

HUKUM ISLAM DI INDONESIA, MUNGKINKAH ?

Marluwi*

Abstrak: Hukum Islam menghadapi dilema dalam praksis sosial. Hukum Islam seyogianya integral dan inhern di tengah-tengah denyut kehidupan umat. Di tanah air, hukum Islam diposisikan setengah hati, antara ya dan tidak. Hukum Islam dikatakan ada karena nyatanya memang ada, Kompilasi Hukum Islam (KHI) adalah buktinya. Dikatakan tidak, karena dalam realitasnya Hukum Islam ditempatkan parsial, tidak utuh. KHI hanya mengatur dan memuat materi Hukum Islam yang mengatur seputar hukum keluarga (*al-ahwāl al-shakhsiyah*) an sich, kemudian dilembagakan melalui Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 dengan wewenang: perkawinan, kewarisan dan wakaf sementara materi-materi Hukum Islam lainnya belum terakomodasi. Tulisan ini hendak melihat lebih lanjut bagaimana eksistensi Hukum Islam dalam tata perundangan di Indonesia.

Kata Kunci: Hukum Islam, Fiqh, Ushul Fiqh, Shari'ah, KHI

PENDAHULUAN

Islam adalah ide besar yang dapat digali dan diambil "makna" tersembunyi darinya. Islam bagaikan lautan yang tidak bertepi, terus-menerus mengalir. Di samping itu, satu sisi Islam menjadi fenomena sosial yang dapat saja dirasakan kehadirannya. Baik dalam koridor kehidupan yang sempit (individual), kolektif (negara) maupun kehidupan sosial lainnya. Dalam bingkai lain Islam "didaulat" sebagai sumber hukum bagi pemeluknya.

* Penulis adalah Dosen Jurusan Syari'ah STAIN Pontianak

Dalam kaitan ini pertama-tama yang perlu dijelaskan adalah keberadaan manusia sebagai "produk" Tuhan. Manusia makhluk tidak bebas nilai, ada banyak koridor yang selalu membatasinya. Manusia dibatasi oleh "kekuasaan" dan "kehendak" Tuhan. Tuhan bersifat absolut, sementara manusia berada dalam posisi sebaliknya. Inilah salah satu bentuk dikotomi yang membuat jarak antara Tuhan dan manusia secara tegas.

Meski demikian realitas manusia di muka bumi selalu menantikan kehadiran-Nya. Keberadaan Hukum Islam¹ merupakan wujud lain kehadiran Tuhan itu sendiri. Di sini, hukum Tuhan menjadi mutlak dan diperlukan yang ditempatkan dengan penuh sakral, di samping senantiasa memosisikan kitab suci al-Qur'an sebagai otoritas hukum. Abd Moqsih Ghazali² melihat al-Qur'an sebagai teks wahyu yang misi utamanya membawa kemaslahatan bagi manusia. Kini, al-Qur'an berlayar secara sendirian mengunjungi pelbagai negeri, tanpa bisa dikendalikan oleh Muhammad SAW. Al-Qur'an berkeliling dan meluncur ke lautan lepas. Namun, oleh karena al-Qur'an telah diletakkan sebagai kitab petunjuk Tuhan yang diyakini kebenarannya, maka yang dilakukan oleh umat kemudian bukanlah mengubah sosoknya untuk disesuaikan dengan postur zaman, melainkan meremajakan tafsirnya secara terus-menerus seiring dengan denyut peradaban manusia, dengan tidak mengabaikan al-Sunnah, Ijma' dan Qiyās sebagai sumber dan referensi skunder dalam menetapkan atau melakukan *istinbāt* hukum.

¹ Hukum Islam sebagai satu pranata sosial memiliki dua fungsi, *pertama* sebagai kontrol sosial, dan *kedua* sebagai nilai baru dan proses perubahan sosial, lihat dalam Ahmad Rofiq, *Pembabaran Hukum Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: Gama Media, 2001), 98.

² Abd Moqsih Ghazali, "Hermeneutika Pembebasan: Menghidupkan Al-Qur'an Dari Kematian," *Ulumuna*, Volume VIII. Edisi 13. Nomor 1. Januari-Juni (2004), 125-137.

Dalam perkembangan dan perjalanan waktu, Hukum Islam seyogiannya ditempatkan sebagai sebuah diskursus untuk menemukan dimensi-dimensinya dalam arus sosial kehidupan, di samping Hukum Islam sebuah normatifitas absolut bagi pemeluknya. Pertanyaannya, apakah Hukum Islam dalam realitas sosial menemukan makna ideal? Bagaimana sesungguhnya kedudukan Hukum Islam di Indonesia?

EPISTEMOLOGI HUKUM ISLAM

Sebelum menjawab lebih jauh pertanyaan di atas, ada beberapa term yang mesti di"didukkan" dalam hubungannya dengan Hukum Islam. Di antaranya *shari'ah*³, *fiqh*⁴, *ushul fiqh*⁵, yang ketiganya ibarat mata rantai yang saling "berkelindan" satu sama lain. Bahkan dalam konteks praksis relasi ketiganya sebuah relasi yang utuh, tidak dapat ditinggalkan atau meninggalkan satu sama lain. Bahkan kedudukan masing-masing memiliki makna dan arti bagi Hukum Islam, dengan menempatkan *shari'ah* sebagai normatifitas makro yang sifatnya mengatur dengan cakupan garis-garis besar.

Para fuqaha' memaknai kata *shari'ah* sebagai nama bagi hukum yang ditetapkan Allah untuk para hamba-Nya dengan perantaraan Rasulullah supaya para hamba

³ Dalam pengertian sederhana *shari'ah*: *air yang mengalir*. Istilah: hukum Allah yang menunjukkan keteraturan kehidupan manusia sebagai makhluk yang berbudaya, berperadaban, yang memiliki keyakinan dan norma-norma kehidupan. Dapat dikatakan *shari'ah* adalah norma-norma Ilahi yang mengikat dalam bentuk *amr*, *nahy* dan lain-lain.

⁴ *Fiqh* dalam konteks etimologi: Pemahaman yang mendalam tentang tujuan suatu ucapan dan perbuatan, misalnya firman Allah: "*Maka mengapa orang-orang itu (orang munafik) bampir-bampir tidak memabami pembicaraan sedikit pun*" QS. *an-Nisa*: 78. Dalam terminologi *fiqh* adalah: Pengetahuan tentang hukum-hukum *syara'* mengenai perbuatan manusia, yang diambil dari dalil-dalil yang rinci.

⁵ Secara sederhana adalah kaidah atau metode yang dijadikan instrumen untuk melakukan *istinbat* (menggali) hukum.

melaksanakannya dengan dasar iman, baik hukum itu yang mengenai amaliyah lahiriyah, maupun yang mengenai akhlak dan 'aqaid, kepercayaan yang bersifat batiniyah.⁶

Dalam hal ini *shari'ah* dapat dilihat dan ditempatkan dalam *mainstream* absolutis yang mengatur tentang hal-hal mana yang dapat dilakukan atau sebaliknya. Hubungan antara *shari'ah*, *fiqh* maupun *ushul fiqh* adalah hubungan konstruktivisme yang mendukung tercapainya cita-cita kemaslahatan sosial bagi manusia itu sendiri.

Perlu dilihat dengan proporsional 'legitimasi' dan wilayah yang menjadi otoritas masing-masing, baik *shari'ah*, *fiqh* maupun *ushul fiqh*. Sebagaimana dikatakan Abdullahi Ahmed An-Na'im, mengutip pendapat S. G. Vesey-Fitzgerald, bahwa: *shari'ah* adalah "tugas umat manusia yang menyeluruh", meliputi moral, teologi dan etika pembinaan umat, aspirasi spritual, ibadah formal dan ritual yang rinci. *shari'ah* mencakup semua aspek hukum publik dan perorangan, kesehatan, bahkan kesopanan dan akhlak.⁷

Melihat pada pijakan di atas, *eksistensialisme shari'ah* adalah keseluruhan hukum Tuhan menjadi totalitas dalam kehidupan manusia. Baik mengenai hubungan hamba dengan-Nya, manusia dengan sesama maupun sisi sosial lain di mana hukum Islam menjadi bagian yang tidak terpisahkan. Adakah aspek-aspek kehidupan yang tidak dapat dimasuki oleh otoritas Hukum Islam?

Hemat penulis, dalam konteks di mana pemeluk Islam telah menyatakan keislamannya, mereka tidak dapat mengingkari bahwa "semangat" dan *ruh* Hukum Islam menjadi bagian dalam realitas kehambaanannya di depan

⁶ Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddiqy, *Pengantar Ilmu Fiqh*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1999), 5.

⁷ Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah: Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*, terj. Ahmad Susedy dan Amiruddin Arrani (Yogyakarta: LKIS, 1994), 25.

Tuhan maupun sebagai makhluk sosial. Sebagaimana telah disebutkan di atas, *shari'ah* tidak saja dihadirkan, ditempatkan sebagai hukum Tuhan *sentris*, melainkan juga menjelma sebagai nilai-nilai moral, teologi, etika dan lain sebagainya. *Manifes shari'ah* menjadi kemutlakan yang tidak dapat terhindarkan dalam realitas kemanusiaan. Tentu saja keberlakuan *shari'ah* tidak mutlak untuk muslim *an sich*, ada banyak contoh "semangat" dan ruh Hukum Islam memiliki relevansi global, memiliki kesesuaian, kesesuaian *elan* Islam dengan *elan* agama manapun. Misalnya larangan zina⁸, judi⁹, khamr¹⁰ dan lain-lain. Pada agama-agama lain tentu tidak mendapatkan tempat dan membenarkan perbuatan yang cela tersebut.

Di balik itu, tidak dapat pula dinegasikan keberadaan *fiqh*. *Shari'ah* tanpa *fiqh* hanya menghadirkan "kekosongan" dan "kehampaan". Hal ini dapat dilihat dari relevansi *shari'ah* dan *fiqh* di tengah-tengah kenyataan sejarah melalui kasus-kasus faktual yang terjadi di setiap saat dan kehidupan. Dalam sejarah awal, *fiqh* di zaman Nabi Muhammad saw. misalnya, merupakan entitas sosial yang tidak dapat dihindari. Bagaimana ketika Nabi memberikan contoh shalat yang beliau contohkan sebagaimana dalam hadistnya: "*Shalatlak kamu sebagaimana kamu melihat aku shalat*". Demikian halnya muncul Imam Hanafi, Maliki, Shafi'i, Hanbali merupakan kristalisasi dan dinamika *fiqh* yang terus bergerak dan harus dihadapi dengan mendudukkan al-Qur'an, al-Sunnah, Ijma dan Qiyas sebagai sumber otoritatif¹¹ pada masa itu bahkan hingga saat ini pun.

⁸ QS. al-Jura': 32.

⁹ QS. al-Maidah: 90.

¹⁰ *Ibid*,

¹¹ Ahmad Rofiq, "Kritik Metodologi Formulasi Fiqh Indonesia" dalam *Epistemologi Syara': Format Baru Fiqh Indonesia*, Penyunting Anang Haris Himawan (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), 103.

Salah satu contoh masalah *fiqh* di atas, adalah bukti bahwa *fiqh* menjadi bagian fenomena yang tidak terhindarkan, terus-menerus mengalir, bagaikan lautan yang tidak bertepi. Sepanjang sejarah manusia masih digelar, sepanjang itu pula *Fiqh* "menebarkan" relevansinya. Dalam konteks dinamika sosial apapun, ekonomi, hukum, politik, budaya dan lain-lain sulit untuk menolak dan mengabaikan *fiqh*.

Bahkan dalam konteks lokal di tanah air misalnya, (almarhum) Nurcholish Madjid dan kawan-kawan telah menggagas *fiqh* lintas agama yang dianggap kontroversi bahkan ditenang oleh kelompok Islam lainnya. Di sini dapat dilihat, relevansi historis *fiqh* yang tidak pernah habis, terus-menerus mengalami dialektika.

Fiqh adalah "obyek" yang senantiasa bergerak dalam pusaran waktu, dengan ungkapan lain, *fiqh* tidak "kering" kemudian "mati". Sepanjang sejarah manusia terus berjalan, sepanjang itu pula *fiqh* memiliki relevansinya dalam sejarah manusia.

Sehubungan dengan hal tersebut, *ijtihad*¹² sebagai proses "penalaran" dalam upaya menggali hukum memiliki tempat strategis untuk memberikan jawaban atas suatu masalah ketika al-Qur'an dan Sunnah diam tidak memberi jawaban¹³ dengan menempatkan *ushul fiqh* sebagai sarana metodologis melakukan *istinbât* hukum.

Ushul fiqh merupakan pranata penting untuk melakukan *istinbât* hukum. Diam dan "bisunya" otoritas al-Qur'an¹⁴ menempatkan rasio manusia menjadi bermakna

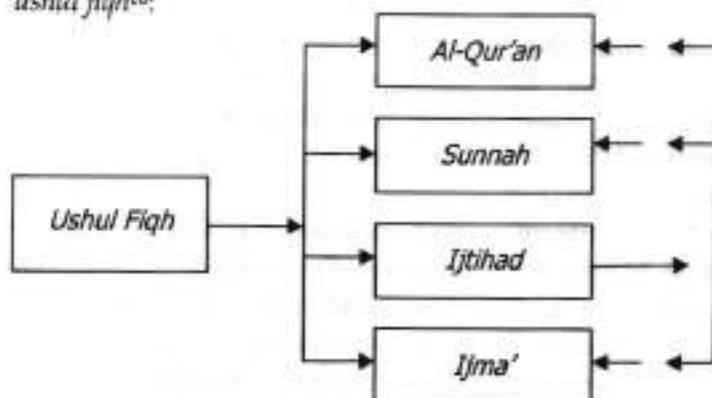
¹² Adalah usaha dan upaya seorang *mujtahid* dalam memperoleh dan menggali hukum Allah dari sumber-sumber *syari'ah*.

¹³ Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Dekonstruksi...*, 53.

¹⁴ Otoritas al-Qur'an sebagai sumber hukum final dan mengikat akan tetapi masalah-masalah yang bersifat prinsipil tidak diatur konkrit dan definitif, justru di sini kecerdasan rasio manusia diperlukan dengan "bimbingan" sumber primer al-Qur'an melakukan kreatifitas *ijtihadiah*.

untuk melakukan kreatifitas *ijtihad* dalam upaya merespon isu-isu *fiqh* temporer yang terjadi. *Ushul fiqh* menjadi sarana metodologis bagi rasio manusia melakukan *istinbât* hukum dengan cara memahami, mengkritisi dan “menerjemahkan” teks-teks suci al-Qur’an sebagai sumber otoritas Hukum Islam. Tentu pendekatan hermeneutis, sosiologis dan historis tidak dapat diabaikan dalam proses *ijtihad* tersebut.

Mekanisme *ijtihad* dari aspek teknik dapat dibedakan menjadi tiga: *pertama, ijtihad bayâni (al-ijtihâd al-bayâni)*, yaitu *ijtihad* yang berhubungan dengan penjelasan kebahasaan yang terdapat di al-Qur’an dan as-Sunnah. *Kedua, ijtihad qiyasi (al-ijtihâd al-qiyâsi)*, yaitu *ijtihad* untuk menyelesaikan suatu sengketa atau persoalan yang di dalam al-Qur’an dan al-Sunnah tidak terdapat ketentuan hukumnya. *Qiyâs* atau *istihsân* dapat digunakan sebagai sarana dalam kasus ini. *Ketiga, ijtihad istislâhi (al-ijtihâd al-istislâhî)*, yaitu *ijtihad* dengan menggunakan *ra’y* yang tidak menggunakan ayat-ayat al-Qur’an atau hadist tertentu secara khusus, tetapi *ijtihad* itu berpegang kepada “*ruh al-shar’ah*”,¹⁵ Untuk lebih mudah gambar berikut dapat menjelaskan mekanisme *ijtihad* dalam *ushul fiqh*¹⁶:



¹⁵ Ja'ih Mubarak, *Metodologi Ijtihad Hukum Islam* (Yogyakarta: UII Press, 2002), 8.

¹⁶ *Ibid*,

Pendapat Noel J. Coulson dalam bukunya *Conflicts and Tensions in The Islamic Jurisprudence* sebagaimana dikutip Ahmad Rofiq¹⁷ mengidentifikasi karakteristik Hukum Islam meliputi: (1) *Wahyu dan Akal*, artinya Hukum Islam dari langit kemudian melalui akal manusia Hukum Islam diterjemahkan secara sosiologis-praksis, (2) *Keseragaman dan Keberagaman*, bahwa sesungguhnya Hukum Islam dapat berlaku di mana dan kapan saja, akan tetapi Hukum Islam tidak dapat berdiri sendiri dari lokalitas sosial dan waktu. Oleh karena itu, meskipun memiliki kasus yang serupa dapat saja keputusan hukumnya berbeda, (3) *Otoritarianisme dan Liberalisme*, Hukum Islam absolut dan tidak bisa *nego* substansi isinya, akan tetapi seorang *faqih* dapat saja dengan kemampuan dan integritas intelektual melakukan dekonstruksi *ijtihad* dalam menetapkan hukum sepanjang *nash* dan *sunnah* belum menetapkan dengan *qaf'i*, (4) *Idealisme dan Realisme*, Hukum Islam memiliki cita-cita sebangun dengan cita-cita Islam membawa rahmat, petunjuk dan pedoman bagi umat muslim dan manusia umumnya, (5) *Hukum dan Moralitas*, keberadaan Hukum Islam sekaligus sebagai hukum dan moral yang tidak saja memuat *diktum* sanksi tetapi juga suara moral bersumberkan dari Tuhan Yang Esa, (6) *Stabilitas dan Perubahan*, dalam koridor ini *shari'ah* ditempatkan sebagai aturan-aturan yang datang dan memiliki kekuatan *qaf'i* sementara *fiqh* cenderung mengalami perubahan, bersifat temporer, kontekstual dan bersifat *zanni*.

Arus zaman manusia senantiasa mengalami perubahan demikian halnya *fiqh*, ia dinamis dan mengalami perubahan dari waktu ke waktu. *Fiqh* tidak statis dan kaku dalam kemapanan, melainkan terus-menerus bergerak dalam "gejolak" kompleksitas sosial manusia. Bahkan kondisi ini menjadi keniscayaan yang diperlukan sepanjang sejarah

¹⁷ Ahmad Rofiq, *Pembabaran Hukum Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: Gama Media, 2001), 25-28.

manusia. Artinya dialektika manusia dengan persoalan *fiqh* adalah keniscayaan, kemutlakan yang diperlukan betapapun paradoks dan kompleksitas terus mengiringinya.

Kendati rumit, persoalan *fiqh* patut digarisbawahi, ini semua menegaskan bahwa *fiqh* memiliki nilai strategis bagi Hukum Islam untuk tercapainya kemaslahatan manusia di hadapan Tuhan di satu sisi dan kemaslahatan manusia dengan sesamanya di muka bumi pada sisi yang lain. Dengan bimbingan akal, *shari'ah* dan *ushul fiqh* (baca: metodologi), dapatkah manusia "menempatkan" dan "memainkan" *fiqh* dengan konstruktif?

PARSIALITAS HUKUM ISLAM

GBHN telah menetapkan bahwa hukum nasional harus dijiwai dan didasari oleh Pancasila dan UUD 1945, karena Pancasila ditetapkan sebagai sumber dari segala sumber hukum dan menjadi landasan semua produk hukum di Indonesia.¹⁸ Sahal Mahfudh dalam pengantar *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia* menyebutkan Hukum Adat, Hukum Barat, dan Hukum Islam sebagai sistem hukum yang berlaku di Indonesia. Hal ini menunjukkan Hukum Islam telah memiliki akar sosiologis dan historis dalam kehidupan umat muslim di tanah air, di samping Hukum Adat dan Hukum Barat.

Dengan diundangkannya UU Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama yang menjelaskan keberadaan peradilan agama di Indonesia dan menetapkan wewenang absolut dari peradilan agama yaitu perkawinan, kewarisan dan wakaf,¹⁹ memperjelas kedudukan Hukum Islam dalam tata hukum nasional, kendati sesungguhnya ketiga aspek tersebut belum memadai sebagai representasi Hukum Islam.

¹⁸ Amir Syarifuddin, *Meretas Kebekuan Ijtihad: Isu-Isu Penting Hukum Islam Kontemporer Di Indonesia*, (Jakarta: Ciputat Press, 2002), 30.

¹⁹ *Ibid*, 32.

Masih banyak materi Hukum Islam yang belum terakomodasi dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI). KHI hanya memuat dan mengatur beberapa di antara sekian banyak materi Hukum Islam. KHI masih "berkutut" sekitar hukum (*fiqh*) keluarga (*al-ahwâl al-shakhsîyah*) dan "meninggalkan" materi-materi Hukum Islam lainnya. Dari sudut lain umat muslim dituntut mematuhi Hukum Positif, hukum produk peninggalan kolonial Belanda. Sementara di seberang sana KHI sudah lama "menunggu" dan "menuntut" hal yang sama meskipun "integritas" materi-materi KHI belum cukup menggembirakan.

KHI tidak dapat membatasi diri dan "berkutut" pada masalah-masalah hukum keluarga (*al-ahwâl al-shakhsîyah*). Hal ini menurut Ahmad Rofiq²⁰ akan membawa implikasi tersendiri, yakni munculnya sebuah pertanyaan besar "mengapa Hukum Islam di Indonesia" cenderung dibatasi pada masalah-masalah hukum perorangan atau hukum keluarga (*al-ahwâl al-shakhsîyah*) saja?

Justru di sinilah tuntutan melakukan rekonstruksi ulang dan menambah materi-materi KHI menjadi tuntutan mendesak di masa mendatang, seiring perubahan dan problematika sosial yang berlangsung intensif di tengah-tengah kehidupan umat muslim. Diperlukan rumusan dan improvisasi baru dengan menempatkan Hukum Islam secara integral dan komprehensif. Tidak saja mengakomodasi Hukum Islam dengan menitikberatkan hukum keluarga (*al-ahwâl al-shakhsîyah*) *an sich*.

Semangat pemberlakuan *shari'ah* Islam sejumlah daerah²¹ di tanah air beberapa waktu lalu setidaknya menjadi momentum untuk menginternalisasi, mengintegrasikan Hukum Islam dengan sesungguhnya. Tidak berhenti pada

²⁰ Ahmad Rofiq, *Pembabaran...*, 10.

²¹ Antara lain Nangroe Aceh Darussalam (NAD), Banten dan beberapa daerah lain.

level formalisasi, di samping substansi dan arah semangat pemberlakuan *shari'ah* (hukum Islam) tersebut tidak jelas ke mana arah tujuannya. Demikian halnya, memberlakukan *shari'ah* tidak sekadar wajib berjilbab bagi wanita muslim, shalat²², hukum cambuk dan *arabisasi* nama instansi pemerintah, misalkan di Nangroe Aceh Darussalam (NAD) dan daerah lain yang telah menerapkan Hukum Islam dimaksud. Hukum Islam merupakan satu-kesatuan yang utuh dan integral yang tidak dapat dipisahkan dalam kehidupan umat muslim dan manusia umumnya. Mungkinkah?

DAFTAR BACAAN

Abd. Moqsih Ghazali. *"Hermeneutika Pembebasan: Menghidupkan Al-Qur'an Dari Kematian"*, dalam Ulumuna Volume VIII Edisi 13. Nomor 1. Januari-Juni. 2004.

Ahmed Abdullahi An-Na'im. *Dekonstruksi Shari'ah*, terj. Ahmad Suaedy-Amiruddin Arrani. Yogyakarta: LkiS, 1994.

Ahmad Rofiq. *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*. Yogyakarta: Gama Media, 2001.

—————. *"Kritik Metodologi Formulasi Fiqh Indonesia"* dalam *Epistemologi Syara': Format Baru Fiqh Indonesia*, Peny. Anang Haris Himawan. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.

²² Sebetulnya baik berjilbab maupun kewajiban shalat kendati tidak diberlakukan dengan formal, dalam tataran *syari'ah* hal tersebut telah baku bahwa wanita muslim wajib menutupi auratnya demikian halnya shalat bagi siapa pun mutlak, untuk alasan-alasan tertentu bisa *ditinggalkan* misalkan sakit, musafir dan lain-lain.

Amir Syarifuddin. *Meretas Kebekuan Ijtihad: Isu-Isu Penting Hukum Islam Kontemporer Di Indonesia*. Jakarta: Ciputat Press, 2002.

Jaih Mubarak. *Metodologi Ijtihad Hukum Islam*. Yogyakarta: UII Press, 2002.

Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy. *Pengantar Ilmu Fiqh*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1999.