

3

by Irma Suryani

Submission date: 23-Jun-2023 11:36AM (UTC+0700)

Submission ID: 2121241387

File name: 1141-3254-1-SM.pdf (340.32K)

Word count: 3743

Character count: 23500

LEGISLASI SYARI'AT ISLAM MELALUI PERDA SYARI'AH

Oleh: Irma Suryani

Abstract: *Basically, Islamic institution had become the demand and thinking process of Moslem people in law. Their consideration to follow the Islamic orders never die socially and culturally. This showed that the spread out of Islamic values, local wishes and customes had big relationship to serve the law concept universally. It could be said that this law maight be accepted by anyone wherever they are. Socially, a law meant a reflection of convection in societies that they believed as one important thing in their daily life in society and state. It was clear that adapted law by this society had to be able to respond the societies' aspiration in order to face the social development in the future.*

Kata kunci: legislasi, perda syariah

PENDAHULUAN

Tumbangnya rezim otoriter Orde Baru pada tahun 1998 lalu memunculkan harapan di kalangan umat Islam untuk menjadikan syariat Islam sebagai alternatif bagi sistem hukum di Indonesia. Sebagian umat Islam menginginkan agar piagam Jakarta yang memberikan kesempatan kepada umat Islam untuk menjalankan syariat agamanya diberlakukan kembali. Mereka menganggap bahwa kehancuran bangsa saat ini terutama disebabkan oleh sistem hukum bangsa Indonesia yang tidak berakar dari aspirasi yang hidup di dalam masyarakatnya, yang mayoritas menganut agama Islam.⁹

Momentum tumbangnya rezim orde baru semakin meningkatkan kesadaran masyarakat untuk kembali ke pangkuan Islam. Tuntutan

penerapan syariat Islam mulai terdengar dari beberapa daerah, seperti Nangroe Aceh Darussalam, Sulawesi Selatan, Sumatera Barat, Maluku, Banten dan sebagian daerah di Jawa Barat. Dalam daerah-daerah tersebut syariat Islam telah menjadi undang-undang daerah yang disebut dengan 'Perda Syariat'. Perda syariat yang diberlakukan di daerah-daerah tersebut telah menjadi sebuah hukum konkrit yang harus dipatuhi oleh penduduk yang ada di dalam daerah itu.

Sejak dulu hingga sekarang, perjuangan menerapkan syariat Islam di Indonesia selalu menimbulkan pro dan kontra, terutama ketika perjuangan ini diarahkan pada upaya mendapatkan legitimiasi dan operasionalisasi melalui negara secara formal. Jika selama orde baru perbincangan syariat Islam seolah

* Penulis adalah Lektor Kepala dan Mata Kuliah *fiqh ushul fiqh* STAIN Batangkar

telah tutup buku, jatuhnya rezim Soeharto bisa dikatakan membuka lembaran baru perbincangan syariat Islam tersebut. Di era desentralisasi dan otonomi daerah sekarang, gagasan penerapan syariat Islam kembali mengemuka. Upaya untuk menggali dan memunculkan kembali "tujuh kata" yang hilang dalam Piagam Jakarta tersebut mulai digulirkan beberapa kelompok.

Inilah tampaknya dari gegap gempita wacana syariat Islam di Indonesia pasca orde baru. Setelah 16 tahun reformasi, perjuangan memformulasikan syariat Islam kian hari kian semarak. Sejak otonomi daerah dilaksanakan muncul kebijakan peraturan daerah dalam berbagai bentuk. Peraturan Daerah (Perda), qanun, surat edaran dan keputusan kepala daerah. Produk kebijakan daerah tersebut secara tegas ver-orientasi pada ajaran moral Islam hingga pantas disebut perda syariat Islam. (Eko Jaya, 2004, h. 7)

SEJARAH FORMALISASI ISLAM

Gagasan pertama kali untuk melakukan legislasi syariat di dunia Islam pernah dikemukakan Khalifah Abbasiyah Abu Ja'far al-Mansur yang akan menjadikan *kitab al-Muwatta'* karya Imam Malik sebagai mazhab resmi negara. Hal ini berarti memaksa umat mengikuti dan mengambil hukum dari kitab tersebut. Namun Imam Malik menolak ide al-Mansur tersebut. Alasannya adalah hadis-hadis Rasulullah itu tersebar ke seluruh penjuru kota, sementara *al-muwatta'* itu tidak menampung seluruh hadis Rasulullah. (Umar Sulayman, t.th, h. 189)

Ide legislasi selanjutnya juga pernah dikemukakan oleh Ibn al-Muqaffa' yang disampaikan kepada Khalifah Abbasiyah. Ide awalnya didasarkan atas terjadinya perbedaan-perbedaan hukum di kota-kota Islam yang mengarah pada terjadinya pertumpahan darah. Menurutnya, keadaan semacam ini membutuhkan satu kitab pedoman yang dijadikan rujukan para hakim memutuskan sengketa perkara. Dengan demikian, seandainya ada ketentuan hukum yang bercampur antara hukum yang benar dan yang salah, maka dengan adanya kitab rujukan tersebut akan menjadi satu hukum yang benar. (Ibn al-Muqaffa', 1989, h. 316-317)

Sedangkan legislasi syariat Islam dalam bentuk kitab atau undang-undang resmi terjadi pada akhir masa Turki 'Uthmani dengan lahirnya *al-Majallah al-Ahkam al-'adliyyah* (selanjutnya ditulis *Majallah*) yang berisi tentang hukum perdata. Majalah ini diambil dari fiqh mazhab Hanafi.

Sementara di Mesir, pada tahun 1910 M disusun *qanun* yang diambil dari mazhab Hanafi. Namun setelah masyarakat memandang hal tersebut mempersempit ruang geraknya, mereka menginginkan tidak terkait dengan mazhab tertentu sehingga pada tahun 1916 M dibuatlah *qanun* yang mengadopsi dari empat mazhab. Kemudian pada tahun 1923 M disusun *qanun* yang tidak mengambil dari pemikiran empat mazhab yang di antaranya memberi batasan minimal usia menikah. (Umar Sulayman, t.th, h. 195-196)

"Membatukan" hukum karena telah menghalangi para pihak untuk melihat di luar yang diundangkan.

Dampak negatif yang lain, dengan legislasi telah menyebabkan ruang gerak ulama semakin sempit. Karena, sebelum ada *qanun* ulama menyelesaikan kasus hukum dengan cara melihat langsung kepada teks al-Quran dan al-Sunnah. Sementara dengan adanya *qanun*, ulama dibatasi hanya melihat aturan-aturan hukum yang telah diundangkan. Sedangkan teks al-Quran dan al-Sunnah hanya dijadikan sebagai sumber kesejahteraan bagi penyusunan *qanun* yang diundangkan. Hal inilah menurut al-Asyqar yang menjadi pemicu fuqaha menghindari legislasi, yang hasil legislasi itu sering diyakini sebagai hukum Allah, padahal tidak mesti seperti itu. (Umar Sulayman, t.th, h. 201-202)

Pendapat senada yang kontra terhadap legislasi syariat Islam juga dikemukakan oleh Mahsun Fuad. Menurut¹⁰nya, syariat Islam (hukum Islam) secara filosofis akan semakin eksis dan bermanfaat apabila dibiarkan hidup dan berkembang dalam masyarakat dengan wujudnya yang beragam. Wajah pluralitas hukum Islam merupakan perwujudan ideal sistem hukum ini, sebagai refleksi wajah pluralitas akal manusia ciptaan/ kehendak Allah yang abstrak. Oleh karena itu, legislasi sebagai bentuk formalisasi hukum Islam dalam format peraturan negara dapat dianggap telah melanggar hak dan watak eksklusif hukum Islam ini. Demikian juga apabila dilihat dari segi sejarah sosialnya, hukum Islam selalu tampil dalam bentuk heterogen dan plural sesuai dengan pola pikir masing-masing pemikirnya. (Mahzum Fuad, 2005, h. 292-297)

Pro dan kontra terhadap legislasi syariat Islam tidak hanya terjadi di kalangan pemikir muslim, melainkan juga terjadi di antara pemikir non muslim. Kritik terhadap legislasi di antaranya dilontarkan orientalis Joseph Schact dalam artikelnya "*problems of Modern Islamic Legislation*". Menurutnya, hukum Islam tradisional itu lebih sebagai doktrin dan metode daripada sebagai kitab hukum (*code*). Secara alamiahpun, hukum Islam itu tidak cocok untuk dilegislasikan karena akan mendistorsinya. Problem ini telah dijawab dengan baik oleh orientalis lain, Ann Elizabeth Mayer. Menurutnya, perlu dirumuskan kembali teori sumber hukum Islam (*theories of sources of Islamic Law*) dalam khazanah Ushul Fiqh, dengan melihatnya dalam perspektif tingkatan sumber hukum (*hierarchy of sources of law*) yang terdapat dalam sistem hukum modern. Berdasarkan hal tersebut, pengakuan jurisdiksi (fuqaha) sebagai pemegang otoritas hukum Islam, harus diganti dengan menjadikan al-Quran dan Sunnah sebagai pengganti kedudukannya. Di samping itu, fiqh yang selama ini didudukkan sebagai sumber utama (*primary source of law*) diturunkan derajatnya menjadi sumber sekunder (*secondary source*). (Nicholas Heer, 1990, h. 177-198)

Abd al-Qadir Awdah memandang legislasi sebagai suatu kebutuhan mendesak yang tak dapat dihindari oleh suatu komunitas umat guna mengatur kehidupannya, mencegah kesewenang-wenangan dan menjaga terpenuhinya hak dan terciptanya keadilan. (Abd al-Qadir

Awdah, 1982, Cet. IV, h. 20) Legislasi itu tidak bertentangan dengan syariat. Bahkan Abdullah ibn al-Muqaffa' pernah menulis surat kepada khalifah al-Mansur yang isinya berupa anjuran agar khalifah membuat semacam kodifikasi rujukan hukum dalam peradilan. Hal ini merupakan dorongan untuk melakukan legislasi. (Al-Ghazali, h. 41)

Dorongan legislasi yang disinyalir dicetuskan Ibn al-Muqaffa' tersebut dibantah Sulayman al-Asyqar. Menurutnya, kekhawatiran Ibn al-Muqaffa' tentang perselisihan hakim yang mengarah pada pertumbuhan darah itu tanpa dilandasi dengan bukti dan dalil. Dalam masalah ini, al-Asyqar termasuk orang yang menentang legislasi syariat Islam. (Sulayman, t.th, h. 189-190) Hemat penulis, fakta yang ada menunjukkan bahwa benih-benih fanatisme mazhab dengan upaya menjadikannya sebagai mazhab resmi negara telah mulai bersemi pada masa awal pemerintahan Abbasiyyah. Hakim yang berhaluan Hanafi lebih mendapat angin segar dibandingkan lainnya, terutama setelah Abu Yusuf salah seorang murid tersohor Abu Hanifah diangkat menjadi hakim agung (*qadi al-qudat*) di Baghdad. Namun apresiasi dan toleransi fuqaha terhadap kemandirian berpendapat tanpa harus terikat dengan pemikiran mazhab tertentu juga fakta yang harus diakui.

Berdasarkan tanggapannya itulah al-Asyqar memilah perihal legislasi. Apabila legislasi itu dilakukan terhadap hukum buatan manusia yang berasal dari tradisinya, maka mendatangkan dampak positif,

yakni aturan-aturan yang ada di dalamnya lebih mudah diketahui. Dengan *qanun*, orang mengetahui hak dan kewajibannya dalam bidang muamalat. Bagi penguasa lebih mudah untuk mengaplikasikannya. Sementara bagi hakim dapat dijadikan pijakan hukum dalam mengambil keputusan tentang kasus hukum yang dihadapinya. Namun jika legislasi itu dilakukan terhadap hukum syariat Islam, maka justru mendatangkan dampak negatif. Karena, syariat Islam itu hukumnya telah terpelihara dan terkodifikasi dalam al-Quran dan Sunnah beserta penjelasannya. Dengan dilakukan legislasi terhadapnya akan menjadikan hukum kaku, dan memandekkan daya ijtihad. Karena dengan *qanun* itu semua orang dan hakim harus mengikuti satu macam mazhab, satu materi hukum, atau satu pasal tertentu. Di samping itu, juga untuk dilihat bagaimanakah sikap Rasulullah dan khulafaur Rasyidin terkait pelaksanaan bidang-bidang syariat Islam.

Dalam masalah ini kebijakan yang diambil Rasulullah bermacam-macam. Dalam bidang yang menyangkut kehidupan sosial kemasayarakatan (kemaslahatan umum), petunjuk Rasul bersifat umum, yakni perlunya dipimpin seseorang yang mempunyai kemampuan dan dicintai masyarakatnya. Dalam hal ini diperlukan kekuasaan untuk menegakkan hukum. Memang perintah dan larangan dalam Islam itu sudah jelas bagi umat Islam. Namun Rasul tidak menghendaki ada anggota masyarakat yang mengambil tindakan hukum sendiri, misalnya menghukum orang yang berbuat jahat dan

memaksa manusia menaati perintah Allah dan meninggalkan larangannya. Tindakan hukum hanya boleh dilakukan oleh orang yang mempunyai wewenang untuk mengatur masyarakat. Hal ini terlihat dari nilai pendidikan yang diberikan Rasulullah terkait pemberantasan *khamr* (minuman beralkohol) beliau terjun langsung ke pasar-pasar dengan mengajak para sahabatnya untuk menghancurkan peredaran *khamr*. Dalam konteks ini, Rasulullah memberi pelajaran bahwa masalah problematika sosial itu harus diselesaikan oleh pemegang kekuasaan, bukan oleh masing-masing individu umat Islam. (Abbas Mahmud al-'Aqqad, t.th, h. 66-68)

Hal lain yang bisa dilihat dari praktik Rasulullah adalah kepemimpinan beliau di Madinah dengan membuat "Piagam Madinah" (Ramadan al-Buti, t.th, h. 204-205) sebagai konstitusi negara. Piagam ini, pada dasarnya memberi landasan kehidupan bagi masyarakat majemuk di Madinah.

Pemerintahan selanjutnya dipegang oleh Abu Bakar. Salah satu fakta sejarah menunjukkan bahwa dia memerangi orang murtad dan para pembangkang bayar zakat. Dalam masalah ini, sebagian besar sahabat sebenarnya hanya setuju memerangi orang murtad dan menentang memerangi pembangkang bayar zakat. Namun Abu Bakar mengambil sikap tegas memerangi pembangkang zakat. Karena pembayaran zakat kepada pemerintah pusat di Madinah merupakan simbol integrasi dan pengakuan suku-suku Arab terhadap kekuasaan politik

Islam. Menurut Abu Bakar, orang yang enggan membayar zakat berarti menolak kekuasaan politik Islam. Konsekwensinya, mereka harus berhadapan dengan kekuasaan politik Islam tersebut. (Muhammad Iqbal, 2001, h. 49)

Demikian juga pidato awal pelantikan Abu Bakar yang salah satunya menyerukan shalat. (Muhammad Iqbal, 2001, h. 49) Dalam masalah ini, Abu Bakar juga tidak menjatuhkan sanksi atas orang-orang yang meninggalkan shalat, melainkan sebatas menganjurkan saja. Demikian juga kebijakan Abu Bakar mengumpulkan tulisan al-Quran dalam satu mushaf. Kebijakan pengumpulan mushaf yang pada awalnya ditentang sendiri oleh Abu Bakar tersebut juga didasarkan atas siyasah karena nilai kemaslahatannya lebih besar.

Setelah kekuasaan pindah ke tangan Umar bin al-Khattab, kebijakan yang diambil Umar juga tidak jauh berbeda dengan pemimpin pendahulunya. Secara umum, kebijakan-kebijakan yang diambil Umar bukan terkait pengaturan pelaksanaan materi syariat Islam, semisal pelaksanaan ibadah maupun pelarangan perbuatan maksiat, melainkan lebih mengatur siyasat perang, hubungan antara pejabat dan pegawainya dan hal-hal yang terkait kemaslahatan umum. Dengan demikian, kebijakan tersebut lebih didasarkan atas siyasah, bukan karena kewajiban agama. Semua kebijakan Umar itu diarahkan pada kesejahteraan rakyat. Hal ini terlihat misalnya kebijakan membuat *baitul mal*. Umar juga menjadikan musim

haji sebagai waktu musyawarah besar antara pejabat bawahannya dan pegawai-pegawainya dari seluruh penjurur wilayah kekuasaannya. (Mahmud al-'Aqqa, t.th, h.

Kebijakan Usman pun tidak jauh berbeda dengan para pendahulunya. Secara umum, kebijakan yang diambil lebih terkait untuk meningkatkan kesejahteraan rakyat. Kebijakan khusus yang diambil pada masa Usman adalah penyatuan macam-macam bacaan al-Quran dalam satu mushaf yang kemudian dikenal dengan nama mushaf Usmani. (Mahmud al-'Aqqad, t.th) Demikian juga kebijakan yang ditempuh Ali bin Abi Thalib lebih difokuskan pada pembangunan kesejahteraan rakyatnya. Bahkan menurut Nurcholis Madjid, pemerintahan Ali merupakan contoh komitmen yang kuat untuk mewujudkan keadilan sosial dan kerakyatan (populisme). (M. Iqbal, h. 79)

Dari uraian di atas terlihat bahwa sejarah tasyri' Islamiy menunjukkan tasyri' yang dijalankan Rasul dan para penggantinya lebih banyak berbentuk *tasyri' fiqhiy qada'iy*. Negara tidak banyak ikut campur dalam legislasi kecuali hanya dalam beberapa masalah yang sangat terbatas. Negara lebih banyak mengurus bidang aturan administrasi pemerintahan dan urusan harta benda dibandingkan dengan mencampuri dalam bidang *hudud* dan muamalat. Bahkan, hukuman ta'zir yang merupakan bidang paling luas dan menjadi kekuasaan negara dalam legislasi pidana justru diserahkan kepada fiqh dari sisi penentuan sebuah tindakan ter-

masuk tindak pidana (*tajrim* atau *criminalization*), dan diserahkan kepada peradilan dari aspek penentuan *tajrim* dan *'iqab* (penjatuhan sanksinya). (Fathan Usman, t.th, h. 11)

PROBLEMATIKA PERDA SYARIAT DI ERA OTONOMI DAERAH

Bergulirnya era reformasi telah membawa perubahan dari sistem sentralisasi menjadi desentralisasi melalui otonomi daerah (Otda). Semangat dalam Otda adalah tumbuhnya kreativitas daerah otonom untuk mendorong dan mengakomodasi aspirasi masyarakat dalam membangun daerahnya demi kesejahteraan masyarakat. Berdasarkan hal ini, masyarakat dapat berinisiatif menentukan cara mewujudkan kesejahteraan masyarakatnya. Inisiatif tersebut bisa dengan cara menjadikan syariat Islam sebagai rujukan masyarakat melalui kreativitas pemerintah dalam kebijakan-kebijakannya. Jadi Otda dipandang sebagai pintu masuk untuk melaksanakan syariat Islam pada level daerah melalui instrumen Peraturan Daerah (Perda) dan peraturan perundang-undangan di tingkat daerah lainnya, seperti keputusan, surat edaran dan instruksi kepala daerah.

Hadirnya berbagai Peraturan Daerah (Perda) bernuansa agama sejak demokratisasi dan desentralisasi Indonesia pada orde baru telah membetot perhatian banyak kalangan. Sebagian besar mengkhawatirkan bahwa fenomena ini akan menjadi titik balik bagi demokratisasi, yaitu munculnya benih-benih diskriminasi dan pengabaian

kesetaraan semua warga negara di depan hukum dalam Indonesia yang menganut negara hukum, bahkan hendak mengubah Indonesia menjadi negara yang berdasarkan agama (Islam).

Kekhawatiran demikian sangat beralasan mengingat didirikannya negara Indonesia berdasarkan Pancasila dan UUD 1945 dengan segala amandemennya, justru dimaksudkan sebagai dasar bagi negara demokrasi yang menjunjung tinggi kesamaan warga negara di depan hukum. Di beberapa daerah, praktik dari Perda dan aturan-aturan tersebut telah memberikan efek diskriminasi bagi pelayanan publik yang sangat nyata. (Subair Umam, 2007)

Namun bagi pendukungnya, proses ini adalah bagian dari perjuangan mereka yang belum selesai bagi didirikannya Indonesia itu sendiri. Kegagalan ditingkat nasional untuk mengubah Indonesia menjadi negara agama (Islam) mendorong mereka untuk mengubah strategi dengan "desa mengepung kota", yaitu memunculkan berbagai aturan yang bernuansa agama di daerah-daerah untuk mengubah pondasi negara Indonesia menjadi negara berdasarkan agama Islam. (Haedar Nasir, 2007)

Implementasi Otda melahirkan problem tuntutan pelaksanaan syariat Islam di berbagai daerah, seperti: Aceh, Sulsel, Cianjur, Sumbar, Tasikmalaya, Banten dan lain-lainnya. Menurut Mutammimul Ula, sejumlah pasal dalam Undang-undang Pemda secara nyata telah memberikan otoritas kepada kepala

daerah untuk membuat Perda. Sehingga Otda tidak hanya memiliki otoritas politik, ekonomi dan budaya saja, melainkan juga memberikan otonomi hukum (*legal autonomy*). Pendek kata, meskipun bidang agama sebenarnya tidak termasuk bidang yang diotonomikan kepada pemerintah daerah, otonomi hukum diperoleh melalui desentralisasi. Berdasarkan otonomi hukum itulah berbagai daerah membuat Perda syariat dan peraturan perundang-undangan ditingkat daerah lainnya tentang syariat.

Upaya pembuatan Perda syariat khususnya di daerah mayoritas muslim berawal dari kegagalan upaya pelaksanaan syariat pada level nasional yang menghadapi berbagai hambatan struktural. Ula mengemukakan, ada dua cara formal untuk menerapkan syariat Islam di Indonesia, melalui amandemen konstitusi dan legislasi. Cara yang pertama diakui ula lebih sulit mencapainya, sebagaimana pengalaman upaya memasukkan kembali "tujuh kata" dalam Piagam Jakarta ke dalam pembukaan UUD 1945 selalu mendapat perlawanan kuat. Oleh karena itu, upaya pelaksanaan syariat melalui proses di legislatif dalam bentuk Perda lebih mudah dilakukan. Upaya tersebut menunjukkan adanya perubahan strategi upaya pelaksanaan syariat di Indonesia, dari proses *top-down* melalui Islamisasi konstitusi diubah dengan proses *bottom-up* melalui pembuatan Perda syariat pada level daerah.

Merebaknya Perda syariat mengundang tanggapan pro dan

kontra. Kontroversi tersebut menjadi polemik yang tidak pernah berakhir. Polemik tidak hanya terjadi di media massa melainkan juga terjadinya konfrontasi fisik antara kelompok pendukung dan penentang Perda syariat.

Kelompok kontra mengkritik para pencetus dan pendukung Perda syariat yang hanya melihat persoalan sosial dari kulit luarnya saja. Misalnya persoalan prostitusi dan hiburan malam pada Bulan Ramadhan yang dibuatkan Perda syariatnya di Cianjur. Mereka yang gembar-gembor bahwa "syariat Islam" harus diterapkan, hanya bisa melarang prostitusi dan hiburan malam di bulan Ramadhan. Tetapi, persoalan mendasarnya tak pernah disentuh, bagaimana nasib para pekerja seks, apakah pemerintah bisa memberi lapangan pekerjaan sebagai gantinya?

Contoh lain persoalan Perda jilbab. Bukankah masalah ini tidak menjadi persoalan ketika hal ini tidak dilegalkan pemerintah, melarang atau membolehkan. Justru ini akan menjadi persoalan ketika dilegalkan, terlepas apakah ini sekedar surat edaran atau perda. Bukankah jilbab adalah masalah individual seorang muslim? Bukankah jilbab tidak ada kaitannya dengan kinerja seseorang dengan pekerjaannya? Bukankah ini tidak ada kaitannya dengan moralitas para pekerja?. (Khalik Ridwan, 2002)

Kelompok kontra juga menunjukkan bukti dampak Perda syariat yang melanggar hak asasi kaum perempuan. Hal ini terungkap dalam sebuah seminar "perempuan dalam arus formalisasi syariat Islam"

yang diadakan Pusat Pendidikan dan Informasi Islam dan Hak-hak Perempuan Rahima" di Jakarta, pada tanggal 26 April 2004. Rahima mengajak lembaga swadaya masyarakat dari Kabupaten Cianjur, Garut, Tasikmalaya dan Provinsi Banten untuk memaparkan pengalaman perempuan setelah otonomi daerah diberlakukan. Semua LSM menyatakan Perda syariat berdampak negatif bagi kaum perempuan. (Kompas, 4 Mei 2004)

Kelompok kontra juga memandang Perda syariat yang merupakan bagian bentuk penerapan syariat Islam, apabila diterapkan secara terburu-buru hanya akan memunculkan paradoks dan konflik di antara kaum muslim dan juga masyarakat Indonesia secara umum. Pemaksaan penerapannya, tanpa mempertimbangkan visibilitas dan viabilitasnya hanya akan menjadikan syariat Islam kontraproduktif bagi masyarakat tersebut. (<http://www.koranduta.com/detail.php?id=930>)

Sedangkan kelompok yang pro berpendapat bahwa perda syariat adalah amanah UUD 1945, karena berdasarkan Tap MPRS No. XX/MPRS/ 1966 yang telah dikukuhkan oleh tap MPR No. V/MPR/ 1973, menetapkan Dekrit 5 Juli 1959 sebagai sumber hukum. Padahal Dekrit 5 Juli 1959 tersebut menyatakan bahwa Piagam Jakarta menjiwai UUD-1945 dan merupakan suatu rangkaian kesatuan dengan UUD 1945. (Wanita-Muslimah, 2006)

Kelompok pro juga berargumentasi bahwa Perda syariat di samping tidak bertentangan dengan

konstitusi juga membuat masyarakat merasa aman dan senang karena dengan perda tersebut kehidupan sosial mereka menjadi lebih baik. (<http://fpks-dpr.or.id/new?isi.php?id=1719>) di samping itu, alasan penolakan Perda syariat yang menganggap Perda tersebut inkonstitusional, membahayakan NKRI, melanggar HAM dan kebhinekaan, hanyalah dalih yang dicari-cari belaka dan sama sekali tidak didasarkan atas argumentasi yang valid. (*Buletin al-Islam*, edisi 311)

Menurut Munir Mul Khan, persetujuan di antara elite muslim tentang pemberlakuan syariat salah satu bentuknya pembuatan Perda syariat sebagai uraian di atas, bisa dinetralisir dengan memahami beberapa hal. Pertama, keharusan membedakan antara syariat sebagai keseluruhan ajaran Islam yang diwahyukan Allah dengan syariat historis. Kedua, syariat historis tidak harus diberlakukan ke dalam sistem konstitusi dan perundang-undangan. Ketiga, hak bagi seluruh rakyat yang menyatakan memeluk Islam untuk mewakili diri sendiri dalam memilih konstitusi dan perundang-undangan yang akan mengatur hidupnya sebagai warga negara. (Munir Mul Khan, 2002, Cet. 1, h. 250)

Sedangkan menurut Denny Indrayana, Perda bernuansa syariat sangat problematik dilihat dari sisi ketatanegaraan. Perda adalah produk hukum yang berada jauh di bawah konstitusi. Padahal, semangat konstitusi nyata-tesis menolak masuknya formalisasi syariat Islam. Artinya, perdaisasi syariat Islam melanggar prinsip hukum dasar,

yaitu aturan yang lebih rendah tidak boleh bertentangan dengan aturan lebih tinggi (*lex superiori derogat legi inferiori*). (*Gatra* Nomor 33, 29 Juni 2006)

Dengan berbagai kenyataan di atas, penulis berpikir bahwa respon terhadap fenomena maraknya Perda dan berbagai aturan yang bernuansa agama, khususnya Islam, tidak bisa direpson hanya dari satu sudut pandang dan strategi tunggal semata. Peraturan-peraturan tersebut tampaknya harus dilihat kasus per kasus dengan segala latar belakang dan konteks politiknya masing-masing.

PENUTUP

Peta respons elemen masyarakat terhadap hadirnya perda syariah sebagai produk hukum negara selain tergambar dalam dua kutub penerimaan di atas, juga akan memberikan implikasi pada tatanan kehidupan sehari-hari (*form of everyday life*). Bagi elemen masyarakat yang mempunyai kesadaran kolektif sejalan dengan kepatuhan akan hadirnya hukum negara, termasuk Perda bernuansa syariat Islam, akan menjadikan hal itu sebagai norma dan nilai bersama bagi tatanan kehidupan. Namun apabila reproduksi norma atau nilai bersama ini dibangun atas landasan kesadaran palsu (*false consciousness*) maka yang berkembang nantinya juga adalah kepura-puraan dan dalam ranah religiusitas akan muncul apa yang dikatakan sebagai kesalehan formal, bukan kesalehan substansial, suatu kepatuhan palsu

sekedar untuk menghindari jeratan sanksi negara.

DAFTAR PUSTAKA

- Abbas Mahmud al-'Aqqad, *'Abqariyyah Muhammad*, Beirut: al-Maktabah al-'Asriyyah, t.th.
- Abd al-Qadir Awdah, *al-Islam wa Awda'una al-Qanuniyyah*, Beirut: Muassasah al-Risalah, 1982, Cet. IV
- Abdul Munir Mulkhan, *Teologi Kiri Landasan Gerakan Membela Kaum Mustadl'afin*, (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2002), Cet. 1, h. 250
- Abdullah ibn al-Muqaffa', *Risalah Ibn al-Muqaffa' fi al-Sahabah*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1989
- Ahmad Suaedy, dkk, *Politisasi Agama dan Konflik Komunal*, The Wahid Institute, Jakarta
- Fathan Usman, *al-Fikr al-Qanuni al-Islamiy Byna Usul al-Syariah wa Turath al-Fiqh*, T.tp: Maktabah Wahbah, t.th
- Gatra* Nomor 33, 29 Juni 2006
- Haedar Nasir, 2007, *Gerakan Islam Syariat, Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*, PSAP, Jakarta
- Mahzum Fuad, *Hukum Islam Indonesia dari Nalar Partisipatoris hingga Emansipatoris*, Yogyakarta: LKIS, 2005
- Mewaspadaai Gerakan Anti Syariah, dalam *Buletin al-Islam*, edisi 311
- Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasah Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001
- Muhammad Mustafa al-Zuhayli, *Wasail al-Ithbat fi al-syariah al-Islamiyyah fi al-Mu'amalat al-Madaniyyah wa al-Ahwal al-Syakshiyah*, Juz 1, Damaskus: Dar al-Bayan, 1982, Cet. 1
- Muhammad Sa'id Ramadan al-Buti, *Fiqh al-Sirah*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th
- Nur Khalik Ridwan, *Syariat Islam di Pamekasan dan Cianjur*, dalam *Kompas*, 8 November 2002
- The Syariah: A Methodology or a Body of Substantive Rules?*" dalam Nicholas Heer (ed), *Islamic Law and Jurisprudence*, Seattle: University of Washington Press, 1990
- Umar Sulayman Al-Asyqar, *Tarikh al-Fiqh al-Islami*, Kuwait: Maktabah al-Falah, t.th
- UU RI No. 10 tahun 2004 tentang *Pembentukan Peraturan Perundang-undangan* Jakarta: Eko Jaya, 2004
- Wanita-Muslimah, *Undangan Diskusi, Demokrasi dan Soal Perda Islam*, 16 Juli 2006

ORIGINALITY REPORT

17%

SIMILARITY INDEX

17%

INTERNET SOURCES

0%

PUBLICATIONS

1%

STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	www.pa-padangsidempuan.go.id Internet Source	3%
2	kompas.com Internet Source	2%
3	agungcabaone.blogspot.com Internet Source	2%
4	socialpolitic-article.blogspot.com Internet Source	1%
5	ejournal.stainpamekasan.ac.id Internet Source	1%
6	www.neliti.com Internet Source	1%
7	uusmobile.blogspot.com Internet Source	1%
8	www.id.islamlib.com Internet Source	1%
9	syariahonline.com Internet Source	1%

10 www.nu.or.id 1 %
Internet Source

11 digilib.uinsby.ac.id 1 %
Internet Source

12 moraref.kemenag.go.id 1 %
Internet Source

Exclude quotes On

Exclude matches < 1%

Exclude bibliography On