

Perkembangan Legislasi Hukum Islam di Indonesia

*Moh. Hatta**

Abstract: The inevitability of legislation and codification of Islamic law is at least because of three factors; internal dynamic within Islamic legal theories, the shift from traditional to modern society, and complexity of social relation in the society. Many have written about development of Islamic law in Indonesia, either as general surveys of case studies. This article explains the covering scope of Islamic legislation in Indonesia as well as its legal binding within the hierarchy of legal products in Indonesia. This article is a bibliographical research analyzing data and legal documents. In addition, since Islamic legislation occupies new phase connected to another, the historical approach is employed in tracing the actual feature of development of Islamic law in Indonesia. This writing is aimed at discovering the trend of development of Islamic law in Indonesia, especially in post-new order period. So, it will be useful in locating the position of Islamic law in Indonesia as well as in opening new discourses within the area of Islamic law which has been dominated by textual studies in many years.

Kata kunci: Legislasi, Hukum Islam, Era Refomasi

A. Pendahuluan

Tradisi legislasi dan kodifikasi Hukum Islam menjadi fenomena yang tidak terelakkan pada perkembangan dunia Hukum Islam. Perkembangan struktur masyarakat dari tradisional ke modern yang diikuti oleh perkembangan kompleksitas pola hubungan masyarakat telah memaksa Hukum Islam sebagai salah satu hukum yang hidup (*living law*) di masyarakat, berevolusi dari bentuk yang *uncodified* (tidak dikodifikasi) menjadi bentuk yang *codified* (telah dikodifikasi).²

*Penulis adalah Dosen pada Fakultas Syariah IAIN Sunan Ampel Surabaya.

²Tokoh yang paling terkenal tentang evolusi hukum dari masyarakat primitif ke masyarakat modern adalah Sir Henry Sumner Maine (1822-1888). Pada bukunya yang berjudul *Ancient Law* yang diterbitkan pada tahun 1861 halaman 170, ia menyatakan dengan tegas peralihan dari status ke kontrak. Teori *Status-Contract* ini sangat terkenal dalam kajian sosiologi hukum.

Proses perkembangan hukum menuju legislasi dan kodifikasi ini berjalan di atas interval waktu yang relatif lambat dibandingkan dengan cepatnya laju perubahan sosial. Fenomena ini berlaku bagi legislasi dan kodifikasi di beberapa negara Islam seperti di Syria, Tunisia, Maroko, Iraq dan Pakistan³ serta Indonesia sampai pada Orde Barunya. Ranah hukumnyapun sangat terbatas pada masalah hukum keluarga.

Dalam konteks sejarah Indonesia, sejak zaman kolonial sebenarnya sudah ada upaya-upaya kodifikasi seperti munculnya *compendium-compendium* sebagai rujukan aplikasi Hukum Islam.⁴ Pada masa Orde Lama, ada beberapa Undang-Undang dan peraturan yang mencerminkan masuknya Hukum Islam dalam materi hukum nasional, seperti Undang-Undang Pokok Agraria tahun 1960. Pada masa Orde Baru muncul beberapa Undang-Undang dan peraturan pemerintah yang sangat bernuansa Hukum Islam, mulai dari UU Perkawinan No. 1/1974, Peraturan Pemerintah No. 7/1975 mengenai implementasi UU No. 1/1974 tersebut di atas, Peraturan Pemerintah tentang Perwakafan Tanah Hak Milik No. 28/1977, Undang-Undang No. 7/1989 tentang UU Peradilan Agama, Peraturan Menteri Agama No. 2/1990 tentang petunjuk perkawinan secara Islam dan lain sebagainya.

Melihat tren yang seperti ini, terkhusus pengamatan pada UUPA No. 7/1989, dengan penuh tanda tanya, Mark

³Tentang perkembangan hukum di Negara-negara ini bisa dilihat dalam: Yasir Billoo, "Change and Authority in Islamic Law: The Islamic Law of Inheritance in Modern Muslim States," Dalam *Expresso Preprint Series*, 2003, makalah 12. Bisa diakses di <http://law.bepress.com/expresso/eps.12>. Lihat pula sebagai pembanding utama: J. N. D. Anderson, *Islamic Law in the Modern World* (New York: New York University Press, 1959).

⁴Lihat, misalnya, *Compendium Freijer* yang digunakan oleh pengadilan VOC untuk memutuskan perkara perkawinan dan kewarisan Islam (*Resolutie der Indisch Regering*, tanggal 25 Mei 1760); *Cirbonsch Rechboek* (Buku Hukum Cirebon tahun 1757-1765); *Compendium der voornaamste javaanisch Wetten Nauwkeuring Getrokken uit het Mohammedaansch Wetboek Mogharraer* yang disusun di Semarang pada tahun 1750 dan *Compendium Inlandsch Wetten bij De Hoven Van Bone en Goa* yang diberlakukan di Sulawesi Selatan. Baca: Mohammad Daud Ali, *Asas-Asas Hukum Islam* (Jakarta: Rajawali Press, 1990), h. 213-4.

Cammack menulis artikel *Indonesia's 1989 Religious Judicature Act: Islamization of Indonesia or Indonesianization of Islam?*⁵ Pertanyaan yang mungkin akan lebih besar kalau dia melihat perkembangan yang lebih besar setelah ditulisnya artikel tersebut.

Ditetapkannya Kompilasi Hukum Islam di Indonesia sebagai *standardized reference* Pengadilan Agama pada tahun 1991, meskipun hanya dengan pijakan dasar hukum Instruksi Presiden dan Keputusan Menteri Agama, adalah fenomena kodifikasi yang cukup fenomenal dalam sejarah perkembangan Hukum Islam di Indonesia. Pengadilan Agama telah menjadi lengkap sebagai institusi pengadilan setelah memiliki tambahan pilar hukum acara dan buku rujukan hukum. Posisinya semakin mapan dan sejajar dengan lembaga peradilan lainnya di Indonesia.

Keberhasilan Kompilasi Hukum Islam yang telah nyata memberikan warna positif terhadap perkembangan Peradilan Agama di Indonesia menjadi stimulan upaya-upaya lanjutan pembuatan aturan yang diperundangkan (diformalisasikan). Bahkan, dalam bidang yang lebih luas dan tidak diduga-duga, dunia perbankan yang biasanya sangat kapitalis juga dikejutkan dengan Undang-Undang Perbankan No. 7/1992 yang menerima konsep *muḍārabah* (konsep bagi hasil dalam fikih Islam) untuk diaplikasikan dalam praktek perbankan *umum*. Lebih lanjut lagi adalah lahirnya Peraturan Pemerintah No. 72/1992 yang mendukung system *muḍārabah* tersebut.⁶ Kemudian hari, Undang-undang ini dipertegas dan diperinci dengan Undang-Undang Perbankan No. 10 Tahun 1998.

Pasca runtuhnya Orde Baru, tren perkembangan Hukum Islam ini semakin menarik, bukan saja karena telah

⁵Mark Cammack, "Indonesia's 1989 Religious Judicature Act: Islamization of Indonesia or Indonesianization of Islam?", Dalam Arskal Salim dan Azyumardi Azra (ed), *Syari'ah and Politics in Modern Indonesia* (Singapura: ISEAS, 2003).

⁶Nur Ahmad Fadhil Lubis, "The State's Legal Policy and The Development of Islamic Law in Indonesia's New Order", Dalam Arskal Salim dan Azyumardi Azra (ed), *Syari'ah and Politics in Modern Indonesia* (Singapura: ISEAS, 2003).

lahir beberapa undang-undang yang berhubungan dengan Hukum Islam dalam spasi waktu yang begitu singkat, tetapi juga karena lahirnya Peraturan Daerah (PERDA) yang sangat berani memunculkan nuansa Islam. Bahkan khusus untuk Nangroe Aceh Darussalam (NAD), terjadi peresmian Mahkamah Syariah, yang memiliki kewenangan sedikit berbeda dengan Pengadilan Agama lainnya di Indonesia.⁷

Perkembangan Hukum Islam ini menjadi kajian menarik karena memiliki konteks sosial politik yang berbeda dalam setiap masa. Pada tataran sosial, kran kebebasan dalam berbagai bidang terbuka dengan luas. Peta politik tidak lagi terhegemonik, melainkan mulai terbuka bebas, sehingga banyak lahir partai politik, termasuk banyaknya partai politik Islam. Kanal-kanal ide dan kepentingan semakin leluasa mencari bentuk dan saluran. Kondisi seperti ini menjadi suplemen pembangkit gairah membangun bentuk Indonesia masa depan yang lebih manis dibandingkan dengan sebelumnya. Ada ruang dan waktu baru untuk merealisasikan impian dan keinginan yang terpendam lama (*imagined community*).

Berdasarkan kenyataan bahwa perkembangan dan perubahan hukum seringkali disebabkan oleh adanya perubahan sosial dan interes politik yang berkuasa. Dalam bahasa Daniel S. Lev menyatakan:

What law is depends upon what is allowed to be by conditions of political power and authority, and this conditions in turn are determined by a wide variety of social, cultural and economic forces.

⁷Penetapan dan peresmian Mahkamah Shar'iyah tersebut sesungguhnya adalah kelanjutan dari munculnya Undang-undang No. 18/2001 tentang otonomi khusus bagi Propinsi Daerah Istimewa Aceh, di mana pada Bab I tentang Ketentuan Umum menyebutkan tentang eksistensi Mahkamah Shar'iyah Propinsi NAD yang menurut pasal 25 Bab XII dinyatakan memiliki kewenangan menjalankan hukum yang diatur oleh qānūn-qānūn yang dibuat oleh yang berwenang. Sampai saat ini qānūn-qānūn yang ada tidak hanya berkaitan dengan masalah keperdataan, melainkan pula dengan masalah pidana.

*When the condissions change, The law must also change, sometimes explicitly but at the very least implicitly.*⁸

Hal ini, lebih jauh lagi, berarti bahwa dalam diskursus *socio-legal* (legalitas masyarakat), masyarakat berfungsi sebagai instrument primer hukum. Sudah menjadi kaidah sosiologi hukum yang pasti bahwa hukum haruslah *adaptable* (bisa beradaptasi) dengan masyarakat yang selalu berubah. Dalam bahasa Hauser, dunia modern yang dinamikanya begitu cepat telah menyebabkan: *“international relations have changed; social institutions, including the family, have become greatly modified; social control previously informal has become formalized”*.⁹

Lebih lanjut, dalam kajian sosiologi hukum, hukum bisa menjadi instrumen untuk perubahan evolosioner atau revolosioner ketika digunakan sebagai alat merekayasa masyarakat (*a tool of social engineering*).¹⁰ Berkenaan dengan hal ini, Jenkins menyatakan bahwa, dalam paronama sejarah, hukum memiliki tiga fase fungsi: *conservative, liberalizing* dan *constructive*. Dalam fase pertama, hukum berfungsi untuk memproteksi dan memperteguh sebuah tatanan yang sudah mapan. Pada fase kedua hukum digunakan sebagai instrumen perubahan untuk membentuk dan membentuk kembali tatanan sosial, sedangkan pada fase terakhirnya, hukum melakukan sebuah peran yang positif dan kreatif.¹¹

Dari landasan teoritis di atas jelas bahwa hukum haruslah beradaptasi dengan kebutuhan sosial, norma, tradisi dan kebiasaan lainnya. Hukum Islam, sebagaimana yang

⁸Daniel S. Lev, *Islamic Courts in Indonesia: A Study in The political Bases of Legal Institutions* (Los Angeles: Univercity California Press, 1992), h. 2.

⁹Philip M. Hauser, “Demographic Changes and Legal System,” Dalam Murray L. Schwartz (ed), *Law and the American Future* (New Jersey: Prentice H.I, 1976), h. 23-24.

¹⁰Roscoe Pound dianggap sebagai *leading figure* dari ide hukum sebagai alat merekayasa masyarakat. Baginya, pemahaman yang cukup atas problema-problema nilai-nilai sosial dan pembuatan hipotesa-hipotesa sosial terhadap obyek hukum merupakan cara atau metode yang penting dalam menerapkan hukum. Lihat: Satjipto Raharjo, *Ilmu Hukum* (Bandung: Citra Aditya, 1991), h. 190-1.

¹¹Iredell Jenkins, *Social Order and the Limit of Law* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1980), h. 214.

dinyatakan dalam *uṣūl al-fiqh* (Islamic theory of jurisprudence), sangat *adaptable* dan fleksibel terhadap perubahan-perubahan selama hal tersebut mengacu kepada *maqāṣid al-sharī'ah*, yakni untuk merealisasikan kemaslahatan umum. Satu kaidah hukum (*legal maxim*) yang secara khusus berkenaan dengan hal ini sebagaimana dikemukakan oleh *uṣūliyyūn*, khususnya dari mazhab Ḥanafy, adalah *al-ḥukm yataghayyar bi taghayyur al-azminah wa al-amkinah* (hukum bisa berubah bersamaan dengan berubahnya zaman dan tempat).¹²

Kata tempat dan waktu dalam kaidah itu dapat dipahami secara luas sebagai konteks sosial yang meliputi faktor ekonomi, sosial, politik dan lainnya, terutama *al-'ādah* (*customs*) dan *'urf* (*usage*) yang hidup di masyarakat.

'Ādah dan *'urf*¹³ dianggap sebagai faktor yang sangat menentukan pada perubahan hukum dan, bahkan, dianggap sebagai sumber hukum dalam teori Hukum Islam (*uṣūl al fiqh*).¹⁴ Kaidah hukum lainnya yang cukup terkenal adalah *al-*

¹²Dalam hubungannya dengan kaidah ini, lihat: Muḥammad ibn Aḥmad al-Sarakhsy, *al-Mabṣūṭ*, vol. 15 (Kairo: Maṭba'at al-Sa'ādah, 1906), h. 171; Jalāl al-Dīn al-Suyūṭy, *al-Ashbāh wa al-Nazā'ir* (Kairo: 'Isā al-Bābī al-Ḥalaby, tt.), h. 14-70.

¹³'Aly ibn Muḥammad al-Jurjāny membedakan antara *'urf* dan *'ādah* sebagai berikut: "*al-'urf, mā istiḡarrat al-nufūs bi shahādāt al-'uqūl wa talaqqa al-ṭabā'i' bi al-qabūl istamarra al-nās 'alā ḥukm al-'uqūl wa 'ādū ilaih marraḥ ba'da ukhrā* (*'urf* adalah sesuatu yang diyakini oleh jiwa melalui persetujuan atau persaksian akal dan kemudian diterima oleh akal sehat). *'Urf* ini juga dikenal sebagai hujjah (dasar hukum). Sementara itu, adat dimaknai sebagai sesuatu yang dianut atau dilaksanakan oleh masyarakat atas dasar pertimbangan rasional. Lihat: 'Aly ibn Muḥammad al-Jurjāny, *Kitāb al-Ta'rīfāt* (Beirut: Maktabat Lubnān, 1990), h. 154. Untuk bahasan lebih lanjut mengenai hal ini, lihat: Aḥmad Fahmy Abū Sinnah, *al-'Urf wa al-'Ādah fī Ra'y al-Fuqahā'* (ttp.: Maṭba'at al-Azhār, 1947).

¹⁴Benar bahwa dalam susunan sumber-sumber Hukum Islam, khususnya dalam yurisprudensi *Sunny*, *'ādah* dan *'urf* tidak disebutkan, melainkan hanya al-Qur'an, Hadis, *ijma'* dan *qiyas*. Meskipun demikian, tidaklah dapat disangkal bahwa dalam sejarah Hukum Islam, sejak masa Nabi, tradisi-tradisi lokal dan kebiasaan-kebiasaan masyarakat telah memerankan peranan yang penting dalam pembuatan hukum. Lihat: Gideon Libson, "On the Development of Custom as A Source of Law in Islamic Law," dalam *Islamic Law and Society*, vol. 4 No. 2, Juni 1997.

'ādah muḥakkamah (Adat bisa menjadi hukum) sepanjang ia tidak kontradiktif dengan prinsip-prinsip umum Hukum Islam.

Adapun terkait dengan perkembangan legislasi Hukum Islam di Indonesia, maka terlebih dahulu dibahas tentang mengapa hukum itu mengalami perubahan dan bagaimana dinamika sosial politik yang menopang adanya perubahan itu?. Selanjutnya, sebagai realisasi dari adanya perubahan itu, maka dirasa perlu menguraikan tentang periodisasi perkembangan Hukum Islam, baik sebelum masa kemerdekaan maupun setelah masa kemerdekaan, hal ini bertujuan agar dapat diketahui sebab-sebab mengapa hukum itu selalu mengalami perubahan dan sekaligus realisasinya berdasarkan periode masing-masing.

B. Perubahan Hukum dan Dinamika Sosial Politik

Subḥi Maḥmasany mengatakan bahwa jika terjadi perubahan di suatu bidang tertentu dalam masyarakat, misalnya politik, sosial atau ekonomi, maka perubahan itu mempengaruhi bidang-bidang yang lain, termasuk bidang hukum.¹⁵ Islam mengakomodasi dan menyediakan ruang bagi perubahan tersebut. Hukum Islam bisa berubah karena perubahan zaman, tempat dan keadaan. Hukum itu berkisar pada illat atau alasan yang menyebabkan terjadinya perubahan hukum:¹⁶ *al-ḥukm yadūr ma'a 'illatih wujūdan wa 'adaman* (hukum itu berkisar bersama illatnya, ada illat atau tidak ada).

Perubahan-perubahan yang terjadi di masyarakat berimplikasi kepada beberapa hal, di antaranya pola pikir dan tata nilai yang ada pada masyarakat. Semakin maju cara berfikir masyarakat, semakin terbuka menerima ilmu pengetahuan dan teknologi. Kondisi ini tentu menimbulkan problem bagi umat Islam, terutama jika dihubungkan dengan norma agama. Konsekuensinya, solusi atas masalah tersebut sangat diperlukan. Oleh karena itu, Hukum Islam sangat

¹⁵Bruce J. Cohen, *Introduction to Sociology* (New York: MC Hill Book Company, 1979), h. 160.

¹⁶Subḥi Maḥmasani, *Falsafat al-Tashrī' fī al-Islām* (Beirut: Dār al-Kashshāf wa al-Naṣr, 1979), h. 160.

dibutuhkan dalam memecahkan masalah yang muncul. Dengan demikian, Hukum Islam tidak kontra produktif dengan ilmu pengetahuan, bahkan senantiasa sesuai dengan perkembangan masyarakat. Artinya, Hukum Islam selalu responsif dan akomodatif terhadap perkembangan.¹⁷

Dinamika yang muncul selalu direspon oleh Hukum Islam, jika Hukum Islam tidak merespon perubahan itu, Hukum Islam menjadi statis dan stagnan. Lingkungan, situasi, tujuan, dan adat istiadat adalah pilar penting dalam diskursus Hukum Islam. Perbedaan semua itu membawa efek pada penetapan hukum yang tidak harus sama. Satu daerah dengan daerah yang lain, ketetapan hukumnya bisa berbeda. Meskipun demikian, ketetapan hukum tidak boleh keluar dari nilai-nilai universal yang terdapat dalam Hukum Islam. Ketentuan itu sesuai dengan kaidah *uṣūl al-fiqh: taghayyur al-fatawā wa ikhtilāfuḥā bi ḥasb taghayyur al-azminah wa al-amkinah wa al-aḥwāl wa al-niyyāt wa al-fawāid*.

Dari kaedah tersebut, sangat jelas bahwa ketetapan hukum bergantung pada perubahan masa, tempat, kondisi, tujuan dan manfaat. Hukum sebagai pilar penjaga ketentraman masyarakat, tentu elastis dan tidak kaku. *Maqāṣid al-Shari'ah* sebagai landasan menjadi sasaran orientasi dalam penetapan hukum tersebut.

Menurut Imam Suprayogo, interrelasi agama (di antaranya Hukum Islam) dan masyarakat merupakan interaksi yang selalu terjadi. Anggapan para sosiolog bahwa dorongan-dorongan, gagasan-gagasan dan kelembagaan agama mempengaruhi, dan sebaliknya juga dipengaruhi oleh kekuatan-kekuatan sosial, sangat tepat. Tata cara masyarakat, kebudayaan, dan pribadi-pribadi mempengaruhi agama, sebagaimana agama mempengaruhi mereka. Kelompok-kelompok yang mempengaruhi terhadap agama, fungsi-fungsi ibadah untuk masyarakat, tipologi dari lembaga-lembaga keagamaan dan tanggapan-tanggapan agama terhadap tata

¹⁷Amir Mualim dan Yusdian, *Ijtihad: Suatu Kontroversi antara Teori dan Fungsi* (Yogyakarta: Titian Press, tt.), h. 16.

dunia, interaksi langsung dan tidak langsung antara sistem religius dan masyarakat¹⁸ menjadi bagian dari sosiologi agama.

Sebagai realitasnya, interaksi sosial yang menyebabkan terjadinya perubahan situasi dan kondisi berdampak pada perubahan hukum. Hukum adalah respon terhadap perubahan masyarakat itu sendiri yang selalu dinamis dan berkembang. Jika masyarakat selalu mengalami perubahan, hukum juga mengalami perubahan. Dinamika keduanya terjalin secara harmoni. Dengan demikian, perubahan hukum itu bergantung pada perubahan sosial.

Dalam menghadapi perubahan sosial itu, Amir Nuruddin menawarkan dua sikap sebagaimana yang dilakukan oleh 'Umar, yaitu "beradaptasi secara kreatif" dan "mempelajari sejarah secara kontekstual".¹⁹ Apa yang disebut adaptasi kreatif itu sangat mungkin dilakukan karena watak Hukum Islam (baca: fikih) sendiri selain merupakan ibadah *mahdah*, juga bersifat rasional, luwes, fleksibel, dan elastis, sehingga berlaku padanya dinamisasi dan kontekstualisasi.²⁰

Adanya dinamisasi dalam Hukum Islam ini, dapat dipengaruhi oleh empat faktor. *Pertama*, faktor sumber yang sebagian besarnya bersifat *zanniyyah al-dilalah*. *Kedua*, faktor asas pembinaan yang mencakup lima hal, yaitu berangsur-angsur, tidak memperbanyak beban, memudahkan dan meringankan, sejalan dengan kepentingan orang banyak, dan menegakkan hukum di atas fitrah manusia. *Ketiga*, faktor tujuan, yaitu untuk mewujudkan kemaslahatan manusia. *Keempat*, faktor metode penetapan, yaitu digunakannya kaidah-kaidah *uṣūliyyah* dan kaidah-kaidah fikih.

Perubahan merupakan substansi dari dinamika itu sendiri. Menurut Abdullah Sulaiman, terdapat dua bentuk

¹⁸Imam Suprayogo dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2001), h. 61.

¹⁹Untuk lebih jelasnya baca: Amir Nuruddin, *Ijtihād 'Umar iin al-Khaṭṭāb: Studi tentang Perubahan Hukum dalam Islam* (Jakarta: Rajawali Press, 1991), h. 132-136.

²⁰Sjeichul Hadi Permono, *Kontekstualisasi Fiqh dalam Perubahan* (Orasi ilmiah Pengukuhan Guru Besar Madya dalam Ilmu Fikih IAIN Sunan Ampel Surabaya, 1994), h. 18-22.

perubahan. *Pertama*, perubahan penerapan hukum tanpa mengubah ketentuan formalnya, karena tuntutan perubahan sosial. Dalam hal ini hukum berfungsi sebagai *social control* (mempertahankan stabilitas) yang disebut perubahan penerapan. *Kedua*, perubahan peraturan secara formal guna mengubah struktur sosial. Dalam hal ini hukum berfungsi sebagai *social engineering* yang diproyeksikan untuk melakukan pembaharuan hukum.

C. Periodisasi Perkembangan Hukum Islam di Indonesia

1. Masa Sebelum Kemerdekaan (Pada Zaman Penjajahan Belanda)

Pada zaman penjajahan Belanda, Hukum Islam diajarkan dengan nama *Mohammedaansch Recht*, yang sempat diteruskan ketika Indonesia merdeka.²¹ Hal ini menunjukkan bahwa Hukum Islam di Indonesia sudah ada sejak zaman VOC. Adanya Regerings Reglemen mulai tahun 1855 merupakan pengakuan tegas terhadap adanya Hukum Islam tersebut.²²

Meskipun pada mulanya kedatangan Belanda tidak ada kaitannya dengan agama, namun dalam perkembangannya demi kepentingan kolonial terjadi pergesekan dengan masalah hukum penduduk pribumi. *Verenigde Oostindische Compagnie* (Perusahaan Dagang Hindia Belanda) (VOC) menerapkan hukum Belanda, dan membatasi bidang Hukum Islam dan mencari kepastiannya. Pada tahun 1596, VOC mulai berdagang di Indonesia. Pada tahun 1602, kedudukan VOC dikukuhkan. Pemerintah Belanda memberikan kekuasaan kepada VOC di bidang dagang dan pemerintahan di kepulauan Indonesia. Kekuasaan tersebut menjelma dalam tiga hak, yakni hak mencetak dan mengedarkan mata uang, hak membentuk angkatan perang maupun hak membuat perjanjian internasional dengan negara lain.

²¹Muchsin, *Hukum Islam: Dalam Perspektif dan Prospektif* (Surabaya: Al-Ikhlās, 2003), h. 17.

²²Rifyal Ka'bah, *Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Universitas Yarsi, 1999), h. 72.

Pada masa awal penjajahan VOC berlaku hukum Belanda. Namun, hukum Belanda tidak diterima orang asli Indonesia. Maka, VOC memutuskan hukum asli Indonesia yang boleh diterapkan di bidang tertentu. Jadi, Statuta Batavia (Undang-Undang Jakarta) tahun 1642 menetapkan bahwa jika terdapat sengketa waris di antara orang-orang Islam, maka hukum yang dipakai dalam memecahkan adalah Hukum Islam.²³

Realisasi dari Statuta tersebut adalah diterimanya *Compendium Freijer* pada tanggal 24 Mei tahun 1670 oleh VOC. *Compendium* tersebut adalah Kompilasi Hukum Islam dibidang kekeluargaan yang dikumpulkan oleh ahli Hukum DW. Freijer. VOC dalam perkembangannya kemudian menerima kitab-kitab lain yang berupa Kompilasi Hukum Islam. Kompilasi Hukum Islam tersebut digunakan oleh pengadilan VOC dalam memutuskan perkara umat Islam.²⁴

Dengan penggantian VOC dengan pemerintahan Hindia Belanda pada tahun 1800,²⁵ usaha kepastian Hukum Islam berjalan melalui penunjukan penasehat Hukum Islam. Pada tahun 1808, Gubernur Jenderal Hindia Belanda Daendels

²³Achmad Gunaryo, *Pergumulan Politik dan Hukum Islam; Reposisi Peradilan Agama dari Peradilan "Pupuk Bawang" Menuju Peradilan Sesungguhnya* (Semarang: Pustaka Pelajar bekerja sama dengan Pascasarjana IAIN Walisongo, 2006), h. 63.

²⁴Arso Sosroatmodjo dan Wasit Aulawi, *Hukum Perkawinan di Indonesia* (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), h. 63.

²⁵Keberlangsungan pengakuan Belanda pada masa VOC terhadap Hukum Islam dikalangan rakyat kurang lebih dua abad (1602-1800). Ini merupakan refleksi dari politik VOC untuk "tidak mencampuri" masalah agama penduduk pribumi, sebaliknya para penghulu dibiarkan mengurus sendiri proses peradilan atas semua perkara-perkara perkawinan dan kewarisan orang-orang Islam dengan menggunakan Hukum Islam. Lihat: Muhammad Ali, *Hukum Islam dan Peradilan Agama* (Jakarta: rajawali Press, 1997), h. 94-95. Meskipun demikian, praktek "tidak mencampuri" tersebut sangat kamuflatif, selain terhadap pengadilan Agama, ketidak konsistenan ini juga terlihat dalam persoalan Ibadah Haji, pemerintah Kolonial menerbitkan berbagai aturan untuk membatasi mereka yang mau berangkat haji ke tanah suci, sebab mereka yang telah berhaji dianggap pemberontak. Lebih lanjut, lihat juga: Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 1988), h. 31-32.

mengeluarkan peraturan terhadap Hukum Islam di daerah-daerah Jawa tertentu. Peraturan tersebut menetapkan kepala Masjid (penghulu) wajib bertindak sebagai penasehat Pengadilan Negeri dalam perkara antara orang Islam.²⁶

Pemerintah Hindia Belanda mengurangi kedudukan Hukum Islam melalui para Hakim Belanda. Pasal 75 ayat (1) Regeering Reglemen 1855 (Undang-Undang Dasar Hindia Belanda) menetapkan bahwa Hukum Islam akan dianut hanya sepanjang telah diakui oleh hukum adat dan tidak bertentangan dengan Hukum Belanda. Pasal 134 Ayat (2) menjadi dasar teori *receptio in complexu* yang menyatakan bahwa Hukum Islam tidak boleh berdiri sendiri kecuali sepanjang telah menjadi kebiasaan hukum Adat.

Pada kancah perdebatan²⁷ muncul beberapa teori yang menggugat keberlakuan Hukum Islam di Indonesia. Di antara pendapat yang mengemuka terlontar dari Snouck Hurgronje yang ketika itu menjabat penasehat pemerintahan Kolonial tentang pribumi dan urusan-urusan Islam terhadap L. W. C. Van den Berg (1845-1927) ketika itu menjabat sebagai petugas kebahasaan dan penasehat dalam bahasa-bahasa Timur dan Hukum Islam.

Polemik itu berkisar pada teori keberlakuan Hukum Islam di tengah-tengah masyarakat. Van den Berg bersama-sama dengan Juynboll sebagai penerus dari Keijzer menyatakan bahwa terjadi banyak penyimpangan-penyimpangan dan kekurangan yang telah dilakukan oleh Hindia Belanda pada masyarakat. Namun dalam hal ini dibantah oleh Snouck, ia mengemukakan bahwa di dunia Islam tidak ada penerimaan

²⁶Pada masa penjajahan Belanda, banyak dijumpai beberapa instruksi Gubernur Jenderal Belanda kepada para Bupati, khususnya di Pantai Utara Jawa agar memberi kesempatan kepada Ulama untuk menyelesaikan perselisihan perdata di kalangan penduduk menurut ajaran Islam. Lebih jauh, lihat: Amrullah Ahmad, *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), h. 55.

²⁷Perdebatan ini pada awalnya bersifat akademik, namun dalam perjalanan berikutnya perdebatan ini dinilai tidak lagi murni akademis melainkan sudah ada tujuan tertentu melenceng dari tujuan semula, lihat lebih jelas dalam: B. J. Boland dan L. Farjon, *Islam in Indonesia: A Bibliographical Survey* (Holland: Foris Publication, 1983), h. 10-11.

seratus persen terhadap Hukum Islam pada negara-negara yang mengklaim dirinya Islam. Oleh karena itulah wajar jika masih ada kekurangan dalam penerapan Hukum Islam di Hindia Belanda.

Polemik juga mewarnai antara Snouck dan Van den Berg. Pada Staatsblad 1882 No. 152. Snouck menilai Van den Berg menjauhkan konsep Islam dari orang Jawa. Namun hal itu dibantah balik oleh Van den Berg dengan menuduh Snouck sebagai orang yang pura-pura ingin membela dan memajukan Islam, akan tetapi pada dasarnya tidak. Van den Berg juga menilai Snouck sangat kaku dalam memahami Hukum Islam dan menganggap Hukum Islam tidak bisa diubah (*immutable*). Jika dilihat lebih jauh, tidak salah apa yang dikemukakan oleh Van den Berg, disinilah letak kesalahan Snouck dalam menilai Hukum Islam. Memang benar, dalam literatur Islam tidak dikenal istilah Hakim Majelis, namun bukan berarti tidak boleh diadakan.²⁸

Snouck secara umum berpendapat bahwa Hukum Islam yang sudah berlaku di masyarakat sudah tidak bisa disebut Hukum Islam sebab telah terjadi penerimaan dari masyarakat sehingga dijadikan kebiasaan sehari-hari. Inilah yang kemudian dikenal dengan sebutan Teori Resepsi (*Receptie Theory*). Sementara Van den Berg bersama teman-temannya menganggap penyimpangan itu tetap Hukum Islam, karena itu yang berlaku adalah Hukum Islam, kemudian dikenal dengan istilah Teori Mengikuti Agama (*Receptie in Complexu*).²⁹

Perkembangan selanjutnya para sarjana Belanda menangkap gagasan teori Snouck dengan ragam pandangan dan landasan berfikir yang berbeda. Cornellis Van Vollenhoven salah satunya yang menyatakan bahwa dalam hukum kewarisan yang berlaku di Indonesia adalah hukum adat, bukan Hukum Islam. Ide ini didukung oleh tokoh-tokoh hukum lainnya, diantaranya Tar Haar dan orang-orang

²⁸*Ibid.*

²⁹Ahmad Gunaryo, *Pergumulan Politik*, h. 86-89.

Indonesia yang berada di Leiden yaitu Soepomo.³⁰ Oleh karena itu, hingga tahun 1989, teori resepsi yang berlaku sesuai dengan apa yang dikemukakan oleh Van Vollenhoven, Tar Haar dan Soepomo, bukan seperti yang digambarkan oleh Snouck. Lebih jauh Van Vollenhoven menilai bahwa Hukum Islam bukanlah hukum, akan tetapi Snouck menilai bahwa Hukum Islam adalah hukum, hanya saja Hukum Islam itu bisa berlaku kalau sudah bisa diterima dan menjadi bagian hidup sehari-hari. Jika sudah bisa diterima, maka tidak lagi bisa dikatakan Hukum Islam melainkan hukum adat.

Pada tahun 1942, kebijakan Pemerintah Hindia Belanda berhenti dengan kedatangan Pemerintah angkatan Perang Jepang. Pemerintah Jepang tersebut mencoba melakukan perubahan luas terhadap hukum Indonesia, tetapi secara praktek, perubahannya tidak dilaksanakan.

2. Masa Sesudah Kemerdekaan

Sebagaimana maklum, bahwa mayoritas bangsa Indonesia beragama Islam. Hal ini mendorong kepada cita-cita pembentukan Hukum Nasional yang sesuai dengan cita-cita moral yang terbentuk oleh cita-cita batin dan kesadaran hukum rakyat Indonesia. Islam banyak mempengaruhi pemikiran dan semangat kemerdekaan bangsa dan terbentuknya negara Republik Indonesia.³¹

Dengan proklamasi kemerdekaan Republik Indonesia dan keberlakuan UUD 1945 pada tanggal 17 dan 18 Agustus 1945, kedudukan Hukum Islam secara umum tidak diubah dan masih berfungsi sebagai sistem hukum khusus orang Islam di bidang tertentu.³² Kedudukan tersebut diwujudkan melalui ketentuan bahwa Republik Indonesia adalah negara berdasarkan sila Ketuhanan Yang Maha Esa. Sila yang dimuat

³⁰HJ. Benda, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit: Islam Indonesia pada Pendudukan Jepang* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1980), h. 92-94.

³¹Endang Saifuddin Ansori, *Piagam Jakarta* (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), h. 25-40.

³²Deliar Noer, *Administrasi Islam di Indonesia* (Jakarta: Rajawali Press, 1983), h. 87.

dalam Pembukaan dan pasal 129 Ayat (1) UUD 1945 yang sesuai dengan Piagam Jakarta 22 Juni 1945. Pasal 29 Ayat (1) UUD 1945 diikuti dengan Ayat (2) yang berbunyi, “Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu”.

UUD 1945 menggariskan bahwa, Indonesia tidak menjadi negara sekular seperti Negara Barat dan Negara Komunis. Indonesia tidak menjadi negara agama atau negara Islam seperti beberapa negara di Timur Tengah. Sesuai sila Ketuhanan Yang Maha Esa, Indonesia menganut negara agama terbuka atau negara dengan kebebasan bernegara. Dalam model seperti ini, Hukum Islam tidak boleh menjadi sistem hukum yang absolut bagi segala lembaga pemerintahan atau seluruh Indonesia, namun ia hanya mempunyai kedudukan sebagaimana ditetapkan pada masa Belanda.

Kedudukan Hukum Islam tersebut dikukuhkan melalui keberlakuan peraturan perundangan Belanda. Pasal II Aturan Peralihan UUD 1945 menetapkan: “Segala Badan Negara dan Peraturan yang ada masih langsung berlaku selama belum diadakan yang baru menurut Undang-Undang Dasar ini.

Ketentuan tersebut diberlakukan melalui Staatsblad 1882/No. 152 yo. Staatsblad 1937/No.1 16, 610, 638 dan 639 diterapkan. Namun demikian, ada orang yang berpendapat UUD 1945 mengandung ketentuan baru yang mencabut teori *receptio in complexu* sampai pasal 134 Ayat (2) Indische Staatsregeling 1929 tidak berlaku melalui Aturan Peralihan UUD 1945 ini.

Kebijakan Pemerintah Republik Indonesia sejak tahun 1945 bertujuan untuk mencapai kepastian Hukum Islam. Namun demikian, Pemerintah Republik Indonesia ingin mencabut dan membatasi wewenangnya.

Kepastian Hukum Islam dimulai dengan UU No. 22/1946. UU tersebut mengatur pencatatan nikah, talak, dan rujuk untuk orang Islam dan mencabut peraturan perundangan Belanda yang tidak jelas. Selain itu, UU No. 22/1946 mengandung jadwal penyusunan Kompilasi Hukum Islam.

Selanjutnya, Pasal 35 Ayat (2) UU No. 19/1948 menyatakan: "Perkara-perkara perdata antara orang Islam yang menurut hukum yang hidup diperiksa dan diputus menurut hukum agamanya dan diputus oleh Pengadilan Negeri yang terdiri atas seorang Hakim yang beragama Islam sebagai ketua dan dua orang hakim ahli agama Islam sebagai anggota yang diangkat oleh Presiden atas usul Menteri Agama dengan persetujuan Menteri Kehakiman".³³ Surat Edaran Biro Peradilan Agama No. B.1.735/1958 merupakan usaha mencapai kepastian Hukum Islam. Surat Edaran tersebut bersumber pada PP NO. 45/1957. Huruf b Surat Edaran tersebut mengandung daftar kitab-kitab Hukum Islam. Daftar tersebut dimaksud dipergunakan oleh Pengadilan agama dan menimbulkan kesatuan Hukum Islam.

Pemerintah Republik Indonesia kemudian mengurangi kedudukan Hukum Islam dan Pengadilan Agama dengan UU No. 1/1974 Tentang Perkawinan. UU No. 1/1974 berlaku bagi semua warga negara Indonesia. UU No. 1/1974 beserta peraturan pelaksanaannya, PP No. 9/1975, mengakui Hukum Islam di bidang perkawinan, menerima wewenang Pengadilan Agama dibidang tersebut dan memuat ketentuan yang menjamin keberlakuan Hukum Islam.³⁴

Namun demikian, Penjelasan Umum UU No. 1/1974 masih melakukan teori *receptio in Complexu* di bidang perkawinan. Teori tersebut dicabut untuk Hukum Islam di bidang kewarisan dengan keputusan Mahkamah Agung tanggal 13 Pebruari Tahun 1975 No. 172/K/Sip./1974. Selain itu, Pasal 63 Ayat (2) UU No. 1/1974 sebagaimana peraturan perundangan Pemerintah Hindia Belanda tersebut menyatakan: "Setiap Keputusan Pengadilan Agama dikukuhkan oleh Pengadilan Umum".

Pada perkembangan berikutnya, Hukum Islam dalam bentuk lembaga mendapat legislasi yang kuat dengan

³³Abdul Halim, *Politik Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Ciputat Press, 2005), h. 76-77.

³⁴Pasal 2 Ayat (1), Pasal 63 Ayat (1) iJU No. 1/1974, Pasal 1 huruf b, Pasal 2 Ayat (1), Pasal 14 s/d Pasal 17 PP No. 9/1975.

dikeluarkannya beberapa peraturan perundang-perundangan. Hal ini bisa dilihat dalam beberapa peraturan, dan 1980 lahir Keputusan Menteri Agama Nomor 6 Tahun 1980 tanggal 28 Januari 1980 tentang penyeragaman nama lembaga menjadi sebuah Pengadilan Agama. Kemudian untuk mempengaruhi kekurangan Pengadilan Agama secara yuridis formal, maka disetujui Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989.

3. Masa Orde Baru

Pada masa Orde Baru Hukum Islam mengalami pasang surut. Dalam perspektif Soeharto, Soekarno telah banyak mengecewakan umat Islam dengan konsep NASAKOMnya. Pada awalnya kehadiran Orde Baru menyimpan harapan yang besar bagi umat Islam. Harapan itu sangat wajar didambakan umat Islam, sebab pada paruh terakhir Soekarno, keberadaan sosio politik umat Islam termarginalkan oleh kekuatan lainnya. Di samping persoalan dimensi teologis yang berseberangan dengan ideologi komunis.

Namun ironis sekali, ternyata harapan itu musnah, terutama dimata para petinggi Masyumi yang menaruh harapan besar terhadap pemimpin Orde Baru ini. Sebab terbukti ketika Soeharto menjadi penguasa Orde Baru, tidak sedikitpun memberikan peluang bagi parta Masyumi untuk direhabilitasi namanya. Bahkan lebih parah lagi, Orde Baru menganggap bahwa umat Islam merupakan kelompok yang membahayakan dan akan mengganggu stabilitas nasional, sehingga dia mengerahkan kekuatan ABRI untuk menghambat kekuatan umat Islam.

Paradigma pembangunan hukum yang dibangun Orde Baru cenderung memperkecil partisipasi kelompok-kelompok masyarakat. Termasuk di dalamnya umat Islam. Sehingga dapat dilihat produk hukum yang dibuat Orde Baru cenderung otoriter dan bersifat ortodok. Hal ini dapat dilihat dari Undang-Undang No. 7 Tahun 1989. Gus Dur menyatakan bahwa Undang-undang ini merupakan kebahagiaan kamouflatif bagi umat Islam Indonesia, sebab orang memang puas dengan dilembagakannya Peradilan Agama, namun lupa dengan

persoalan-persoalan lainnya sehingga ia menganggap bahwa Undang-undang ini lahir melalui *undemocratic manner* (Undang-undang yang lahir atas kehendak Penguasa bukan rakyat).

Selain persoalan tersebut, otokrasi yang dibangun Orde Baru dalam pembangunan hukum sangat dominan. Ini bisa dilihat dari produk hukum yang dihasilkan DPR. Hal ini menyebabkan DPR tidak lebih sebagai pembentuk legitimasi eksekutif. Boleh jadi hal ini disebabkan kewenangan Presiden yang lebih luas.

4. Masa Reformasi

Pada era ini (Era Reformasi), terdapat beberapa tuntutan sekaligus harapan. Tuntutan atau harapan yang relevan dengan pembahasan ini yakni perubahan sistem politik yang memberi kebebasan pada jumlah dan asas yang dianut oleh partai politik.³⁵ Selain itu juga terbentuknya hukum nasional dengan mengakomodasi berbagai hukum lokal yang plural, termasuk hukum agama (Hukum Islam).

Harapan kebebasan berpolitik dan berorganisasi terwujud dengan terbentuknya 48 partai politik peserta pemilu 1999, yang di antaranya adalah 19 partai yang dapat dikategorikan sebagai partai Islam; dengan identitas nama, asas, atau lembaga yang mengandung unsur Islam. Namun, kemunculan beberapa partai Islam tersebut ternyata tidak membawa pengaruh yang besar terhadap perpolitikan nasional. Penyebabnya adalah dalam pemilu 1999 masih dimenangkan oleh partai-partai nasionalis, sehingga yang tidak berpengaruh bagi perkembangan Hukum Islam di Indonesia, karena orientasi perjuangan mereka tidak memfokuskan pada Hukum Islam. Namun lebih banyak pada pemenuhan kebutuhan komunitas Islam.

Meskipun Hukum Islam tidak berkembang lewat jalur struktural partai, namun Hukum Islam pasca runtuhnya Orde Baru/Era Reformasi -sebagai kelanjutan dari era sebelumnya-

³⁵Al-Haidar, *Reformasi Prematur* (Jakarta: Darul Falah, 1998), h. 8.

dapat berkembang dengan pesat melalui jalur kultural. Hal itu terjadi sebagai konsekuensi logis dari kemajuan kaum muslimin (*cultural*) di bidang ekonomi dan pendidikan.³⁶ Perkembangan Islam pada era Reformasi diikuti perkembangan Hukum Islam secara kultural. Keadaan tersebut ditunjang oleh lahirnya Undang-undang sebagai hukum positif Islam, yaitu Undang-undang No. 17 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Haji dan UU No. 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat.

Pada pemilu tahun 1999 kelompok Islam modernis lebih memilih partai yang tidak membawa bendera Islam, tetapi lebih memilih partai yang komitmen terhadap Islam (Hukum Islam). Karena menurut penilaian mereka bahwa politik bukanlah tujuan, melainkan hanya salah satu sarana untuk memperjuangkan aspirasi umat Islam. Mereka menyadari bahwa aspirasi umat tidak hanya di bidang politik, tetapi juga di bidang lain seperti ekonomi dan pendidikan. Kelompok itulah yang menjadi pendukung utama berkembangnya Islam kultural.³⁷

Kelompok Islam modernis ini tidak memilih partai politik yang berlabel Islam, tetapi lebih mengutamakan komitmen partai kepada perjuangan Islam. Karena itu, partai Golkar yang notabene simbol kepentingan Orde Baru, sementara partai-partai Islam berada di bawahnya. Fenomena ini terulang pada Pemilu legislatif tahun 2004 ketika Golkar menempati urutan pertama, sementara partai-partai Islam menempati urutan di bawahnya. Demikian pula pada pemilu presiden secara langsung tahun 2004, konstelasi ini tidak berubah, Susilo Bambang Y., Megawati, dan Wiranto calon dari kelompok nasionalis pada putaran pertama berturut-turut menempati urutan pertama, kedua dan ketiga. Sedangkan Amin Rais dan Hamzah Haz calon dari kelompok agamis (Islam) berada di posisi bawah. Kenyataan tersebut memperkuat asumsi bahwa gerakan Islam kultural pada era Reformasi masih kuat dan akan mempengaruhi gerakan

³⁶Sudirman Tebba, *Islam Pasca Orde Baru* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), h. 17.

³⁷*Ibid.*, 57

Reformasi kehidupan umat Islam di bidang-bidang lain, termasuk bidang hukum, ekonomi, dan sosial pendidikan.

Dengan demikian, keberadaan Hukum Islam pada era Reformasi tidak hanya terjadi pada tataran struktural, tetapi pada tataran yang lebih menentukan, yakni tataran kultural. Karena itu, transformasi Hukum Islam, selain melalui jalur legislasi dalam bentuk Perundang-undangan yang lebih strategis, justru melalui jalur nonlegislasi di luar Perundang-undangan, yakni secara kultural.

Untuk kondisi Indonesia, alternatif nonlegislasi lebih memungkinkan karena beberapa alasan sebagai berikut:

1. Tidak terkesan “dominasi mayoritas”, karena wujudnya tidak menampakkan label “Islam”, cukup memasukkan nilai-nilai yang dianggap prinsip.
2. Dukungan dari struktur politik tidak perlu dilakukan dengan terang-terangan, sehingga yang berperan yakni suara hati nurani. Artinya, komitmen para tokoh Islam yang ada di struktur pemerintahan terhadap perjuangan nilai-nilai keislaman (Hukum Islam) sangat penting.
3. Persoalan bentuk dan proses tidak terlalu penting, hal yang terpenting yakni masalah substansi.
4. Karena bentuk dan proses tidak terlalu penting, maka bisa dilakukan terhadap bidang hukum di sekitar publik dan hal ini lebih strategis.

Pembinaan dan pengembangan Hukum Islam melalui jalur legislasi harus tetap dilakukan dalam kerangka pembangunan hukum Nasional. Pembangunan hukum Nasional bertujuan mewujudkan suatu kesatuan sistem hukum Nasional. Sedangkan wawasan nusantara mengartikan “kesatuan sistem hukum Nasional sebagaimana adanya”, yakni hanya ada satu hukum Nasional yang mengabdikan kepada kepentingan nasional. Karena itu, di dalam kesatuan sistem hukum Nasional tersebut, masih ada peluang bagi keanekaragaman kaidah yang berlaku bagi subyek yang

berbeda.³⁸ Hal ini sejalan dengan kebijaksanaan pembangunan hukum Nasional yang menyatakan beberapa hal berikut:³⁹

1. Sasaran pembangunan bidang hukum, yakni “terbentuknya dan berfungsinya sistem hukum Nasional yang mantap, bersumberkan Pancasila dan UUD 1945 dengan memperhatikan kemajemukan tatanan hukum yang berlaku”
2. Dalam pembentukan hukum perlu diindahkan nilai sosiologis disamping filosofis dan yuridis sesuai dengan tata nilai budaya yang berlaku di masyarakat.
3. Dalam konsep wawasan nusantara telah terkandung pengakuan terhadap kebhinekaan atau kemajemukan secara alami

Diperhatikannya realita kebhinekaan dalam kebijaksanaan pembangunan hukum Nasional tersebut berarti Hukum Islam -baik sebagai asas, nilai maupun sebagai kaidah- memiliki peluang untuk bertransformasi ke dalam hukum Nasional. Di sinilah Hukum Islam akan berkompetisi dengan hukum-hukum lain yang berkembang di Indonesia, misalnya dengan Hukum Barat dan Hukum Adat.

Kebiasaan para ahli Hukum Islam (dengan tidak mengurangi penghargaan kepada mereka) untuk mengkaji dan mentransformasikan Hukum Islam ke dalam hukum Nasional cenderung kepada bidang-bidang hukum perdata tertentu, khususnya hukum keluarga. Kurang tertarik pada bidang hukum yang mengatur sektor publik. Karena itu pada masa-masa mendatang garapan umat harus merambah ke sektor-sektor publik, misalnya hukum ketenagakerjaan, lingkungan hidup, hukum ekonomi, hukum transportasi, hukum industrialisasi, dan bidang-bidang hukum lain yang menjadi kecendrungan dari tuntutan arus globalisasi. Hanya dengan cara itulah, Hukum Islam akan mampu memenuhi kebutuhan perkembangan zaman dalam menghadapi era Reformasi dan pasar bebas.

³⁸Bagir Manan, *Mengkaji Ulang Syariah dan Hukum: Menuju Pembangunan Hukum Nasional* (Malang: Unibraw, 1994), h. 31-32.

³⁹*Ibid.*

Pada era Reformasi ini, perkembangan Hukum Islam dapat dilihat pada tiga fenomena penting berikut :

- a. Kelahiran Undang-undang No. 18 Tahun 2001 tentang Nangroe Aceh Darussalam, yang memberi otonomi khusus kepada Daerah Istimewa Aceh sebagai Provinsi Nangroe Aceh Darussalam untuk menerapkan syariat Islam.
- b. Kelahiran Undang-undang No. 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat.
- c. Undang-undang No. 10 Tahun 1998 tentang Perbankan yang memberi legislasi terhadap beroperasinya perbankan berdasarkan prinsip syariah.

D. Penutup

Dari paparan di atas dapat disarikan bahwa sesungguhnya Hukum Islam sudah berlaku sejak awal masuknya Islam di Indonesia. Bahkan pada perkembangan berikutnya, Hukum Islam menjadi salah satu dari tiga bahan dasar dari hukum nasional, selain Hukum Adat dan Hukum Barat. Pada masa Orde Lama dan Orde Baru Hukum Islam belum terakomodir secara maksimal dalam Garis-Garis Besar Haluan Negara. Akan tetapi pada era reformasi, Hukum Islam baru diakomodir dalam hukum nasional. Hal ini tentunya terdapat unsur politis yang didalamnya terimplementasi adanya multi partai.

Eksistensi Hukum Islam pada era reformasi tidak hanya terjadi pada tataran struktural, tetapi pada tataran yang lebih menentukan, yakni tataran kultural.

Peran Hukum Islam dalam reformulasi hukum nasional menuju terciptanya hukum khas Indonesia adalah: (a) Hukum Islam merupakan bahan baku hukum nasional; (b) adanya yurisprudensi yang memberi kesempatan hakim untuk berijtihad; (c) Hukum Islam dapat dijadikan sumber penegak hukum dalam bidang etika dan moral.

Daftar Pustaka

- 'Aly ibn Muḥammad al-Jurjāny, *Kitāb al-Ta'rīfāt*, Beirut, Maktabat Lubnān, 1990.
- Abdul Halim, *Politik Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Ciputat Press, 2005.
- Achmad Gunaryo, *Pergumulan Politik dan Hukum Islam; Reposisi Peradilan Agama dari Peradilan "Pupuk Bawang" Menuju Peradilan Sesungguhnya*, Semarang, Pustaka Pelajar-Pascasarjana IAIN Walisongo, 2006.
- Aḥmad Fahmy Abū Sinnah, *al-'Urf wa al-'Ādah fī Ra'y al-Fuqahā'*, Ttp., Maṭba'at al-Azhār, 1947.
- Al-Haidar, *Reformasi Prematur*, Jakarta, Darul Falah, 1998.
- Amir Mualim dan Yusdian, *Ijtihad: Suatu Kontroversi antara Teori dan Fungsi*, Yogyakarta, Titian Press, tt.
- Amir Nuruddin, *Ijtihād 'Umar iin al-Khaṭṭāb: Studi tentang Perubahan Hukum dalam Islam*, Jakarta, Rajawali Press, 1991.
- Amrullah Ahmad, *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, Jakarta, Gema Insani Press, 1996.
- Arso Sosroatmodjo dan Wasit Aulawi, *Hukum Perkawinan di Indonesia*, Jakarta, Bulan Bintang, 1980.
- B. J. Boland dan L. Farjon, *Islam in Indonesia: A Bibliographical Survey*, Holland, Foris Publication, 1983.
- Bagir Manan, *Mengkaji Ulang Syariah dan Hukum: Menuju Pembangunan Hukum Nasional*, Malang, Unibraw, 1994.
- Bruce J. Cohen, *Introduction to Sociology*, New York, MC Hill Book Company, 1979.
- Daniel S. Lev, *Islamic Courts in Indonesia: A Study in The political Bases of Legal Institutions*, Los Angeless, Univercity California Press, 1992.
- Deliar Noer, *Administrasi Islam di Indonesia* (Jakarta: Rajawali Press, 1983.
- Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, Jakarta, LP3ES, 1988.
- Endang Saifuddin Ansori, *Piagam Jakarta*, Jakarta, Bulan Bintang, 1990.

- Gideon Libson, "On the Development of Custom as A Source of Law in Islamic Law," dalam *Islamic Law and Society*, vol. 4 No. 2, Juni 1997.
- HJ. Benda, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit: Islam Indonesia pada Pendudukan Jepang*, Jakarta, Pustaka Jaya, 1980.
- Imam Suprayogo dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*, Bandung, PT. Remaja Rosdakarya, 2001.
- Iredell Jenkins, *Social Order and the Limit of Law*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1980.
- J. N. D. Anderson, *Islamic Law in the Modern World*, New York, New York University Press, 1959.
- Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Ashbāh wa al-Nazā'ir*, Kairo, 'Īsā al-Bābī al-Ḥalaby, tt.
- Mark Cammack, "Indonesia's 1989 Religious Judicature Act: Islamization of Indonesia or Indonesianization of Islam?", Dalam Arskal Salim dan Azyumardi Azra (ed), *Syari'ah and Politics in Modern Indonesia*, Singapura, ISEAS, 2003.
- Mohammad Daud Ali, *Asas-Asas Hukum Islam*, Jakarta, Rajawali Press, 1990.
- Muchsin, *Hukum Islam: Dalam Perspektif dan Prospektif*, Surabaya, Al-Ikhlās, 2003.
- Muḥammad ibn Aḥmad al-Sarakhsy, *al-Mabṣūṭ*, vol. 15, Kairo, Maṭba'at al-Sa'ādah, 1906.
- Muhammad Ali, *Hukum Islam dan Peradilan Agama*, Jakarta, Rajawali Press, 1997.
- Nur Ahmad Fadhil Lubis, "The State's Legal Policy and The Development of Islamic Law in Indonesia's New Order", Dalam Arskal Salim dan Azyumardi Azra (ed), *Syari'ah and Politics in Modern Indonesia*, Singapura, ISEAS, 2003.
- Philip M. Hauser, "Demographic Changes and Legal System," Dalam Murray L. Schwartz (ed), *Law and the American Future*, New Jersey, Prentice H.I., 1976.
- Rifyal Ka'bah, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta, Universitas Yarsi, 1999.
- Satjipto Raharjo, *Ilmu Hukum*, Bandung, Citra Aditya, 1991.

Sjeichul Hadi Permono, *Kontekstualisasi Fiqh dalam Perubahan, Orasi ilmiah Pengukuhan Guru Besar Madya dalam Ilmu Fikih IAIN Sunan Ampel Surabaya, 1994.*

Subḥi Mahmasani, *Falsafat al-Tashrī' fī al-Islām*, Beirut, Dār al-Kashshāf wa al-Naṣr, 1979.

Sudirman Tebba, *Islam Pasca Orde Baru*, Yogyakarta, Tiara Wacana, 2001