

DINAMIKA PEKIRAN HUKUM ISLAM DI INDONESIA DAN TANTANGANNYA

Ashadi L. Diab

Dosen Fakultas Syari'ah IAIN Kendari

Abstrak

Perkembangan hukum Islam pernah mengalami stagnasi perkembangannya, yang diakibatkan oleh suatu paham bahwa pintu ijtihad telah tertutup. Pada masa ini umat Islam hanya mengandalkan hukum Islam dari hasil pemikiran para mujtahid zaman dahulu yang jauh berbeda dengan kondisi sosial dan geografisnya dengan zaman sekarang. Sebagian masyarakat masih menganggap bahwa segala sesuatu yang terdapat didalam kitab-kitab fikih merupakan hal yang sakral dan tidak seorangpun yang berkompeten mengubahnya. Bahkan kecenderungan yang terjadi adalah mereka sangat sulit untuk menerima perubahan yang terjadi dalam kehidupan masyarakat saat ini. Berbagai gagasan pembaruan hukum Islam juga telah banyak mewarnai dinamika pemikiran hukum Islam di Indonesia yang pada intinya merupakan respons para pemikir hukum Islam terhadap modernisasi dan pembangunan. Hal tersebut tampak dalam jargon-jargon seperti: reaktualisasi hukum Islam, fikih mazhab nasional, fikih Indonesia, fikih sosial, agama keadilan, membumikan hukum Islam, fikih responsif, fikih emansipatoris, fikih lintas agama, dan sebagainya. Tidak sekadar wacana, dinamika tersebut juga merambah pada upaya formalisasi hukum Islam dalam konteks kedaerahan sehingga melahirkan perda-perda syariat Islam yang diharapkan dapat menjadi batu loncatan unifikasi ataupun implantasi hukum Islam ke dalam hukum nasional.

Kata kunci: *dinamika, hukum Islam*

Abstrak

The development of Islamic law never stagnated development, which resulted from an understanding that the door is closed ijtihad telah. At this time Muslims rely on Islamic law from the ideas of ancient Mujtahids that much different from the social and geographical conditions with today. Sebagian masyarakat still assume that everything contained in the books of fiqh is so sacred and seorangpun yang not competent to change it. Even kecenderungan yang happens is that they are very difficult to accept the changes that occur in people's lives sat. Various efforts to reform Islamic law has also been a lot of thought influenced the dynamics of Islamic law in Indonesia, which in essence is a response to legal thinkers of Islam against modernization and development. It appears in the jargon as: renewal of

Islamic law, the national school of jurisprudence, jurisprudence Indonesia, social jurisprudence, religious justice, grounding Islamic law, jurisprudence responsive, emancipatory jurisprudence, inter-religious jurisprudence, and so on. Not just discourse, these dynamics also penetrated the formalisasi efforts of Islamic law in the context of regionalism that spawned local regulations of Islamic law which is expected to be a stepping stone unification or implantation of Islamic law into national law.

Keywords: dynamics, Islamic law

A. PENDAHULUAN

Dalam sejarah perkembangan hukum Islam pernah mengalami stagnasi perkembangannya, yang diakibatkan oleh suatu paham bahwa pintu ijtihad telah tertutup. Pada masa ini umat Islam hanya mengandalkan hukum Islam dari hasil pemikiran para mujtahid zaman dahulu yang jauh berbeda dengan kondisi sosial dan geografisnya dengan zaman sekarang. Sebagian masyarakat masih menganggap bahwa segala sesuatu yang terdapat didalam kitab-kitab fikih merupakan hal yang sakral dan tidak seorangpun yang berkompeten mengubahnya. Dengan paham ini pula seseorang tidak diperbolehkan mengikuti pendapat mazhab lain. Bahkan kecenderungan yang terjadi adalah mereka sangat sulit untuk menerima perubahan yang terjadi dalam kehidupan masyarakat sat ini.

Fenomena tersebut berimplikasi juga bagi perkembangan hukum Islam di Indonesia. Pembaruan hukum Islam di Indonesia agak lamban perkembangannya dibandingkan dengan negara-negara Islam di Timur Tengah dan Afrika Utara. Keterlambatan tersebut menurut Abdul Manan disebabkan oleh beberapa faktor yaitu: *pertama*, masih kuatnya anggapan bahwa taklid (mengikuti pendapat ulama terdahulu) masih cukup untuk menjawab persoalan-persoalan kontemporer, disamping banyak ulama merasa lebih aman mengikuti pendapat ulama terdahulu daripada mengikuti pendapat orang banyak tetapi merasa was-was atas kebenarannya. *Kedua*, hukum Islam di Indonesia dalam konteks sosial politik masa kini selalu mengundang polemik berada pada titik tengah antara paradigma agama dan paradigma Negara. Bila dianggap sebagai paradigma negara, hukum Islam harus siap menghadapi masyarakat yang plural, ketiga persepsi sebagian masyarakat yang mengidentikkan fikih sebagai hasil kerja intelektual agama yang kebenarannya relatif dengan syariat yang merupakan produk Allah dan bersifat absolut.¹

¹Abdul Manan, *Reformasi Hukum Islam di Indonesia* (Cet. I; Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2006), h. 4-6.

Dengan pertimbangan bahwa zaman sekarang sudah jauh berbeda dengan zaman imam mazhab dan para fukaha, pemikiran-pemikiran hukum sudah banyak yang tidak relevan dengan zaman sekarang. Maka pada masa sekarang mutlak perlu diadakan perubahan hukum Islam dengan ijtihad dan pemikiran baru dalam memahami hukum Allah untuk dipakai dalam mengatur kehidupan masyarakat dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Usaha untuk aktualisasi hukum Islam dilakukan setidak-tidaknya menjembatani jarak antara hukum Islam sebagai ajaran teoretis sebagaimana tertuang dalam kitab-kitab fikih sebagai pemikiran mujtahid ratusan tahun yang lalu, dengan kebutuhan masyarakat masa kini dan sesuai dengan kebijakan politik hukum Negara Indonesia. Untuk menjawab semua itu maka pertanyaan yang muncul kemudian adalah: Bagaimana polarisasi pemikiran hukum Islam di Indonesia? Bagaimana problematika pemikiran hukum Islam di Indonesia?

B. PEMBAHASAN

A. Polarisasi Pemikiran Hukum Islam di Indonesia

Istilah hukum Islam menurut Hasbi Ash-Shiddieqy seperti dikutip Amir Syarifuddin adalah koleksi daya upaya para ahli hukum untuk menerapkan syariah atas kebutuhan masyarakat.² Jadi hukum Islam adalah peraturan-peraturan yang dirumuskan berdasar wahyu Allah dan sunah Rasul-Nya tentang tingkah laku *mukallaf* yang diakui dan diyakini berlaku mengikat bagi semua pemeluk Islam. Dengan demikian, kedudukan hukum Islam sangat penting dan menentukan pandangan hidup serta tingkah laku Muslim.³ Disinilah hukum Islam merupakan formulasi dari syariah dan fikih sekaligus. Artinya, meskipun hukum Islam merupakan formula aktivitas nalar, namun tidak dapat dipisahkan eksistensinya dari syariah sebagai panduan dan pedoman yang datang dari Allah sebagai *al-Syāri'*.

Disamping memiliki muatan sosiologis, tak dapat dipungkiri bahwa fikih (Hukum Islam) juga memiliki dimensi teologis dan inilah yang membedakan fikih dengan hukum dalam terminologi ilmu hukum modern. Akan tetapi penempatan cara pandang yang keliru terhadap dimensi teologis yang dikandungnya dapat mengakibatkan anggapan bahwa fikih merupakan aturan yang sakral, bahkan dalam keadaan tertentu muncul rasa takut untuk melakukan evaluasi terhadap aturan-aturan fikih yang ada, karena secara psikologis sudah terbebani oleh nilai-nilai kesakralan tersebut, untuk itu perlu kajian yang mampu mengantarkan pada cara pandang yang benar mengenai aspek teologis dalam fikih. Hukum Islam dalam perjalanan sejarahnya yang awal merupakan suatu kekuatan yang dinamis dan kreatif. Hal ini dapat dilihat dari munculnya sejumlah mazhab hukum yang

²Amir Syarifuddin, "Pengertian dan Sumber Hukum Islam" dalam Ismail Muhammad Syah, *Filsafat Hukum Islam* (Cet. I; Jakarta: Bumi Aksara, 1992), h. 18.

³Ahmad Rofiq, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia* (Yogyakarta: Gama Media, 2001), h. 23.

memiliki corak sendiri-sendiri sesuai dengan latar belakang sosiokultural dan politik dimana mazhab hukum itu tumbuh dan berkembang. Perkembangan yang dinamis dan kreatif ini setidaknya didorong oleh empat faktor utama: *pertama*, dorongan keagamaan, karena Islam merupakan sumber norma dan nilai normatif yang mengatur seluruh aspek kehidupan umat Islam, maka kebutuhan untuk membumikan norma dan nilai tersebut atau pun mengintegrasikan kehidupan umat Islam ke dalamnya selalu muncul ke permukaan. *Kedua*, dengan meluasnya domain politik Islam pada masa khalifah Umar terjadi pergeseran-pergeseran sosial yang pada gilirannya menimbulkan sejumlah besar problem baru sehubungan dengan hukum Islam. Faktor *Ketiga*, independensi para spesialis hukum Islam dari kekuasaan politik. Kemandirian ini telah menyebabkan kemampuan mengembangkan pemikiran hukum tanpa mendapat rintangan, selaras dengan pemahaman masing-masing. Faktor *keempat*, fleksibilitas hukum Islam yang memampukannya untuk berkembang mengatasi ruang dan waktu.⁴

Dalam paradigma *usul fiqh* klasik, menurut Hasbi Ash-Shiddiqiey terdapat lima prinsip yang memungkinkan hukum Islam dapat berkembang mengikuti masa: 1) prinsip ijmak; 2) prinsip qiyas; 3) prinsip *masalah mursalah*; 4) prinsip memelihara 'urf; dan 5) berubahnya hukum dengan berubahnya masa. Kelima prinsip ini dengan jelas memperlihatkan betapa fleksibelnya hukum Islam.⁵ Konsensus gradual yang memapankan dirinya yang kurang lebih bermakna bahwa mulai saat itu tidak seorangpun yang boleh mengklaim bahwa ia memiliki kualifikasi untuk melakukan ijtihad dan bahwa seluruh aktivitas dimasa mendatang tinggal menyesuaikan. Jadi secara teoretis, ijtihad memang tidak dinyatakan tertutup tetapi kualifikasinya yang ditempa sedemikian teknis serta dengan diidealkannya capaian-capaian masa lampau telah mengakibatkan ijtihad berada di luar jangkauan manusia.⁶

Sebagian para pakar hukum Islam di Indonesia sering melemparkan gagasan tentang pembaruan ajaran Islam dengan memakai berbagai istilah pembaruan seperti, restrukturisasi, reinterpretasi, redefinisi, modernisasi, dan implantasi. Gagasan pembaruan tersebut menurut Masfuk Zuhdi dimaksudkan dengan dasar bahwa Islam itu agama Allah yang sudah sempurna. Akan tetapi setelah Nabi Muhammad saw. wafat banyak ayat Alquran yang dipandang oleh kaum modernis sebagai ayat yang perlu diinterpretasi ulang agar sesuai dengan persoalan-persoalan kontemporer. Pembaruan pemikiran hukum Islam dapat juga dilakukan dengan cara memperbarui hasil-hasil pemikiran (ijtihad) para pemikir

⁴*Ibid.*

⁵Taufiq Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas; Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman* (Bandung: Mizan, 1989), h. 33-35.

⁶*Ibid.*

Islam (mujtahid) dahulu yang sekarang tidak relevan lagi dengan kepentingan umum (*maslahah 'ammah*), perkembangan masyarakat serta kemajuan zaman.⁷

Menurut Abdul Manan terdapat tiga dimensi yang harus dilihat jika hukum Islam akan diperbarui dalam pengertian fikih. *Pertama*, perubahan secara menyeluruh pada doktrin, yaitu mengubah nilai-nilai yang terkandung dalam fikih yang sudah tidak sesuai lagi dengan kondisi, situasi, tempat dan waktu harus diperbarui agar sesuai dengan kondisi zaman. *Kedua*, pembaruan dalam cara penerapannya, dalam hal ini Abdul Manan memberikan contoh dalam kecenderungan mengutamakan penerapan fatwa atau *syarah* ulama yang sudah tidak relevan lagi dengan konteks zaman, maka harus ditinggalkan. *Ketiga*, pembaruan pada kaidah (aturan) yang sesuai dengan kondisi dan situasi sosial masyarakat Indonesia dan dilegalisasi oleh instansi yang berwenang sehingga mempunyai kekuatan hukum yang mengikat.⁸

Ketiga dimensi pembaruan tersebut dapat dijadikan sebagai agenda besar dalam pembaruan hukum Islam di Indonesia yang berada pada tiga tempat yaitu: *pertama*, tersebar dalam kitab-kitab fikih yang ditulis oleh para fukaha ratusan tahun yang lalu. *Kedua*, berada dalam peraturan perundang-undangan Negara yang memuat hukum Islam seperti Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975, Kompilasi Hukum Islam dan sebagainya. *Ketiga*, terdapat dalam berbagai putusan Hakim Pengadilan Agama yang telah berbentuk yurisprudensi. Namun ketiga sumber hukum Islam di Indonesia tersebut, pada realitasnya sering terjadi kontroversi pada penerapannya baik antara fikih dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku, atau antara fikih dengan putusan Pengadilan Agama, bahkan antara putusan Pengadilan Agama dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku.⁹ Kontroversi tersebut sangat membahayakan bagi keberlangsungan suatu penegakan hukum di lingkungan Pengadilan Agama. Sehingga dapat menimbulkan sikap antipati masyarakat pencari keadilan terhadap Peradilan Agama. Oleh karena itulah pembaruan hukum Islam di Indonesia yang kodifikatif dan unifikatif serta berdimensi filosofis, yuridis, dan sosiologis senantiasa dibutuhkan.

Pada sisi lain, hukum Islam sangat mengedepankan konsep *tahqiq* problematikakemanusiaan atau merealisasikan kemaslahatan umat manusia. Dapat dipahami dengan jelas bahwa prinsip keadilan merupakan kata kunci dalam hukum Islam. Meski harus diakui bahwa manusia kadang-kadang mengalami kesulitan untuk menangkap prinsip-prinsip dan norma-norma keadilan yang ditunjukkan Tuhan dalam syariat-Nya menurut aturan nalarnya, terlebih lagi yang menyangkut hubungan vertikal manusia dengan Khaliknya. Oleh karena itu,

⁷H. Abdul Manan, *op. cit.*, h. 6; Masjfuk Zuhdi, *Masail Fiqhiyah* (Jakarta: Gunung Agung, 1997), h. 1-2.

⁸Abdul Manan, *op. cit.*, h. 7.

⁹*Ibid.*, h. 11.

menarik untuk mengutip kaidah yang dikemukakan al-Syatibi dalam bukunya *al-Muwafaqat fi Usul al-Ahkam*:

الْأَصْلُ فِي الْعِبَادَةِ بِالسَّنَةِ إِلَى الْمُكَفَّفِ التَّعَبُّدُ دُونَ الْإِلْتِفَاتِ إِلَى الْمَعَانِي وَالْأَصْلُ فِي الْعَادَاتِ الْإِلْتِفَاتُ إِلَى الْمَعَانِي.¹⁰

“Pada prinsipnya dalam masalah ibadah, diterima dan dipatuhi, tidak berpaling pada rasionalisasi makna, dan pada prinsipnya dalam masalah adat adalah berpaling kepada rasionalisasi makna”.

Dengan demikian, ruang gerak pembaruan hukum Islam adalah dalam hal-hal yang berkaitan dengan permasalahan adat atau muamalah. Dalam hal ini pula akal atau rasio dapat memberikan pertimbangan mana yang dan bermanfaat dan mana yang mendatangkan mudarat bagi kehidupan manusia. Pada dasarnya hukum Islam, baik dalam pengertian syariah maupun dalam pengertian fikih secara ringkas dapat dibagi dua yaitu: 1) bidang ibadah; dan 2) bidang muamalah. Tata cara berhubungan dengan Tuhan, melaksanakan kewajiban sebagai seorang muslim dalam mendirikan (melaksanakan) salat, mengeluarkan zakat, berpuasa selama bulan Ramadan dan menunaikan ibadah haji, termasuk dalam kategori ibadah yang tidak berpaling pada rasionalisasi makna. Maksudnya, mengenai ibadah yakni tata cara manusia berhubungan langsung dengan Tuhan, tidak boleh ditambah-tambah atau dikurangi.¹¹ Tata hubungan itu tetap tidak mungkin dan tidak boleh diubah-ubah. Ketentuannya telah pasti diatur oleh Allah sendiri dan dijelaskan secara rinci oleh Rasul-Nya karena sifatnya *ta'abbudi*.

Pada aspek ibadah ini berlaku asas umum yakni semua perbuatan ibadah dilarang dilakukan kecuali perbuatan-perbuatan yang dengan tegas ada perintah untuk dilakukan petunjuk-petunjuk yang menyatakan bahwa itu adalah perbuatan suruhan yang terdapat di dalam Alquran dan hadis yang memuat sunah Rasulullah.¹² Jika dihubungkan dengan *al-ahkam*, *al-khamsah* atau hukum *taklifi*, kaidah ibadah adalah larangan (haram). Maka, tidak mungkin ada modernisasi pada aspek ibadah yaitu proses yang membawa perubahan dan perombakan secara asasi mengenai hukum, susunan, cara dan tata cara ibadah. Kemungkinan perubahan hanyalah pada penggunaan alat-alat modern dalam menunjang pelaksanaannya. Mengenai bidang muamalah dalam pengertian yang luas, yakni ketetapan yang diberikan oleh Tuhan yang langsung berhubungan dengan kehidupan sosial manusia, terbatas pada pokok saja. Penjelasan Nabi, walaupun ada, tidak pula terinci seperti halnya dalam bidang ibadah. Karena itu sifatnya terbuka untuk dikembangkan melalui ijtihad manusia yang memenuhi syarat untuk melakukan

¹⁰ Abu Ishaq Ibrahim al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Usul al-Ahkam*, vol. II (Kairo: Matba'at Muhammad 'Ali Subaih, 1970), h. 211.

¹¹ Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, Edisi VI (Cet. IX; Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2000), h. 48.

¹² *Ibid.*, h. 49.

usaha itu. Karenanya sifat yang demikian, dalam aspek muamalah berlaku asas umum yakni pada dasarnya semua perbuatan boleh dilakukan, kecuali jika perbuatan itu dilarang di dalam Alquran dan hadis yang memuat sunah Nabi saw.

Kedudukan hukum Islam sangat penting dan menentukan pandangan hidup serta tingkah laku Muslim, tidak terkecuali bagi pemeluk Islam di Indonesia. Disinilah, kata hukum Islam merupakan terjemahan atau penjabaran dari syariah dan fikih secara umum. Jika sepanjang sejarah, kata hukum Islam (*Islamic Law*) diasosiasikan sebagai fikih, maka dalam perkembangan produk pemikiran hukum Islam di Indonesia, tidak lagi didominasi oleh fikih. Setidaknya masih ada tiga jenis produk lainnya: fatwa, keputusan pengadilan, dan undang-undang. Diskursus tentang hukum Islam tidak lepas dari cara pandang terhadap bagaimana hukum Islam itu dipahami. Sebab, ada sejumlah faktor yang dapat memengaruhi dan menentukan hasil dari pemahaman umat Islam atas syariat. Persoalan sosiologis, budaya, dan intelektual menjadi bagian yang ikut menentukan bentuk-bentuk dan substansi penafsiran. Kecenderungan intelektual yang berbeda dalam usaha memahami hukum Islam tertentu mungkin mendasari perbedaan penafsiran terhadap suatu doktrin tertentu. Dengan demikian, ketika menerima prinsip umum tentang hukum Islam, umat Islam tidak hanya mengikuti interpretasi yang tunggal.¹³ Oleh karena itu, pada dasarnya polemik ini kembali menyangkut masalah penafsiran terhadap hukum Islam. Perbedaan sejumlah aliran dalam hukum Islam atau berbagai aliran teologi dan filsafat menunjukkan bahwa ajaran Islam adalah multitafsir. Atas dasar sifat majemuk penafsiran dari Islam, telah berfungsi sebagai basis dari fleksibilitas Islam dalam sejarah sekaligus memperkuat pluralisme dalam tradisi Islam. Sehingga sebagaimana banyak dikatakan orang, Islam tidak dan tidak mungkin akan diterima secara monolitik.

Berdasar pada legitimasi tersebut, tampaknya bagi kalangan yang pro-formalisasi hukum Islam tidak memiliki alasan untuk berlindung di balik belum adanya konstitusi pendukung bagi pelaksanaan hukum Islam. Tentunya adalah tanggungjawab moral setiap pakar hukum Islam untuk terus berusaha memasukkan konsep-konsep hukum Islam dalam pembangunan hukum nasional, demi memperlancar pembudayaan hukum Islam di Indonesia, yang akhirnya upaya pemantapan hukum nasional dapat terealisasi dengan baik. Dalam perspektif makro-historis, kemajemukan hukum merupakan realitas sejarah yang tidak dapat dihindarkan. Mazhab positivisme berpendapat bahwa, *the development of law formalized for the sake of the law only*. Kalangan ini menolak keras terlibatnya politik dalam hukum, hukum demi hukum, ilmu hukum berbentuk *value-free science* sedangkan ilmu politik apalagi jika dikaitkan dengan ilmu sosial berbentuk *value-loaded science*. Dalam pandangan kelompok ini prosedur penemuan, pembentukan, dan pelaksanaan hukum berjalan dalam bingkai aparat hukum

¹³Bahtiar Effendy, *Masyarakat Agama dan Pluralisme Keagamaan; Perbincangan Mengenai Islam, Masyarakat Madani dan Etos Kewirausahaan* (Cet. I; Yogyakarta: Galang Press, 2001), h. 169.

semata, hukum hanya dapat ditemukan melalui keputusan hakim saja. Adapun proses pembentukan hukum dibatasi pada produk legitimator yang disahkan undang-undang,¹⁴

Mazhab hukum tersebut sudah tentu memiliki kontradiksi dengan mazhab lain, yakni mazhab sosiologis.¹⁵ Dalam pandangan mazhab ini, *the construction of law constructed and formalized for the sake of social interest*. Jadi hukum harus melayani masyarakat. Oleh sebab itu, hakim tidak dapat menggarap kebutuhan hidup secara memuaskan hanya dengan konstruksi logika hukum semata. Hakim, sebagai penegak hukum dan keadilan, berkewajiban menggali, mengikuti, dan memahami nilai-nilai hukum yang hidup dalam masyarakat. Selain itu, untuk kepentingan peradilan semua pengadilan wajib saling memberi bantuan yang diminta.¹⁶ Dalam perkembangan selanjutnya, mazhab legisme ternyata lebih dominan dalam penemuan hukum pidana Indonesia. Hal ini dapat diketahui dari intensitas perundangan yang dilahirkan otoritas politik lebih banyak dibandingkan dengan undang-undang yang diusulkan oleh masyarakat. Sebagai konsekuensi dari realitas ini, cita hukum yang terdapat dalam masyarakat sangat sulit terpenuhi. Masyarakat adalah objek hukum, bukan subjek yang memiliki kepentingan atas hukum. Tidak terkecuali diantaranya adalah meningkatnya gejala implanisasi norma-norma hukum Islam di Indonesia.

Peraturan-peraturan yang terdapat dalam Islam sangat unik dan sangat berbeda dengan peraturan hukum pada umumnya. Perbedaan yang menyolok ini muncul dari integrasi masalah privat dan publik dalam satu pembahasan,¹⁷ integrasi hukum dengan norma agama, dan integrasi kompetensi pelaksana dan penafsir hukum sekaligus.¹⁸ Dengan demikian, dapat dipahami jika formal hukum yang terdapat dalam ketentuan Islam selalu berbeda-beda, baik dalam hal ikatan waktu maupun ruang yuridikasinya. Perbedaan yang terdapat dalam formal hukum Islam inilah yang menyebabkan akomodasi permasalahan hukum selalu disikapi elastis.

Beberapa sifat perbedaan tersebut berakibat langsung pada akomodasi umat Islam terhadap berbagai persoalan pidana. Pada umumnya, sikap akomodasi hukum Islam, mengikuti *mainstream* pemikiran dewasa ini, dibagi dalam dua kelompok besar. *Pertama*, kelompok Islam literal yang meyakini hukum Islam mencakup teknis formal dan material hukum secara mutlak. Kelompok ini berkeinginan

¹⁴ Sudikno Mertokusumo, *Penemuan Hukum: Sebuah Pengantar* (Yogyakarta: Liberty, 1996), h. 37; A. Mukti Arto, *Mencari Keadilan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), h. 78.

¹⁵ Darji Darmodihardjo dan Sidharta, *Pokok-pokok Filsafat Hukum* (Jakarta: Gramedia, 2002), h. 102-153.

¹⁶ Undang-undang Nomor 14 Tahun 1970 tentang Ketentuan-Ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman, Pasal 27 Jo. Pasal 24 yang diubah dengan Undang-undang Republik Indonesia Nomor 48 Tahun 2009 tentang Kekuasaan Kehakiman.

¹⁷ Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (Oxford: Oxford University, 1964), h. 112-113.

¹⁸ Juhaya S. Praja et. al., "Aspek Sosiologis dalam Pembaharuan Fiqh Indonesia," dalam *Epistemologis Syara': Mencari Format Baru Fiqh Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), 125-126.

melaksanakan hukum Islam sebagai satu totalitas kewajiban,¹⁹ sehingga bentuk pelaksanaan akomodasi hukum kalangan literal ini lebih bersifat justifikasi terhadap perbuatan hukum.²⁰ *Kedua*, kalangan Islam liberal yang menganggap hukum Islam mengatur semangat moral Tuhan. Kelompok ini menafikan formalitas dan materiil hukum. Dalam pandangan kelompok ini, pelaksanaan hukum Islam cukup dengan mengakomodasi batasan-batasan etik hukum saja. Walaupun terkesan sederhana, taksonomi praktik hukum Islam tersebut memiliki berbagai keterbatasan, sebab memahami praktik hukum Islam di suatu wilayah tidak dapat dipisahkan dengan memahami karakter penyebaran Islam.

Hubungan antara praktik hukum Islam dengan agama Islam dapat diibaratkan dengan dua sisi mata uang yang tak terpisahkan. Hukum Islam bersumber dari ajaran Islam, sedangkan ajaran Islam adalah ajaran yang dipraktikkan pemeluknya.²¹ Oleh sebab itu, untuk membicarakan perkembangan hukum Islam di Indonesia erat hubungannya dengan penyebaran agama Islam di Indonesia. Oleh karena itu, amat wajar jika kajian kedudukan hukum Islam prapenajahan dilakukan dengan asumsi bahwa tata hukum Islam Indonesia berkembang seiring dengan sampainya dakwah Islam di Indonesia. Deskripsi hukum Islam Indonesia dari perspektif historis menunjukkan adanya fluktuasi dan dinamika hukum Islam yang signifikan. Fluktuasi ini dapat dibuktikan dengan melihat pola praktik hukum Islam yang dilakukan masyarakat. Pola penyebaran agama Islam di Indonesia yang menganut pola akulturasi dan asimilasi, menyebabkan peran norma hukum awal sangat berpengaruh bagi perkembangan hukum Islam di Indonesia, ketika kekuasaan politik kuat hukum Islam dapat berjalan sebagaimana mestinya. Sebaliknya, ketika hukum Islam tidak memiliki posisi politik yang kuat, pelaksanaan hukum Islam berjalan sesuai dengan selera pemeluknya. Mengulang pandangan M. B Hooker, praktik hukum yang terdapat dalam tata sosial masyarakat Indonesia bukanlah tunggal. Sedangkan akar perbedaan penerapan hukum dipengaruhi oleh bentuk akomodasi norma hukum awal sebelum kedatangan Islam dan posisi nilai tawar politik yang dimiliki hukum Islam.

Adapun tiga bentuk praktik hukum Islam di Indonesia tercatat sebagai berikut: *Pertama*, pola *Islamlaw as expression of public law*. Praktik ini terdapat di kerajaan-kerajaan Islam yang terdapat di perairan Malaka, hukum Islam dipraktikkan sebagai ekspresi sosial masyarakat. Hukum Islam mampu dipraktikkan masyarakat dengan kekuatan politik penguasa. *Kedua*, Pola *Islam law as of phillosophy of law and life*. Praktik ini terdapat di kepulauan Sumatera bagian

¹⁹H.R. Otje Salman Soemadiningrat dan Anton F. Soesanto, *Menyikapi dan Memaknai Syari'at Islam secara Global dan Nasional; Dinamika Peradaban, Gagasan dan Sketsa Tematis* (Cet. I; Bandung: Refika Aditama, 2004), h. 83-84.

²⁰Nazih Ayubi, *Political Islam* (New York; Routledge, 1991), 63-64.

²¹Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantra Abad XVII dan XVIII* (Bandung: Mizan, 1994), h. 24-36

Barat terutama di Minangkabau, hukum Islam dipraktikkan sebatas term filosofis semata. Normativitas Hukum Islam tidak mampu mengekspresikan diri dalam tatanan sosial secara utuh, kurangnya dukungan kuasa politik dan kuatnya pengaruh kuasa adat menyebabkan hukum Islam dipraktikkan apabila tidak bertentangan dengan realitas sosial. Sedangkan praktik jenis *ketiga* adalah praktik *Islam law as parallel system*. Praktik hukum Islam sebagaimana bentuk aslinya ini tampak pada upaya-upaya pengumpulan hukum Islam dalam satu buku yang dapat dijadikan pedoman kerajaan. Misalnya pembuatan *pepakem* di Cirebon dan kitab *Surya Alam* di Palembang.²²

Pola tersebut bertahan hingga datangnya imperialis Eropa ke Indonesia. Dalam ranah penelitian hukum, muncul wacana implantasi hukum Islam dalam tata hukum nasional. Istilah implantasi ini digunakan untuk mendekonstruksi pemikiran praktik hukum Islam di Indonesia yang cenderung bersifat statis-pragmatis. Dalam tataran semantik, istilah implantasi lebih dikenal pada kajian kedokteran, yaitu kegiatan mencangkokkan organ tertentu pada organ tubuh yang sudah rusak dan atau tidak layak pakai dengan organ yang berasal dari organ tubuh lain yang masih berguna.²³ Ketika istilah implantasi dilekatkan pada hukum Islam berarti merujuk pada suatu proses untuk mencangkokkan hukum Islam, sebagai bagian dari sumber hukum, dalam tata hukum positif. Term implantasi sudah tentu berlawanan arus dengan istilah umum yang menggambarkan proses “menjadikan hukum Islam sebagai (bagian) hukum Negara”. Istilah implantasi digunakan untuk memfalsifikasi logika pemikiran kajian hukum Islam yang cenderung bersifat statis-pragmatis, dan mengambil bentuk logika historio-verifikatif. Muhammad Abdun Nasir, memberikan penjelasan yang tegas tentang *technical term* kajian praktik hukum Islam di Indonesia.²⁴

Oleh sebab itu, hukum Islam bukanlah *illegal boarder* dalam tata hukum positif, melekatkan hukum Islam dalam tata hukum positif berarti mentransformasikan eksistensi hukum Islam pada kedudukan awalnya.²⁵ Ide dasar melekatkan transformasi hukum Islam dengan sejarah peradilan agama, sudah tentu menunjukkan kejanggalan dan keterbatasan yang perlu dikaji ulang. Undang-undang Nomor 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama, sebagai titik pijak pembahasan Abdullah, bukanlah transformasi eksistensi peradilan agama, undang-undang tersebut hanya mengatur hukum formal yang berlaku dalam peradilan agama dan tidak memiliki kaitan langsung dengan pemikiran hukum Islam pada umumnya, ketentuan tersebut lebih bermuatan teknis beracara dibandingkan materi hukum Islam pada umumnya.

²²M.B. Hooker, *Islam in South-East Asia* (Leiden; E.J. Brill, 1983), h. 162-165.

²³Muhammad Abdun Nasir, *Positifasi Hukum Islam di Indonesi* (Semarang: IAIN Wali Songo Press, 2000), h. 25-34.

²⁴*Ibid.*

²⁵Abdul Ghani Abdullah, *Pengantar Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), h. 23.

Kegagalan hukum dalam mengatur dan memaksakan masyarakat dalam satu tatanan, sudah tentu berimbas dalam kegagalan lebih luas. Selain dua term tersebut, istilah lain yang dikenal adalah kodifikasi atau kompilasi hukum Islam. kodifikasi ini merupakan adaptasi dari istilah *codification* (pengkodean/pembagian), yang berarti pembagian hukum Islam yang tersebar dalam beragam kitab fikih dalam satu bab tertentu. Istilah ini digunakan oleh Abu Bakar bin Hasyim dalam menyikapi penyusunan syariat Islam menjadi undang-undang di Singapura.²⁶

Terkait dengan penerapan hukum pidana Islam di Indonesiatampaknya hanya bergantung keinginan politik pemerintah. Beragam ceramah ilmiah dan statemen ahli hukum, baik hukum Islam maupun positif, menganggap peran politik pemerintah mutlak diperlukan. Apabila pemerintah setuju dan menyatakan hukum Islam berlaku, secara otomatis hukum Islam, termasuk di dalamnya hukum pidana Islam, akan berlaku dan boleh dikatakan selesailah persoalan. Beragam kendala yang akan ditemukan dalam praktik awal hukum Islam adalah hal wajar dan kendala sederhana yang dapat diselesaikan secara bertahap sambil berjalan. Kelompok adaptif beranggapan, beragam aturan yang terdapat dalam narasi fikih telah cukup memadai bahkan lebih dari cukup sebagai pegangan awal praktik hukum Islam. Para pihak yang beracara, baik hakim, tersangka, pembela, dan masyarakat yang membutuhkan dapat mengakses secara langsung dalam narasi fikih. Apabila diperlukan, pengalaman kompilasi hukum Islam di Indonesia adalah bukti nyata praktik hukum Islam di bidang keperdataan.

Berbeda dengan kelompok yang memahami upaya penerapan hukum pidana Islam di Indonesia adalah problem yang mudah, kelompok lain justru berpendapat sebaliknya. Tindakan politik yang ditempuh pemerintah dalam upaya penerapan hukum pidana Islam di Indonesia, merupakan tindakan *a historis, a populis* dan tidak menyentuh problem dasar praktik hukum Islam. Sejarah praktik hukum Islam di Indonesia, walaupun sangat tergantung dengan pasang surut kekuatan politik tertentu, menunjukkan dinamika kemandirian praktik hukum dibandingkan dengan dinamika politisasi hukum. Ketika Belanda berkuasa, kekuatan politik mampu mereduksi praktik hukum Islam akan tetapi hukum Belanda yang memperoleh support politik tidak mampu mengakar dalam masyarakat. Praktik hukum pidana Islam bukan termasuk problem politik semata, melainkan juga terkait erat dengan beragam problem yang lain terutama problem akademis terkait dengan ontologi struktur yuridis hukum pidana Islam. Selain problem akademis, problem teoretis hukum Islam juga menghadapi kendala yang sangat serius, yaitu ketertundukan teks agama terhadap normativitas bentukan penguasa tidak dikenal dalam hukum Islam. Hukum Islam hanya mengenal kuasa Allah sebagai legitimator dan legislator hukum, sedangkan tata hukum positif malah memberikan kuasa hukum kepada negara.

²⁶Abu Bakar bin Hasyim, "Syari'ah dan Kodifikasi, Pengalaman Singapura", dalam Sudirman Tebba (ed.), *Perkembangan Mutakhir Hukum Islam di Asia Tenggara, Studi Kasus Hukum Keluarga dan Pengkodifikasiannya* (Bandung: Mizan, 1993), h. 113.

B. Sketsa Pemikiran Hukum Islam di Indonesia dan Problematikanya

Meskipun dalam negara Islam, Indonesia dapat dikategorikan sebagai negeri Muslim. Dalam kaitannya dengan reformasi hukum, khususnya hukum keluarga, negeri-negeri Muslim ini dapat dikategorikan kepada tiga bentuk.²⁷ *Pertama*, negeri Islam yang sama sekali menolak pembaruan dan masih tetap memberlakukan hukum Islam sebagaimana yang tertuang dalam kitab-kitab fikih dari mazhab yang dianut. Contoh dalam hal ini adalah Saudi Arabiyah. *Kedua*, negeri Islam yang sama sekali telah meninggalkan hukum Islam dan sebagai gantinya diambil hukum sipil Eropa. Turki adalah contoh dalam kategori ini. *Ketiga*, negeri-negeri yang berusaha memberlakukan hukum Islam dengan mengadakan pembaruan di sana-sini. Indonesia adalah contohnya, di samping Mesir, Tunisia, dan Pakistan.²⁸

Oleh karena Indonesia memberlakukan hukum Islam yang telah diperbaharui bukan sekadar yang terformulasi dalam kitab-kitab fikih. Setidaknya masih ada tiga jenis produk pemikiran Islam lainnya yakni fatwa-fatwa ulama, keputusan-keputusan Pengadilan Agama, Undang-undang, dan kitab-kitab fikih. Masing produk pemikiran Islam ini memiliki karakternya tersendiri. Sebagai produk pemikiran hukum, fatwa bersifat kasuistik, karena ia merupakan respon atau jawaban terhadap pertanyaan yang diajukan peminta fatwa. Ia tidak memiliki daya ikat, dalam arti si peminta fatwa tidak harus mengikuti rumusan hukum yang diberikan padanya. Meskipun fatwa biasanya cenderung dinamis, karena ia merupakan respon terhadap perkembangan baru yang sedang dihadapi masyarakat peminta fatwa, akan tetapi isi fatwa itu tidak selamanya dinamis dan responsif.²⁹ Hal ini bergantung kepada visi hukum dan visi sosial ulama pemberi fatwa.

Berbeda dengan fatwa, keputusan-keputusan pengadilan agama bersifat mengikat kepada pihak-pihak yang berperkara. Hingga tingkat tertentu keputusan tersebut bersifat dinamis karena merupakan usaha pemberian jawaban atau menyelesaikan perkara yang diajukan ke pengadilan pada suatu masa tertentu.³⁰ Sedangkan undang-undang memiliki daya ikat yang lebih luas dari keputusan pengadilan. Karena keputusan oleh lembaga, maka orang yang terlibat dalam perumusannya tidaklah terbatas pada para fukaha atau ulama, tetapi juga para politisi dan cendikiawan lainnya. Adapun produk pemikiran Islam berupa kitab-kitab fikih merupakan respons bagi problematika hukum secara umum yang berkembang ketika kitab itu ditulis, dan biasanya kitab-kitab fikih meliputi seluruh aspek hukum Islam dan tidak memiliki ketentuan tentang masa dan wilayah berlakunya. Keadaannya yang demikian menjadikan kitab-kitab fikih dianggap harus

²⁷M. Atho Mudzhar, "Hukum Islam di Dunia Islam Modern (Suatu Studi Perbandingan)" dalam *Mimbar Hukum No. 12 Thn. V* (Jakarta: Ditbinpera Islam Depag RI, 1994), h. 25.

²⁸*Ibid.*

²⁹M. Atho Mudzhar, "Fikih dalam Reaktualisasi Ajaran Islam" dalam Budhie Munawwar Rahman (ed), *Kontektualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 369.

³⁰*Ibid.*

diberlakukan sepanjang masa. Karenanya, produk pemikiran hukum jenis ini cenderung menjadi resisten terhadap perubahan.

Hukum Islam adalah seperangkat aturan tentang perilaku manusia secara *'amali* (praktis). Oleh karenanya, produk-produk pemikiran Islam seharusnya tidak hanya berhenti sebagai sistem kognisi masyarakat, akan tetapi juga menjadi sistem afeksi bahkan ia harus bersifat aplikatif. Untuk dapat diterapkan secara optimal dalam kehidupan masyarakat, maka produk-produk pemikiran tersebut harus dapat menjawab problematika hukum yang berkembang serta mampu menyentuh rasa keadilan masyarakat. Oleh karena itu, masalah mendasar bagi penerapan produk-produk pemikiran hukum Islam adalah apa yang disebut dengan problem *irrelevansi* yakni ketidaksesuaian antara produk pemikiran hukum dengan problema hukum serta masalah yang lebih luas.³¹

Di antara keempat produk pemikiran hukum Islam sebagaimana telah dikemukakan, kitab-kitab fikih merupakan produk yang paling berpeluang tinggi untuk mengidap problem *irrelevansi*, karena kecenderungannya yang resisten terhadap perubahan. Oleh karenanya, penerapan produk pemikiran ini harus dilakukan secara selektif dan melalui proses analisis yang mendalam sehingga tidak bisa selalu dipandang sebagai hukum yang siap pakai dan atau secara langsung dapat diterapkan, akan tetapi harus dipandang sebagai suatu masalah yang ditinjau kembali.³² Pada umumnya, masyarakat memandang fikih identik dengan hukum Islam dan hukum Islam identik dengan aturan Tuhan. Dengan cara pandang demikian, maka kitab-kitab fikih dipandang sebagai kumpulan hukum-hukum Tuhan, dan karena hukum Tuhan yang paling benar dan tidak bisa berubah, maka kitab-kitab fikih bukan lagi dipandang produk yang bersifat keagamaan, melainkan dipandang sebagai buku agama itu sendiri. Implikasinya, selama berabad-abad fikih menduduki posisi yang sangat terhormat sebagai bagian dari agama itu sendiri dan bukan bagian produk pemikiran keagamaan. Implikasi dari pemahaman yang seperti ini adalah bahwa mereka tidak menganggap produk-produk pemikiran Islam yang lain, khususnya keputusan pengadilan agama dan undang-undang, sebagai sesuatu yang berkaitan erat dengan agama.³³

Sebagai konsekuensinya, jika terdapat pasal-pasal dalam undang-undang yang bertentangan dengan fikih, maka mereka cenderung menganggapnya sebagai sesuatu yang bertentangan dengan atau setidak-tidaknya terpisah dari agama. Contoh, pasal 39 ayat 1 Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan menyatakan bahwa: “perceraian hanya dapat dilakukan di depan sidang pengadilan setelah pengadilan yang bersangkutan berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak”. Pernyataan ini tidak ditemukan dalam kitab fikih manapun. Bahkan menurut kitab-kitab fikih, perceraian dapat dilakukan kapan saja dan

³¹Maksun, “Aplikasi Produk Pemikiran Hukum Islam” dalam *Mimbar Hukum*, No. 49 Thn ke-XI (Jakarta: Ditbinpera Islam Depag, 2000), h. 41.

³²*Ibid.*, h. 42.

³³*Ibid.*

dimana saja, asalkan isteri dalam keadaan suci. Dalam menghadapi “dualisme” hukum seperti ini, masyarakat awam cenderung menganggap bahwa yang merupakan aturan agama adalah apa kata fikih, sedang bunyi pasal undang-undang tersebut adalah aturan negara yang berkaitan dengan agama.³⁴ Padahal seharusnya pasal-pasal tersebut dianggap sebagai fikih ala Indonesia yang sangat berkaitan dengan agama.

Dari uraian tersebut maka dapat dipertegas beberapa hal:

1. Hukum Islam di Indonesia adalah hukum Islam yang terlahir dari elaborasi antara hukum normatif (*syari'ah*) dengan muatan-muatan lokal Indonesia dalam bentangan sejarah Indonesia dan merupakan produk pemikiran *mujtahid*.
2. Terdapat empat produk pemikiran Islam yang berkembang dalam kehidupan masyarakat, yakni kitab-kitab fikih, fatwa-fatwaulama, keputusan-keputusan pengadilan agama, dan undang-undang.
3. Secara aplikatif, produk-produk pemikiran Islam tersebut dihadapkan pada sejumlah masalah, dan masalah yang paling mendasar adalah *problem irrelevansi*, yakni ketidaksesuaian antara produk-produk pemikiran hukum Islam tersebut dengan tuntutan kebutuhan hukum dan kesadaran hukum masyarakat. Hal ini dapat terjadi karena ketidakmampuan produk-produk tersebut untuk mengakomodir dinamika dan perubahan yang merupakan karakter dasar masyarakat.
4. Untuk itu perlu adanya optimalisasi ijtihad, dalam arti menterjemahkan pesan-pesan universal syariah, sehingga menjadi suatu konfigurasi hukum yang mampu menjawab kebutuhan hukum masyarakat dan mampu menyentuh rasa keadilan masyarakat. Untuk konteks Indonesia, lahirnya KHI dapat dibaca sebagai perwujudan dari upaya dimaksud. KHI juga merupakan realisasi yang paling konkrit dari penyelesaian problem *irrelevansi* tersebut.

Jadi, problematika dari keempat produk pemikiran hukum Islam tersebut adalah:

1. Fatwa ulama:
 - a. Bersifat kasuistik semata, karena merupakan respon atau jawaban terhadap pertanyaan yang diminta oleh peminta fatwa.
 - b. Tidak bersifat mengikat, dalam arti si peminta fatwa tidak harus mengikuti rumusan hukum yang diberikan kepadanya.
 - c. Tidak selamanya fatwa itu bersifat dinamis dan responsif.
2. Keputusan peradilan agama. Karena adanya peluang kepada para pencari keadilan untuk berpindah dari satu peradilan ke peradilan lain, pada kasus tertentu.

³⁴Bustanul Arifin menyebut kasus-kasus seperti ini sebagai konflik semu yakni sekilas seperti terjadi pertentangan, padahal jika dikaji lebih mendalam sebenarnya tidak. Bustanul Arifin, “Administrasi of Islamic in Indonesia” dalam *Mimbar Hukum*, No. 49 Thn. XI. *Ibid.*, h. 43.

3. Produk pemikiran hukum Islam berupa Undang-undang. Penerapan undang-undang itu tidak sepenuhnya diserahkan kepada satu peradilan saja, oleh karena di Indonesia terdapat dua peradilan, yaitu peradilan negeri dan agama.
4. Produk pemikiran hukum Islam berupa kitab-kitab fikih, karena adanya kebebasan bagi setiap umat Islam di Indonesia dalam menentukan dan memilih pendapat ulama mazhab tertentu.

Pada spektrum yang lain, meskipun hukum Islam menempati posisi yang kuat dan strategis dalam perspektif reformasi hukum materiil Indonesia, akan tetapi pada tataran praksis masih dihadapkan pada perdebatan tentang bagaimana menghubungkan antara sistem hukum Islam dengan realitas kebangsaan Indonesia yang menganut multisistem hukum. Dalam hal ini, perdebatan antara mazhab literal konservatif dengan mazhab realis kontekstual masih menjadi potret dalam mengartikulasikan hukum Islam dalam perspektif reformasi hukum materiil Indonesia. Mazhab literal konservatif memandang hukum Islam sebagai hukum yang tidak boleh diubah walaupun telah terjadi perubahan zaman, tempat dan keadaan umat. Menurutnya, hukum Islam bersifat rigid dan abadi, olehnya itu umat harus menerima rigiditas dan keabadian hukum Islam. Menyikapi perubahan yang terjadi, kelompok literal konservatif menggunakan pendekatan literal dan eksetoris dalam mengajukan argument-argumennya. Oleh karena itu, dalam perspektif reformasi hukum materiil Indonesia, mazhab ini cenderung menampilkan labelisasi hukum Islam.

Di pihak lain, mazhab realis kontekstual memandang bahwa hukum Islam dapat berubah karena aspek historis dan sosiologi kehidupan manusia tidak statis. Artinya bahwa perubahan hukum Islam merupakan suatu keniscayaan ketika berhadapan dengan perubahan zaman, tempat dan kondisi. Bagi mazhab realis kontekstual, sakralitas hukum Islam tidak terletak pada teks atau simbol, akan tetapi terletak pada nilai-nilai universal di balik teks. Dalam konteks reformasi hukum materiil Indonesia, kaum realis cenderung mengedepankan aspek substansi hukum Islam dengan menggunakan pendekatan filosofis. Artinya bahwa mazhab realis tidak terjebak pada gerakan simbolisasi hukum Islam, melainkan selalu berupaya untuk menghubungkan hukum Islam dengan kenyataan kebangsaan Indonesia.

Menerjemahkan hukum Islam dalam konteks reformasi hukum materiil Indonesia, diperlukan suatu ijtihad yang mampu menjembatani antara dua kutub ekstrim tersebut. Gasasan reformasi hukum materiil Indonesia harus dibawa ke ruang publik yang lebih luas, sehingga tidak hanya melibatkan kelompok ulama yang terdidik secara tradisional, akan tetapi juga melibatkan ulama yang terdidik secara modern, sehingga hukum Islam dapat menemukan konteksnya dalam situasi sosial politik bangsa Indonesia. Dengan demikian, hukum Islam tidak ditempatkan secara terpisah dengan tradisi hukum Indonesia, melainkan hukum Islam bergandengan dengan sistem hukum lainnya dalam melakukan reformasi hukum yang khas.

C. Dinamika Pemikiran dalam Kompilasi Hukum Islam

Secara sosiologis, KHI secara nyata menjadi buku hukum, pedoman hukum, kitab hukum, hukum yang mandiri dan ijtihadi serta ijma' umat Islam Indonesia. Bahkan lebih dari pada itu, menurut Cik Hasan Basri, KHI merupakan upaya akomodatif dari mazhab fikih klasik. Kendatipun demikian, tidak dapat dipungkiri bahwa materi hukum dalam KHI masih didominasi oleh mazhab Syafi'i.³⁵ Dikatakan demikian karena 38 kitab *mu'tabarah* yang dijadikan rujukan dalam penyusunan KHI, pada umumnya ditulis oleh ulama yang bermazhab Syafi'i.

Terkait dengan materi hukum dalam KHI, tampaknya mengikuti bahasa hukum yang berlaku dalam dunia hukum dan peraturan perundang-undangan. Materi hukum yang tertuang dalam KHI bersifat umum, misalnya dalam kaitannya dengan masalah larangan perkawinan karena sesusuan. Dalam KHI hanya menyebutkan ketentuan umum tentang larangan perkawinan karena pertalian sesusuan (pasal 39 ayat a-d).³⁶ Sedangkan dalam fikih, terutama pemikiran para fukaha mazhab, larangan perkawinan karena sesusuan dijelaskan secara rinci mengenai syarat dan kuantitas penyusuan yang mengakibatkan larangan perkawinan.³⁷ Mencermati lebih jauh materi KHI, tampaknya belum melepaskan diri dari pengaruh mazhab fikih aliran Timur Tengah. Bahkan, kuatnya pengaruh fikih Timur Tengah tampak dalam penyusunan KHI dengan melakukan studi banding ke Timur Tengah.³⁸ Pengaruh mazhab fikih dalam KHI, dapat dilihat pada materi-materi hukum dalam KHI, antara lain:

1. Saksi Pernikahan. Salah satu rukun nikah adalah adanya saksi sesuai dengan hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas bahwa tidak sah suatu perkawinan tanpa wali dan dua orang saksi yang adil. Para ulama mazhab seperti Syafi'i, Maliki, Hambali, sepakat bahwa bukti pernikahan harus ada saksi-saksi laki-laki atau seorang laki-laki dan dua orang perempuan, dan kesaksian wanita saja tidak diterima, serta dipersyaratkan perlunya sifat adil dalam diri saksi. Sementara mazhab Hanafi dan Imamiyah membolehkan saksi perempuan atau gabungan seorang laki-laki dan seorang perempuan, tanpa persyaratan dan sifat adil.³⁹ Dalam KHI pasal 24 ayat 1-2 disebutkan tentang kedudukan saksi dan jumlah saksi yaitu: 1) saksi dalam pernikahan merupakan rukun pelaksanaan nikah; 2) setiap pernikahan harus disaksikan oleh dua orang saksi. Demikian pula dalam pasal 25 menyebutkan tentang syarat saksi, yaitu; seorang laki-laki

³⁵Cik Hasan Basri (ed.), *KHI dan PA dalam Sistem Hukum Nasional* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), h. 15.

³⁶Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam* (Cet. I; Jakarta: Akademika Pressindo, 1992), h. 122.

³⁷Abu Zakariya Muhy al-Din Yahya bin Syarf al-Nawawi, *Sahih Muslim bi Syarh al-Nawawi*, juz V (Beirut: Dar al-Fikr, 1398 H/1978 M), h. 30.

³⁸Ahmad Rofiq, *op. cit.*, h. 35.

³⁹Muhammad Jawad al-Mughniyah, *al-Fiqh 'ala Mazhab al-Khamsah*, diterjemahkan oleh Alif Muhammad dengan judul *Fikih Lima Mazhab*, juz II (Jakarta: Basrie Pers, 1994), h. 26.

- muslim, adil, akil balig, tidak terganggu ingatan dan tidak tuna rungu atau tuli. Ketentuan ini menganut pendapat mazhab Maliki, Syafi'i dan Hanabilah.
2. Mengenai penerima wasiat dari ahli waris. Dalam KHI pasal 195 (3) disebutkan bahwa wasiat kepada ahli waris berlaku bila disetujui oleh ahli waris lain. Ketentuan ini tampaknya diilhami oleh pendapat jumbuh ulama yang mengatakan bahwa ahli waris boleh menerima wasiat apabila disetujui oleh ahli waris lainnya, walaupun terdapat ahli waris lain yang tidak setuju.

Kendatipun KHI masih dipengaruhi mazhab fikih aliran Timur Tengah, juga tidak dapat dipungkiri bahwa dalam KHI terdapat materi hukum yang merupakan terobosan baru ulama Indonesia, antara lain: asas perkawinan monogami, pembatasan usia minimal kawin, asas mempersulit perceraian, ahli waris pengganti atau mawali, harta bersama atau gonogini, sertifikasi wakaf dan lain-lain. Dalam konteks reformasi hukum materiil, beberapa materi KHI dipandang sudah tidak kontekstual dan tidak memenuhi rasa keadilan. Dikatakan demikian, kondisi sosial umat dalam rentang waktu 19 tahun sudah mengalami perkembangan dan perubahan. Hal itu berarti bahwa faktor waktu, kondisi sosiologis dan adat yang mengiringi perubahan hukum, meniscayakan bagi perubahan materi hukum KHI. Bahkan, dapat dikatakan bahwa jika tidak dilakukan reformasi materi hukum KHI, boleh jadi akan ditinggalkan oleh umat Islam karena mengalami kesenjangan dan keterasingan dengan perubahan yang berlangsung sangat cepat. Oleh karena itu, jika KHI tidak mau mengalami fosilisasi, maka materi hukumnya harus diamandemen.

Terlepas dari kontroversi gagasan tentang *counter of legal draft KHI*, pada dasarnya hal itu memberikan pembelajaran yang sangat berarti bagi para juris Islam agar bangun dari tidurnya. Materi KHI tidak perlu dibela sampai titik darah penghabisan, karena kebenaran beberapa materi hukum yang terkandung dalam KHI tidak bersifat otoritatif, sehingga dipandang sakral untuk dikaji ulang. Kebenaran materi KHI adalah hanya kebenaran fikih yang sangat konfiguratif dengan kondisi yang mengitari ketika KHI disusun.

C. PENUTUP

Dinamika pemikiran hukum Islam di Indonesia tidak terlepas dari unsur eksternal dan internal yang mempengaruhinya. Unsur eksternal dapat berupa loncatan-loncatan pemikiran para pakar hukum Islam yang mengadopsi pemikiran-pemikiran "luar" serta pengaruh hermeneutika dan liberalisme. Sedangkan unsur internalnya berupa polarisasi pemikiran umat Islam Indonesia terhadap aktualisasi syariah, perbedaan mazhab hukum, dan kecenderungan sikap taklid. Di samping itu, adanya unsur lokal berupa multikulturalnya kebudayaan bangsa dan faktor intervensi politik ikut serta mewarnai dinamika pemikiran hukum Islam Indonesia khususnya dalam upaya implantasi hukum Islam ke dalam hukum nasional.

Terlepas dari itu, dengan terbukanya pintu ijtihadberbagai putusan lembaga peradilan agama telah banyak memberikan kontribusi terhadap dinamika pemikiran

hukum Islam di Indonesia, terutama putusan yang didasarkan kepada ijtihad hakim. Jika para hakim tidak menemukan dalil dalam kitab-kitab fikih terhadap suatu kasus yang sedang diperiksanya, lazimnya para hakim mengambil dalam peraturan perundang-undangan yang berlaku. Namun, jika dalam perundang-undangan tidak ditemukan, barulah para hakim melaksanakan ijtihad untuk menetapkan suatu hukum. Lahirnya berbagai gagasan pembaruan hukum Islam juga telah banyak mewarnai dinamika pemikiran hukum Islam di Indonesia yang pada intinya merupakan respons para pemikir hukum Islam terhadap modernisasi dan pembangunan. Hal tersebut tampak dalam jargon-jargon seperti: reaktualisasi hukum Islam, fikih mazhab nasional, fikih Indonesia, fikih sosial, agama keadilan, membumikan hukum Islam, fikih responsif, fikih emansipatoris, fikih lintas agama, dan sebagainya. Tidak sekedar wacana, dinamikan tersebut juga merambah pada upaya formaliasi hukum Islam dalam konteks kedaerahan sehingga melahirkan perda-perda syariat Islam yang diharapkan dapat menjadi batu loncatan unifikasi ataupun implantasi hukum Islam ke dalam hukum nasional.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Abdul Ghani. *Pengantar Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*. Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Abdurrahman. *Kompilasi Hukum Islam*. Cet. I; Jakarta: Akademika Pressindo, 1992.
- Ahmad Rofiq, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*. Yogyakarta: Gama Media, 2001.
- Ali, Muhammad Daud. "Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Hukum Indonesia", dalam Taufiq Abdullah dan Syahron Siddiq, *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*, terj. Rohman Ahwan. Jakarta: LP3ES, 1998.
- _____. *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, edisi VI. Cet. IX; Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2000.
- Amal, Taufiq Adnan. *Islam dan Tantangan Modernitas; Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*. Bandung: Mizan, 1989.
- Arifin, Bustanul. "Administrasi of Islamic in Indonesia" dalam *Mimbar Hukum*, No. 49 Thn. XI. Jakarta: Ditbinpera Islam Depag, 2000.
- _____. *Pelebagaan Hukum Islam di Indonesia, Akar Sejarah, Hambatan, dan Prospeknya*. Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Arto, A. Mukti. *Mencari Keadilan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Ayubi, Nazih. *Political Islam*. New York; Routledge, 1991.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantra Abad XVII dan XVIII*. Bandung: Mizan, 1994.
- Basri, Cik Hasan (ed.) *KHI dan PA dalam Sistem Hukum Nasional*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.

- Darmodihardjo, Darji dan Sidharta, *Pokok-pokok Filsafat Hukum*. Jakarta: Gramedia, 2002.
- Effendy, Bahtiar. *Masyarakat Agama dan Pluralisme Keagamaan; Perbincangan Mengenai Islam, Masyarakat Madani dan Etos Kewirausahaan*. Cet. I; Yogyakarta: Galang Press, 2001.
- Harahap, M. Yahya. "Materi Kompilasi Hukum Islam", dalam Moh. Mahfud MD. (ed.) *Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*. Yogyakarta: UII-Press, 1993.
- Hasyim, A. *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*. Bandung: al-Ma'arif, 1989.
- Hasyim, Abu Bakar. "Syari'ah dan Kodifikasi, Pengalaman Singapura", dalam Sudirman Tebba (ed.) *Perkembangan Mutakhir Hukum Islam di Asia Tenggara, Studi Kasus Hukum Keluarga dan Pengkodifikasiannya*. Bandung: Mizan, 1993. h. 113.
- Hooker, M.B. *Islam in South-East Asia*. Leiden; E.J. Brill, 1983.
- Husaini, Adian. "Secara Konstitusional, Syariah Sudah Berlaku". *Suara Hidayatullah*, 02/XIV/2001.
- Kementerian Urusan Agama Islam, Wakaf, dan Irsyad Kerajaan Saudi Arabia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Madinah: Percetakan Al-Qur'an Raja Fadh, 1426 H.
- Maksun. "Aplikasi Produk Pemikiran Hukum Islam" dalam *Mimbar Hukum*, No. 49 Thn ke-XI. Jakarta: Ditbinpera Islam Depag, 2000.
- Manan, H. Abdul. *Reformasi Hukum Islam di Indonesia*. Cet. I; Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2006.
- Mardjono, Hartono. "Pelaksanaan Syariat Islam dalam Presfektif Hukum Perdata". *Makalah*. Disampaikan pada SEMILOKA KPPSI Sulawesi Selatan, Makassar: Ikatan Masjid Mushalla Muttahidah. IMMIM. Juni 2003.
- Mertokusumo, Sudikno. *Penemuan Hukum: Sebuah Pengantar*. Yogyakarta: Liberty, 1996.
- Mudzhar, M. Atho. "Fikih dalam Reaktualisasi Ajaran Islam" dalam Budhie Munawwar Rahman (ed.) *Kontektualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- _____. "Hukum Islam di Dunia Islam Modern. Suatu Studi Perbandingan" dalam *Mimbar Hukum No. 12 Thn. V*. Jakarta: Ditbinpera Islam Depag RI, 1994.
- Al-Mughniyah, Muhammad Jawad. *al-Fiqh 'ala Mazhab al-Khamsah*, diterjemahkan oleh Alif Muhammad dengan judul *Fikih Lima Mazhab*, juz II. Jakarta: Basrie Pers, 1994.
- Nasir, Muhammad Abdun. *Positifasi Hukum Islam di Indonesi*. Semarang: IAIN Wali Songo Press, 2000.
- Al-Nawawi, Abu Zakariya Muhy al-Din Yahya bin Syarf. *Sahih Muslim bi Syarh al-Nawawi*, juz V. Beirut: Dar al-Fikr, 1398 H/1978 M.

- Praja, Juhaya S. et. all, "Aspek Sosiologis dalam Pembaharuan Fiqh Indonesia," dalam *Epistemologis Syara'; Mencari Format Baru Fiqh Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Qodir, Zuly. *Syari'ah Demokratik; Pemberlakuan Syari'ah Islam di Indonesia*. Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Rahardjo, Satjipto. *Hukum dan Masyarakat*. Cet. III; Bandung: Angkasa 1998.
- Rasjidi, Lili. *Filsafat Hukum*. Cet. VI; Bandung: Remaja Karya, 1995.
- Saragih, Djaren. *Pengantar Hukum Adat Indonesia*. Bandung: Tarsito, 1994.
- Schacht, Joseph. *An Introduction to Islamic Law*. Oxford: Oxford University, 1964.
- Soemadiningrat, H.R. Otje Salman dan Anton F. Soesanto, *Menyikapi dan Memaknai Syari'at Islam secara Global dan Nasional; Dinamika Peradaban, Gagasan dan Sketsa Tematis*. Cet. I; Bandung: Refika Aditama, 2004.
- Al-Syatibi, Abu Ishaq Ibrahim. *al-Muwafaqat fi Usul al-Ahkam*, vol. II. Kairo: Matba'at Muḥammad 'Ali Subaih, 1970.
- Syarifuddin, Amir. "Pengertian dan Sumber Hukum Islam" dalam Ismail Muhammad Syah, *Filsafat Hukum Islam*. Cet. I; Jakarta: Bumi Aksara, 1992.
- Undang-undang Nomor 14 Tahun 1970 tentang Ketentuan-Ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman, Pasal 27 Jo. Pasal 24 yang diubah dengan Undang-undang Republik Indonesia Nomor 48 Tahun 2009 tentang Kekuasaan Kehakiman.