Darul Islam/ Tentara Islam Indonesia) salah satunya dipicu oleh ketidakpuasan rumusan konstitusi Indonesia yang tidak secara tegas memberikan jaminan diberlakukannya syari'at Islam. Sementara dalam pasal 1 ayat 3 Kanun Azasy Negara Islam Indonesia dinyatakan: Negara menjamin berlakunya Syari'at Islam didalam kalangan kaum Muslimin.<sup>10</sup>

Memang, salah satu persoalan krusial yang dihadapi pendiri republik Indonesia ini pada saat penyusunan konstitusi adalah apa dasar negara yang akan digunakan dan bagaimana posisi syari'at Islam dalam negara yang akan didirikan. Sebagian tokoh menginginkan agar Islam dijadikan dasar negara dan syari'at Islam menjadi norma yang harus dilaksanakan setidaknya-tidaknya bagi umat Islam. Sementara tokoh yang lain keberatan dengan usulan ini. Bagi bangsa Indonesia masalah ini tidak kurang dari lima kali dibicarakan pada level nasional. Pertama oleh BPUPKI-PPKI tahun 1945, kedua oleh Majelis Konstituante tahun 1956-1959, ketiga oleh MPRS tahun 1966 –1968, keempat oleh sidang tahunan MPR tahun 2000 dan kelima oleh sidang tahunan MPR tahun 2001.

Kalaupun norma-norma yang berasal dari syari'at Islam bisa dimasukkan kedalam undang-undang Indonesia, hal ini akan tetap berpotensi melahirkan masalah bila syari'at Islam yang diadopsi berasal dari paham madzhab fiqih yang konservatif yang masih memuat ketentuan diskriminatif. Sebab undang-undang seperti itu, kalaupun disahkan oleh parlemen akan dibatalkan oleh Mahkamah Konstitusi.

### **Hukum Islam, Budaya Lokal dan Perubahan Masyarakat**

Pembahasan tentang hubungan hukum Islam dengan budaya lokal bisa diawali dari hubungan antara hukum Islam dengan budaya Arab. Mahmoud Mohamed Taha, dalam bukunya *The Second Message of Islam*, antara lain menyatakan bahwa *jihad* atau perang bukan ajaran murni Islam, perbudakan bukan ajaran murni Islam, diskriminasi laki-laki dan perempuan bukan ajaran murni Islam, poligami bukan ajaran murni Islam, perceraian bukan ajaran murni Islam, hijab bukan ajaran murni Islam.<sup>11</sup> Ini berarti bahwa meskipun dalam hukum Islam ada aturan tentang perbudakan, aturan tentang perang, tentang poligami dan sebagainya, tapi aturan itu ditetapkan karena untuk menyesuaikan dengan perkembangan kondisi lokal. Dalam konteks lahirnya Islam, kondisi lokal adalah budaya Arab termasuk bahasanya.

Oleh karena itu wajar bila dalam dokumentasi LINO (*Lailatul Ijtima Nahdlatul Oelama*), sebagaimana diceritakan oleh K.H. Sahal Mahfudh, K.H. Mahfudh Salam (ayah K.H. Sahal Mahfudh) sempat bertentangan pendapat dengan Kiai Murtadlo

<sup>9</sup> Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasah, Kontektualisasi Doktrin Politik Islam* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2015), 223.

<sup>10</sup> B.J. Boland, *Pergumulan Islam di Indonesia* (Jakarta: Grafiti Press, 2005), 269.

<sup>11</sup> Mahmūd Muhammad Tāhā, *The Second Message of Islam*, diterjemahkan oleh: Zuly Qodir menjadi *Syari'ah Demokratik* (Surabaya: Lembaga Studi Agama dan Demokrasi, 2011).

Tuban mengenai hukum menerjemahkan khutbah ke dalam bahasa Jawa atau Indonesia. Kiai Mahfudh memperbolehkan khutbah diterjemahkan sementara Kiai Murtadlo tidak. Sampai sekarang tradisi khutbah di daerah Tuban tidak ada yang diterjemahkan.<sup>12</sup> Perdebatan ini mencerminkan adanya perbedaan penilaian dalam memandang mana ketentuan atau aturan yang murni dari syari'at Islam dan mana ketentuan syari'at yang ada hubungannya dengan perkembangan budaya lokal dan karenanya bisa berubah.

Pada tahun 1970 an, waktu penulis masih kecil, perdebatan tentang boleh tidaknya *bedug* diletakkan di masjid sempat menimbulkan percekocokan dikalangan umat Islam. Mereka yang tidak setuju pada *bedug* di masjid bahkan dengan semangat membuat mesjid baru dengan tata cara ibadah yang menurut mereka lebih murni, lebih sesuai dengan tata cara yang dicontohkan Rasulullah di Jazirah Arab. Dilaporkan bahwa dalam rangka mendorong umat Islam agar mau shalat ied di lapangan, mereka yang tidak setuju shalat ied dilakukan di masjid sampai menyiram masjid hingga banjir pada malam harinya, agar esok harinya umat Islam tidak menggunakan masjid untuk tempat shalat. Semangat puritanism paham Wahabi pada waktu itu sangat terasa di sejumlah daerah di Indonesia.

Pada tahun 2005 bukan hanya khutbah shalat Jum'at yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Yusman Roy menerjemahkan bacaan shalat ke dalam bahasa Indonesia.<sup>13</sup> Kejadian ini, sama dengan kejadian yang lain, juga menimbulkan perbedaan pendapat di kalangan ulama. Ulama di Indonesia sering memperingatkan akan perlunya membedakan antara Islamisasi dan Arabisasi. Sebagian dari mereka, memandang apa yang terjadi di Aceh akhir-akhir ini lebih bersifat Arabisasi ketimbang Islamisasi.<sup>14</sup>

Dalam hukum keluarga kaitan syari'at Islam dengan budaya lokal sangat nampak. Oleh karena itu wajar bila Kompilasi Hukum Islam yang pada saat penyusunannya, sekitar tahun 1990 dinilai banyak membawa pembaharuan, sekarang sudah mulai dikritik karena beberapa bagiannya sudah tidak sejalan dengan perubahan masyarakat.

Berikut usulan perubahan Kompilasi Hukum Islam yang dikutip dari tulisan Siti Musdah Mulia dan kawan-kawan yang berjudul: *Counter Legal Drafting to Islamic Law Compilation(ILC): A Pluralism and Gender Perspective*.

Tabel 1. Crucial changing issues Islamic law compilation  
*Marriage Section*

Crucial Issues	Old ILC	New ILC
Marriage <i>Wali</i>	Religious Requirement in Marriage	Not a religious requirement
Witness	Religious Requirement	Not a religious requirement

<sup>12</sup> lihat, *Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas dan Kombes NU 1926-1999M, Lajnah Ta'lif Wan Nasyr (LTN) NU Jawa Timur*, 2004, hlm.ix.

<sup>13</sup> Persoalan ini pernah didiskusikan oleh jurusan PMH Fakultas Syari'ah UIN Bandung pada tanggal 15 Juni 2005 di PUSDAI dimana penulis ikut memberikan kontribusi pendapat melalui makalah yang berjudul: *Shalat dengan dua bahasa, benarkah itu haram hukumnya dan menodai agama?*

<sup>14</sup> Aguswandi, "Why Islamic conservatism up in Aceh ?", *The Jakarta Post*, January 26, 2006.

Registration	in Marriage Not a religious requirement	Religious Requirement in Marriage
Age to get married	16 for the women and 19 for men	21 years, and no differentiation between men and women
Dowry	Given to man to woman	<i>Mahar</i> or dowry can be given or accepted by man or woman according to the local custom
Inter-religious Marriage	Absolutely illegitimate	Legitimate as long as to achieve the goal of marriage
Polygamy	All right with some requirements	Absolutely banned ( <i>haram li ghairihi</i> )
Wife right to divorce	Wife does not have rights to divorce her husband	Wife has right to divorce her husband (equal to husband rights)
<i>Iddah</i>	<i>Iddah</i> is only for wife and not for husband	<i>Iddah</i> also applies to husband and for wife (or it is abolished)
<i>Ihdad</i>	<i>Ihdad</i> is only for wife, not for husband	<i>Ihdad</i> also applies for husband and wife (or it is abolished at all)
Raising the family	Husband responsibility	Responsibility of both, wife reproduction is equal to raising the family
Marriage agreement for the time-frame of the marriage	Unregulated	Regulated, so the marriage is cancelled together with the end of marriage time
<i>Nusyuz</i>	<i>Nusyuz</i> is possible by wife not by husband	<i>Nusyuz</i> can be done by husband to wife
Remarriage	Remarriage can be done by husband without permission from the wife	Remarriage can be done if there is permission from wife

Tabel 2. Crucial changing issues Islamic law compilation

*Inheritance Section*

Crucial Issues	Old ILC	New ILC
Inheritance for different religion	Difference in religion is barrier to conduct inheritance	Difference in religion is not a barrier ( <i>mani</i> ' ) for inheritance process
Children born not from formal marriage	Only has inheritance from his/her mother although his/her biological father is known	If the biological father is known, then the child has the rights to inherit from his/her biological father
<i>Aul</i> and <i>Radd</i>	Used	Erased

Portion of son and daughter	Portion of son and daughter is 2:1	Portion of son and daughter is 1: 1 or 2:2
-----------------------------	------------------------------------	--

Sejak awal perkembangan hukum Islam, polemik seputar apakah ketentuan syari'at Islam mempunyai *illat* atau tidak sudah dibicarakan oleh para ulama. Sebagian ulama berpendapat bahwa syari'at Islam tidak mempunyai *illat*, oleh karenanya dalam menjalankan syari'at Islam orang tidak perlu bertanya apa alasan dibalik ketentuan-ketentuan syari'at. Kewajiban mukallaf adalah melaksanakan ketentuan syari'at sesuai dengan kesanggupannya. Sebagian ulama lain berpendapat bahwa dalam ketentuan syari'at ada alasan-alasan yang melatar belaknginya. Dengan kata lain dibalik syari'at ada hakikat dan syari'at itu bukan hakikat.<sup>15</sup> Kelompok ulama inilah yang kemudian membuat kaidah *al-hukm yaduru ma'a illatihi wujudan wa adaman*. Bagi kelompok ini, syari'at Islam bisa berubah bila alasan atau situasinya sudah berubah.

Harus diakui bahwa dalam menentukan mana yang sudah pasti dan mana yang masih bisa berubah subjektifitas dari penulis atau pembahas akan dengan mudah muncul ke permukaan. Akan tetapi bila dilihat dari perspektif histories bisa ditemukan adanya “kesepakatan” dari sejumlah ulama tentang tujuan Hukum Islam atau *maqâshid al-syarî'ah*. Setidaknya ada lima tujuan hukum Islam yang sering dikutip oleh para ulama. Yakni: *hifdzu al-aql*, *hifdzu al-dîn*, *hifdzu al-nafs*, *hifdzu al-mâl* dan *hifdzu al-nasl*.

Mungkin umat Islam bisa sepakat terhadap lima *maqâsid syari'ah*, tapi pada tataran aplikasi jawaban yang diberikan oleh seseorang bisa berbeda dengan jawaban orang lain. Sebab boleh jadi yang satu berpegang kepada kaidah *al-ibrah bi umûmi al-lafdzi lâ bikhusûsi al-sabab*, sementara yang lain berpegang pada kaidah yang sebaliknya yakni *al-ibrah bi khusûsi al-sabab lâ bi umûmi al-lafdzi*. Atau berpegang pada kaidah *al-ibrah bi umûmi al-maqâshid lâ bi khushûshi al-nashi*. Bisakah untuk masa kini dikatakan bahwa yang pasti dalam hukum Islam adalah bukan ketentuannya tapi tujuannya. Artinya tujuan hukum Islam memang tidak berubah tapi ketentuan hukum Islam bisa berubah.

Selama ini model transformasi hyuseukum Islam bisa dilakukan secara eksklusif dan inklusif, ada yang konservatif ada yang reformis bahkan ada yang radikal atau ekstrim. Pandangan eksklusif didasarkan pada asumsi bahwa hukum Islam telah sempurna dan meliputi segala aspek kehidupan dan karenanya tidak perlu memasukkan unsur-unsur lain dari luar. Pandangan inklusif didasarkan pada asumsi bahwa hukum Islam belum sempurna dan karenanya sangat terbuka terhadap penyempurnaan atau masuknya unsur-unsur dari luar kedalam hukum Islam. Kelompok konservatif berusaha menerapkan hukum Islam sebagaimana terdapat dalam bunyi lahiriah teks ajaran agama, sedang kelompok reformis berusaha menangkap spirit atau tujuan dibalik ketentuan teks sehingga kalau perlu

<sup>15</sup> Dalam awal sejarah Islam, kebanyakan Ahl al-sunnah wa al-jamaah mengikuti pendapat pertama. Mereka mengatakan *al-syarî'ah hiya al-haqiqah wa laisa al-haqiqah ghaira al-syarî'ah*. Sedang pendapat kedua banyak diikuti oleh para Sufi dan Filosof, mereka mengatakan *inna al-haqiqah ghaira al-syarî'ah*. Lihat Abu Yusr al-Bazdawi, *Kitab Ushul al-Din* (Kairo: Isa al-Babi al-Halabi, 2000), 232.

untuk menyesuaikan dengan kehidupan modern, spirit itulah yang mesti dipertahankan dengan mengorbankan bunyi teks harfiahnya. Adapun kelompok radikal atau ekstrem adalah kelompok yang ingin memaksakan hukum Islam kepada orang lain, kalau perlu, dengan cara kekerasan. Dalam sejarah Islam kelompok ini diwakili oleh kaum Khawarij.

Perbedaan model ini ada hubungannya dengan perbedaan paradigma, pilihan ayat-ayat yang dijadikan pijakan, kaidah-kaidah fihiyyah (ada yang menyebut kaidah ushul fiqh) yang digunakan serta pengalaman sejarah dari masing-masing negara atau daerah. Perbedaan sejarah maupun pengalaman dari sejumlah negara Islam, telah mengakibatkan munculnya keragaman dalam cara mentransformasikan hukum Islam ke dalam hukum nasionalnya masing-masing.

Dalam hubungannya dengan proses transformasi dan legislasi di berbagai negara Islam dapat dijumpai adanya tiga tipe pembaharuan. *Pertama*, negara yang tidak mengadakan pembaharuan dan memberlakukan hukum fiqh secara apa adanya. Contoh tipe negara ini adalah Arab Saudi. *Kedua*, negara yang telah menanggalkan sama sekali Islam dari dasar negaranya (sekuler) dan mengadopsi sistem hukum negara-negara Barat dalam konstitusinya, seperti yang dilakukan Republik Turki pasca-Khalifah Usmani. Negara seperti ini menangkap hukum Islam hanya dari aspek filosofinya saja. *Ketiga*, negara yang mencoba menggabungkan Islam dan sistem hukum lainnya, seperti dari Barat dalam konstitusinya. Contoh negara ini adalah Mesir, Tunisia, Indonesia dan Aljazair.<sup>16</sup> Negara yang disebut terakhir cenderung menggabungkan atau mencari titik temu antara rumusan hukum Islam dengan filosofi hukumnya.

Pertanyaan berikutnya adalah, apakah adanya proses transformasi hukum Islam ke dalam hukum nasional maka pada akhirnya akan terjadi unifikasi hukum nasional, yakni ketentuan hukum yang bisa diberlakukan kepada seluruh warga negara Indonesia tanpa membedakan agamanya?

Tampaknya, setidak-tidaknya untuk masa yang dekat, tidak. Sebab masih banyak hukum Islam, terutama yang menyangkut hukum keluarga yang tidak bisa diterima oleh umat agama lain. Bahkan di kalangan umat Islam sendiri, pandangan mereka tentang hukum Islam tidak tunggal. Mengingat sulitnya melakukan unifikasi hukum di Indonesia, maka yang penting bagi bangsa Indonesia adalah adanya kepastian hukum. Kata-kata Macauly (1883) waktu merancang kodifikasi dan unifikasi hukum di India, tampaknya masih relevan untuk Indonesia. Dia berkata: *“uniformity when you can have it; diversity when you must have it; but in all cases, certainty”*.

## **Kesimpulan**

Untuk bisa melakukan transformasi, umat Islam di Indonesia mesti terus menerus mengembangkan model-model pembumian hukum Islam dengan menggalinya dari pengalaman sejarah bangsa Indonesia sendiri maupun dari pengalaman bangsa-bangsa lain. Transformasi hukum Islam di Indonesia perlu

---

<sup>16</sup> Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasa...*, 161.

mempertimbangkan masyarakat Indonesia yang multi etnik, multi kultur dan multi madzhab. Transformasi mesti tidak hanya berujung pada proses formalisasi tapi juga proses internalisasi. Bila proses internalisasi berjalan baik, maka hukum Islam akan masuk ke dalam kesadaran masyarakat muslim sebagai kesadaran etik dan moral. Sehingga pada level privat hukum Islam akan diamankan, menjadi *way of life* terlepas apakah ia di formalkan dalam perundang-undangan atau tidak.

Agar hukum Islam bisa ditransformasikan secara formal pada level publik dalam perundang-undangan, umat Islam perlu memperbaharui pemahamannya tentang syuro dan ijma. Syuro dan ijma mestinya dipahami sebagai transfer kekuasaan ijtihad dari individu yang mewakili madzhab-madzhab yang terorganisasi kedalam bentuk institusi legislative permanen atau majlis legislative. Kemampuan ini sulit diperoleh bila umat Islam di Indonesia belum bersedia menghilangkan sifat authoritarianisme dalam penafsiran hukum<sup>17</sup>, belum bersedia memperbaharui penafsirannya tentang hukum Islam yang sudah tidak relevan dengan perkembangan masyarakat.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Adhiatera, M. "Interfaith Dialog: Agree to Disagree", *The Jakarta Post*, May 2, 2006.
- Aguswandi, "Why Islamic Conservatism Up in Aceh ?", *The Jakarta Post*, January 26, 2006.
- Anonim. "Public Caning A Primitive Punishment", *The Jakarta Post*, September 22, 2005.
- Basya, M. Hilaly. "Radicalism and Authoritarianism", *The Jakarta Post*, January 30, 2006
- Bazdawi (al). Abu Yusr. *Kitab Ushul al-Din*. Kairo: Isa al-Babi al-Halabi, 2000.
- Boland, B.J. *Pergumulan Islam di Indonesia*. Jakarta: Grafiti Press, 2005.
- Brusse, Wendy Asbeek dan Jan Schoonebom. 2006. "Islamic Activism and Democratization", *International Institute for the Study of Islam in the Modern World Review*, 18, 2006.
- Dahrendorf, Ralf. "Is Secularism Coming to an End?", *The Jakarta Post*, November 15, 2006.
- Djiwandono, J. Soedjati. "Misinterpreted Democracy May Lead To Tyranny", *The Jakarta Post*, October 6, 2006.
- Fadl (el), Khaled Abou. *Speaking in God's Name, Islamic Law, Authority and Women*. London: Pelgrave, 2003.
- Honoris, Charles. "Democracy at The Crossroads in Indonesia after 61 Years", *The Jakarta Post*, September 15, 2006

---

<sup>17</sup> Khaled Abou El-Fadl dalam bukunya *Speaking in God's name, Islamic Law, Authority and Women (2003)* menyatakan: "Authoritarianism is the act of locking or captivating the will of Divine or the will of text into the specific determination as inevitable, final and conclusive."

- Iqbal, Muhammad. *Fiqh Siyasah; Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2015.
- Khadduri, Majid. *War and Peace in The Law of Islam*, diterjemahkan menjadi Benarkah Islam itu Agama Perang? Yogyakarta: Bina Media, 2005.
- Latief, Hilman. "Syafii Maarif, Moderation and The Future of Muhammadiyah". *The Jakarta Post*. May 7, 2005.
- Lev, Daniel S. *Islamic Courts in Indonesia*, alih bahasa H. Zaini Ahmad Noeh, Peradilan Agama di Indonesia, Jakarta: PT Intermedia, 2002.
- Maftuhin, Arif. "The Secularization of Islamic Law", *The Jakarta Post*, June 22, 2006.
- Nurrohman. "Syari'at Islam, Negara Islam dan Transformasi Hukum Islam", *Forum Studi Asy-Syari'ah; Jurnal Hukum Islam dan Pranata Sosial*, Volume 25, Nomor 2, Juli-Desember 2002.
- \_\_\_\_\_. *Syari'at Islam, Konstitusi dan Hak Asasi Manusia; Studi Terhadap Pandangan Sejumlah Tokoh tentang Model Pelaksanaan Syari'at Islam di Daerah Istimewa Aceh*. Laporan Penelitian, . t.t.: t.p., 2002.
- \_\_\_\_\_. "Say No To Conservative Islam", *The Jakarta Post*, August 30, 2006.
- Rahman, Fazlur. "Islam Challenges and Opportunies" dalam Alford T. Welch and Piere Cachia,(ed.), *Islam: Past Influence and Present Challenge*, Edinbrugh: Edinbrugh University Press, 2003.
- Syatibi (al). *Al-Muwafaqat*, jilid 2. Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Taha, Mahmoud Mohamed. *Syari'ah Demokratik*. Surabaya: Lembaga Studi Agama dan Demokrasi, 2011.
- Tiba, Sofyan Ibrahim. *Referendum Aceh dalam Pantauan Hukum*. Banda Aceh: Gua Hira', 2000.
- Van Dijk, C. *Rebellion Under The Banner of Islam: The Darul Islam in Indonesia*. Leiden: Leibenshaaf, 2007.
- Wahid, Marzuki dan Nurrohman. *Politik Formalisasi Syari'at Islam di Naggroe Aceh Daussslam: Adakah Geliat Fundamentalisme Islam?*. Laporan Penelitian. t.t.: t.p., 2007.

