

Politik Hukum Dan Transformasi Wahyu Ke Legislasi Di Indonesia

Andrizal^a, Marjohan^b, Bambang Hermanto^c

^a Fakultas Hukum, Universitas Lancang Kuning, Indonesia, Email: andrizal@unilak.ac.id

^b Pascasarjana, UIN Sultan Syarif Kasim, Indonesia, Email: marjohan842@gmail.com

^c Fakultas Syariah dan Hukum, UIN Sultan Syarif Kasim, Indonesia, Email: elbarmaq@gmail.com

Article Info

Article History:

Received : 11-05-2024

Revised : 14-05-2024

Accepted : 29-05-2024

Published : 29-05-2024

Keywords:

Legislation

Transformation

Islamic Law

Abstract

As a heterogeneous nation, the existence of Islamic law actually poses a threat to the integration of the unitary state of Indonesia. This has become an interesting phenomenon and has not failed to find common ground even in other Muslim countries. For this reason, this paper describes the process of transforming revelation into legal legislation and the role of legal politics in transforming revelation into legal legislation in Indonesia. The research method used is normative research. The transformation of revelation into legal legislation occurred after the death of the Prophet Muhammad, where his role and duties were transferred to the mujtahids. Islam as a legal system contains universal principles that can develop with the positive legal system adopted in Indonesia.

Informasi Artikel

Histori Artikel:

Diterima : 11-05-2024

Direvisi : 14-05-2024

Disetujui : 29-05-2024

Diterbitkan : 29-05-2024

Kata Kunci:

Legislasi

Transformation

Hukum Islam

Abstrak

Sebagai bangsa yang heterogen keberadaaan hukum Islam justru menjadi ancaman bagi integrasi negara kesatuan Indonesia. Hal ini yang menjadi sebuah fenomena menarik dan tak urung menemui sebuah titik temu bahkan di negara muslim lainnya. Untuk itu dalam makalah ini adakan diuraikan bagaimana proses transformasi wahyu menjadi legislasi hukum dan peranan politik hukum dalam transformasi wahyu menjadi legislasi hukum di Indonesia. Metode penelitian yang digunakan adalah penelitian jenis normatif. Transformasi wahyu menjadi legislasi hukum terjadi setelah wafatnya Rasulullah dimana peran dan tugas beliau beralih kepada para mujtahid. Islam sebagai sebuah sistem hukum memuat asas-asas yang universal dapat berkembang dengan sistem hukum positif yang dianut di Indonesia.

PENDAHULUAN

Hukum Islam dirumuskan sebagai sekumpulan aturan syariat yang mengatur perilaku kehidupan manusia dengan segala aspeknya baik yang bersifat pribadi maupun kelompok. Karena sifatnya yang serba mencakup inilah menempatkan agama Islam dalam tatanan kehidupan umat manusia yang belum pernah dicapai oleh agama atau kepercayaan lain sebelum Islam. Dengan demikian akan sangat sulit memahami Islam tanpa memahami hukum

Islam dengan sepenuhnya.¹ Dalam keseharian dan praktek bernegara di Indonesia ajaran islam tentu akan selalu dilaksanakan oleh bagi mereka yang beragama islam, hal ini dapat dilihat dalam beberapa praktek bernegara seperti adanya keistimewaan bagi daerah Aceh Nanggroe Darussalam dalam membentuk Qanun (peraturan) yang khusus untuk melaksanakan hukum islam, begitu juga kita mengetahui adanya kompilasi hukum islam di Indonesia yang mengatur tentang hukum perkawinan (bab 1), hukum kewarisan (bab 2), dan hukum perwakafan (bab 3)²

Hukum Islam adalah hukum yang bersumber dari dan menjadi bagian dari agama Islam. Konsepsi Hukum Islam yaitu dasar dan kerangka hukumnya ditetapkan oleh Allah, tidak hanya mengatur hubungan manusia dengan manusia lain dan benda dalam masyarakat, tetapi juga hubungan-hubungan lainnya karena manusia yang hidup di dalam masyarakat itu mempunyai berbagai hubungan satu sama lainnya.³ Dasar penetapan inilah yang dalam ilmu Ushul Fiqh disebut dengan wahyu.

Pertumbuhan dan dinamika masyarakat muslim dalam berbagai era setelah wafatnya Rasulullah SAW membawa konsekwensi pada hilangnya ketergantungan kaum muslimin terhadap otoritas Nabi Muhammad sebagai pembuat hukum syara` . Artinya kaum muslimin tidak lagi mengandalkan wahyu sebagai dasar penetapan hukum Islam dan dalam penemuan hukum harus melibatkan dimensi lain di antaranya politik. Secara umum, sumber-sumber materi pokok hukum Islam adalah Alquran dan Sunnah Nabi Muhammad Saw. Otoritas keduanya tidak berubah dalam setiap waktu dan keadaan. Ijtihad dengan ra'yu (akal) sesungguhnya adalah alat atau jalan untuk menyusun legislasi mengenai masalah-masalah baru yang tidak ditemukan bimbingan langsung dari Alquran dan Sunnah untuk menyelesaiannya.⁴ Oleh karena itu, jelaslah bahwa ijtihad dengan berbagai metodenya dipandang sebagai sumber hukum yang berkewenangan dengan kedudukan di bawah Alquran dan Sunnah. Keotentikan sumber-sumber pembantu yang merupakan penjabaran dari ijtihad hanyalah ditentukan dengan derajat kecocokannya dengan dua sumber utama hukum yang mula-mula dan tidak ditentang otoritasnya. Jika dirinci lebih khusus, yakni dalam arti syariah dan fikih sebagai dua konsep yang berbeda, maka sumber hukum bagi masing-masing

¹ Taufik Adnan Amal, *Islam dan tantangan Modernitas* (Bandung: Mizan, 1994), 33.

² Sukamariko Andrikasi, Perlindungan Perempuan Korban kekerasan dalam rumah tangga menurut sistem hukum indonesia dan sistem hukum di indonesia, Jurnal Respublica Vol 20 no 1 November 2020

³ Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam : Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1999), 38.

⁴ Abdul Wahab Khalaf, *ILM USUL AL-FIQH*, 1978, 23.

berbeda. Syariah, secara khusus, bersumber kepada Alquran dan Sunnah semata, sedang fikih bersumber kepada pemahaman (ijtihad) manusia (mujtahid) dengan tetap mendasarkan pada dalil-dalil terperinci dari Alquran dan Sunnah.

Dalam hal transformasi wahyu menjadi legislasi hukum, keberadaan wahyu yang mengalami proses ijtihad ini semakin dipengaruhi oleh ijtihad semakin lekat dengan politik hukum yang dinamis dan berbeda dalam ruang dan waktu. Hal ini dapat dilihat dalam perkembangan legislasi hukum Islam di negara muslim terbesar di dunia yaitu Indonesia. Sebagai negara hukum, Indonesia tidak menganut paham teokrasi yang mendasarkan pada ideologi agama tertentu dan tidak juga beraliran negara sekuler yang tidak mempedulikan agama. Relasi agama dan negara di Indonesia amat sinergis dan tidak pada posisi dikotomi yang memisahkan antara keduanya. Legitimasi keberadaan agama di wilayah hukum Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) serta untuk menjalankan ibadah sesuai dengan agama dan kepercayaannya masing-masing dilindungi secara konstitusional.⁵

Pada masa kemerdekaan Indonesia, antara hukum Islam, hukum Barat dan hukum adat sama-sama menjadi bahan bagi pembangunan hukum nasional yang menghendaki adanya unifikasi. Hukum Islam dan hukum Adat untuk bisa berlaku dalam sebuah negara terlebih dahulu harus melalui positivisasi, yakni memasukkan prinsip-prinsip hukum (Islam maupun adat) ke dalam peraturan perundang-undangan. Positivisasi menurut A. Qodri Azizy jika ditinjau dari aspek akademik tetap melalui proses keilmuan dalam disiplin ilmu hukum (jurisprudence), dan tetap dalam koridor demokratisasi jika ditinjau dari segi sistem politik yang demokratis. Tentu ada strategi dan pendekatan yang lain yang biasanya dilaksanakan oleh pemerintah di negara yang mengklaim sebagai negara yang menjalankan syari'at Islam yaitu dengan menggunakan logika dan dasar bahwa setiap orang Islam harus menjalankan syariat Islam.⁶

Kedudukan hukum Islam dalam legislasi hukum di Indonesia dapat di lihat dalam positioning hukum Islam sebagai sumber bahan baku penyusunan hukum nasional. Ini berarti bahwa sesuai dengan kedudukannya sebagai salah satu sumber bahan baku dalam pembentukan hukum nasional, hukum Islam sesuai dengan kemauan dan kemampuan yang ada padanya dapat berperan aktif dalam proses pembinaan hukum nasional. Kemauan dan

⁵ Abdu Rahmat Rosyadi dan Rais Ahmad, *Formalisasi Syariat Islam Dalam Perspektif Tata Hukum Indonesia* (Bogor: Ghalia Indonesia, 2016).

⁶ A. Qodri Azizy, *Eklektisme Hukum Nasional : (Kompetisi Antara Hukum Islam dan Hukum Umum)* (Yogyakarta: Gama Media Offset, 2004), 173.

kemampuan hukum Islam itu harus ditunjukkan oleh orang Islam, baik pribadi maupun kelompok yang mempunyai komitmen terhadap Islam dan ingin hukum Islam berlaku bagi ummat Islam dalam Negara Republik Indonesia ini.⁷

Sebagai bangsa dengan umat muslim terbesar di dunia proses positifisasi hukum Islam dalam hukum negara tidak berarti menjadi sebuah kesepakatan bahkan di kalangan umat Islam Indonesia itu sendiri. Upaya menjadikan hukum Islam sebagai hukum positif selain menemui benturan dengan kepentingan masyarakat Indonesia yang heterogen juga bahkan menjadi kontroversi di kalangan umat Islam. Berbagai pemikiran berkembang dalam sejarah tentang kedudukan hukum Islam di tengah kehidupan bernegara. Sebagai bangsa yang heterogen keberadaaan hukum Islam justru menjadi ancaman bagi integrasi negara kesatuan Indonesia. Hal ini yang menjadi sebuah fenomena menarik dan tak urung menemui sebuah titik temu bahkan di negara muslim lainnya. Untuk itu dalam makalah ini akan diuraikan bagaimana proses transformasi wahyu menjadi legislasi hukum dan peranan politik hukum dalam transformasi wahyu menjadi legislasi hukum di Indonesia

Berdasarkan permasalahan yang diatas maka penulis merumuskan permasalahan Bagaimana Politik Hukum Dan Transformasi Wahyu Ke Legislasi Di Indonesia dengan metode penelitian menggunakan pendekatan empiris, yaitu menyelidiki suatu topik dengan mempertimbangkan standar hukum yang relevan sehubungan dengan fakta-fakta yang telah diketahui mengenai permasalahan. Adapun artikel pembanding dengan artikel yang kami adalah dengan penulis bernama Anita dengan judul Politik Hukum Dalam Penegakkan Hukum Di Indonesia yang telah pusblish pada jurnal Dharmasisya Jurnal Ilmu Hukum Universitas Indonesia volume 2 no 1 Maret 2022 dengan perbedaannya terletak pada keadilan dalam memainkan peran pada masyarakat sedangkan penulis berfokus pada legalisasi hukum dan peranan politik.

ANALISIS DAN PEMBAHASAN 1

Transformasi Wahyu menuju Legislasi Hukum Islam di Indonesia

Wahyu adalah penyampaian firman Allah kepada orang pilihanNya, agar diteruskan kepada umat manusia untuk dijadikan pegangan hidup.⁸ Wahyu itu sama juga diilhamkan kepada Rasul, dengan mengilham kan lafasnya, arti dan lafaz-lafaz itu dibuat dilangit, jadi

⁷ Ibid., 245–46.

⁸ Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, 1 ed. (Jakarta: Universitas Indonesia, 1986), 109.

Rasul itu berbicara dengan lisan langit.⁹ Wahyu Allah adalah yang dibisikkan kedalam sukma, diilhamkan dan diisyaratkan cepat yang lebih mirip kepada dirahasiakan dari pada dilahirkan. Dalam Al-qur'an terdapat wahyu yang lafaz-lafaznya diambil dari padanya, lebih kurang tujuh puluh kali dan dipakai dalam beberapa arti. Wahyu Allah kepada nabi-nabiNya ialah pengetahuan-pengetahuan yang Allah tuangkan kedalam jiwa Nabi yang Allah kehendaki agar mereka sampaikan kepada manusia untuk menunjuki mereka kedalam dunia serta membahagiakan mereka didalam akhirat. Sesudah Nabi menerima wahyu itu dia mempunyai kepercayaan yang penuh, bahwa yang diterima itu adalah dari Allah SWT.¹⁰

Dalam kata Wahyu terkandung arti penyampaian sabda Tuhan kepada orang pilihannya agar diteruskan kepada umat manusia untuk dijadikan pegangan hidup. Sabda Tuhan itu mengandung ajaran, petunjuk dan pedoman yang diperlukan umat manusia dalam perjalanan hidupnya baik didunia maupun diakhirat nanti. Dalam Islam wahyu/ sabda Tuhan yang disampaikan kepada Nabi Muhammad SAW. terkumpul semuanya dalam Al-Qur'an.¹¹ Prinsip inilah yang kemudian menjadi teori bahwa pembuat hukum itu adalah Allah Swt.¹² sendiri , yang disebut dengan al-Hâkim (الحاكم) atau al-Syâri' (الشريعة). Para ulama sepakat bahwa sumber hukum syariah itu adalah Allah Swt.¹³ Tidak ada hukum kecuali apa yang telah ditetapkan Allah dan tidak ada syari'at kecuali apa yang telah disyari'atkan Allah. Hal ini didasarkan pada firman-Nya:

لِلَّهِ إِلَّا الْحُكْمُ إِنْ

“Sesungguhnya tidak ada hukum kecuali bagi Allah. (QS. Al-An'am/6:57)”

Dari ayat ini dapat dipahami bahwa otoritas atau kewenangan pembuat hukum itu adalah Allah semata. Amir Syarifuddin menyebutkan bahwa tentang kedudukan Allah Swt. sebagai satu-satunya pembuat hukum dalam pandangan Islam tidak ada perbedaan pendapat di kalangan umat Islam. Tegasnya, berdasarkan kesepakatan ulama bahwa semua ketentuan hukum bersumber dari Allah.¹⁴

Dengan demikian, pada hakikatnya sumber hukum itu adalah Allah Swt., baik hukum itu diturunkan-Nya kepada Nabi Muhammad Saw. melalui wahyu, maupun melalui ijihad

⁹ Ibrahim Al-Abayyi, *Sejarah Al-Qur'an* (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1992), 132.

¹⁰ Hasbi Ash-Shiddeqy, *Sejarah Dan Pengantar Ilmu Al-qur'an* (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), 85.

¹¹ Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, 15.

¹² Abd al-Karim Zaydan, *al-Wajiz fi usul al-fiqh* (Matba`at Salman al-A`zam, 1974), 62.

¹³ Abdul Wahab Khalaf, *ILM USUL AL-FIQH*, 96.

¹⁴ Amir Syarifudin, *Ushul Fiqih Jilid I* (Jakarta: Kencana Prenada Media Grup, 2011), 347–48.

para mujtahid dengan menggunakan berbagai teori istinbâth.¹⁵ Nabi Muhammad dipilih Allah Swt. sebagai Rasulnya yang bertugas untuk mengenalkan hukum-hukum Allah kepada manusia melalui wahyu yang diturunkan kepadanya. Sekiranya tidak ada Rasul yang membawa wahyu maka manusia tidak akan mengetahuinya. Manusia dapat dianggap patuh atau ingkar kepada Allah, mendapat pahala atau berdosa bila telah datang Rasul yang membawa wahyu Allah dan belum ada hal-hal demikian sebelum datang Rasul. Menurut Amir Syarifuddin pandangan ini dianut oleh mayoritas Ahlus Sunnah.¹⁶

Setelah beliau wafat, peran dan tugas beliau beralih kepada para mujtahid. Peran dan tugas yang diemban oleh para mujtahid bukanlah pekerjaan yang mudah dan ringan, tetapi membutuhkan kesungguhan dan kemampuan yang tinggi dalam memahami dan sekaligus menetapkan hukum-hukum syara‘ manakala berhadapan dengan berbagai persoalan yang tidak dijelaskan oleh nash al-Qur‘an dan Sunnah. Perkembangan syari‘at Islam setelah Nabi Muhammad Saw pada hakikatnya merupakan perluasan dan penjabaran terhadap prinsip-prinsip yang telah ditetapkan Allah dalam al- Qur‘an, berupa kaidah-kaidah hukum, kemudian diterapkan kepada peristiwa-peristiwa baru yang muncul dihadapan umat Islam.¹⁷ Pemahaman dalalah al-Qur‘an dan hadis seringkali dikatakan sebagai ijtihad terhadap persoalan yang telah ada nashnya. Sementara pada bagian ijtihad yang belum ada nashnya, dalam istilah Abdul Wahhab al-Khallaf disebut dengan *ma la nassha fihi*.¹⁸ Para ulama menggunakan qiyas, istihsan, istislah, sadd al-zari‘ah, ‘urf, istishab atau syar‘ man qablana sebagai dalil menetapkan hukum. Dalam kaitan ini Abdul Wahhab al-Khallaf mengelompokkan dalil-dalil hukum Islam kepada dua kelompok besar, yaitu dalil-dalil hukum yang telah disepakati dan dalil-dalil hukum yang masih diperselisihkan.¹⁹

Para sahabat Nabi yang menyaksikan dan berinteraksi langsung dengan turunnya Al-Qur‘an dan mengetahui sunnah Nabi Saw, juga adalah para ahli bahasa dan memiliki kecerdasan berpikir serta kebersihan fitrah yang luar biasa. Sehingga sepeninggal Nabi Saw. mereka pun tidak memerlukan perangkat teori (kaidah) untuk berijtihad, meskipun kaidah-kaidah yang tidak tertulis telah ada dalam dada-dada mereka yang dapat digunakan. Setelah meluasnya futuhat Islamiyah, umat Islam Arab banyak berinteraksi dengan bangsa-bangsa

¹⁵ Harun Nasroen, *Ushul Fiqh I* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001), 285–86.

¹⁶ Syarifuddin, *Ushul Fiqih Jilid I*, 347–48.

¹⁷ Abdul Wahab Khallaf, *Sejarah Pembentukan dan Perkembangan Hukum Islam* (Jakarta: Rajawali Press, 2003), 1–23.

¹⁸ Ibid., 3.

¹⁹ Ibid., 21.

lain yang berbeda bahasa dan latar belakang peradaban. Hal ini menimbulkan melemahnya kemampuan berbahasa Arab di kalangan sebagian umat Islam, terutama di Irak. Namun di sisi lain, kebutuhan akan ijtihad sangat mendesak, karena banyaknya masalah-masalah baru yang belum pernah terjadi dan memerlukan kejelasan hukum Islam.²⁰

Untuk itu berbagai mazhab fiqh lahir pada masa keemasan peradaban Islam, yaitu dari abad ke-2 H hingga pertengahan abad ke-4 H dalam rentang waktu 250 tahun di bawah Khilafah Abbasiyah yang berkuasa sejak tahun 132 H.²¹ Pada masa ini, tercatat telah lahir paling tidak 13 mazhab fikih (di kalangan Sunni) dengan para imamnya masing-masing, yaitu: Imam Hasan al-Bashri (w. 110 H), Abu Hanifah (80 - 150 H), al-Auza'i (w. 157 H), Sufyan ats-Tsauri (w. 160 H), al-Laits bin Sa'ad (w. 175 H), Malik bin Anas (93-179 H), Sufyan bin Uyainah (w. 198 H), asy-Syafi'i (150-204 H), Ahmad bin Hanbal (164-241 H), Dawud azh-Zhahiri (w. 270 H), Ishaq bin Rahawaih (w. 238 H), Abu Tsaur (w. 240 H), dan Ibn Jarir ath-Thabari (w. 310 H).²²

Di masa ini diyakini sebagai awal munculnya kodifikasi terhadap ilmu Ushul fiqh dengan lahirnya ar-Risalah sebagai kitab ushul fiqh dalam kategorisasi ulama pasca Imam Syafi'i. Meskipun demikian Syafi'i sendiri tidak menyebut kitabnya sebagai kitab ushul fiqh karena tidak ditemukan definisi ushul fiqh dalam kitab ini. Oleh sebab itu, jika kemudian lahir ilmu ushul fiqh dan ar-Risalah dianggap sebagai kitab ushul fiqh tentu karena materi-materi yang dimuat dalam ar-Risalah adalah materi-materi yang pada abad ketiga dikenal sebagai materi ushul fiqh.

Setelah kejatuhan Dinasti Abbasiah, umat Islam berada dibawah beberapa kerajaan yang terpecah belah. Masing-masing mempunyai kaedah pemerintahan yang tersendiri dan masing-masing mempunyai ‘mazhab’ resmi yang dijadikan sumber rujukan pelaksanaan syari‘at-syari‘at Islam. Pada ketika ini juga, umat Islam mulai mengalami kemunduran termasuk dalam bidang pengembangan pemikiran hukum. Para ulama juga tidak terlepas daripada belenggu fanatisme mazhab. Mereka tidak mempunyai banyak pilihan kecuali hanya mengajar dan berfatwa berdasarkan mazhab negaranya. Selain itu usaha mereka juga hanya tertumpu kepada pembukuan, peringkasan, penambahan dan penyelarasannya ajaran mazhab.

²⁰ Taha Jabir al-Alwani, *Usul al-Fiqh al-Islami: Source Methodology in Islamic Jurisprudence* (Kuwait: Muassah Ali Shubi, 1988), 18–19.

²¹ Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab* (Jakarta: Logos, 2003), 71–72.

²² Muhammad Ali Sayis, *Tarikh al-fiqh al-Islami: Kalimat fi tarikh al-tashri al-Islami*, al-Tabah 1 edition (Mesir: Dar al-Fikr, 1999), 146.

Hanya segelintir kecil ulama yang berani melawan arus kebudayaan mazhab ini akan tetapi mereka menghadapi penentangan dari para pemerintah dan umat Islam sendiri.²³

Di era modern, problem utama yang dihadapi hukum Islam adalah kesulitan merespon tuntutan realitas zaman modern. Ketika berhadapan dengan problem modernitas, hukum Islam harus mampu menghadapi dilema. Di satu sisi, sebagai perwujudan hukum Allah, hukum Islam harus tahan terhadap gempuran modernitas, sementara di sisi yang lain, ia harus mampu bersikap akomodatif terhadap tuntutan perkembangan. Jika dua hal tersebut tidak dijalankan secara tepat, hukum Islam akan jatuh pada dua kondisi. Pertama; menjadi hukum yang kuno, kaku dan ditinggalkan masyarakat. Ini terjadi bila hukum Islam terlalu memegang sifat kekokohnya dan anti perubahan. Kedua; kehilangan jati dirinya sebagai hukum Allah. Ini terjadi bila hukum Islam terlalu bersemangat menerima perubahan.²⁴

Semestinya menempatkan hukum Islam dalam posisi yang bertentangan dengan tuntutan modernitas sebagaimana yang diperlihatkan para ulama di abad ini tidak semestinya terjadi. Ibnu Qayyim sebagaimana dikutip oleh Dr. Yusuf Qardhawi menegaskan bahwa hukum syariat itu ada dua macam yaitu pertama; hukum yang sama sekali tidak berubah dari ketentuannya sejak semula, tidak terpengaruh oleh perkembangan ruang dan waktu atau ijihad para fuqoha, kedua; hukum yang menerima perubahan sesuai dengan tuntutan kemaslahatan yang ada, selaras dengan perkembangan waktu, ruang, dan kondisi.²⁵ Dengan demikian yang paling penting adalah memahami kembali hukum Islam dalam konteks universalitas bukan dalam konteks ruang dan waktu yang berbeda.

Konteks inilah yang kemudian bertemu dengan paradigma yang berkembang dalam legislasi hukum di era modern. Di era ini muncul paradigma yang disebut sebagai hukum positif yang mengajarkan bahwa hukum positiflah yang mengatur dan berlaku dibangun di atas norma yuridis yang telah ditetapkan oleh otoritas. Positivisme adalah aliran yang mulai menemui bentuknya dengan jelas melalui karya Agust Comte (1798-1857) dengan judul *Course de Philoshopie Positive*. Positivisme hanya mengikui fakta-fakta positif dan fenomena-fenomena yang bisa diobservasi dengan hubungan obyektif fakta-fakta ini dan hukum-hukum yang menentukannya, meninggalkan semua penyelidikan menjadi sebab-sebab atau asal-usul tertinggi. Agus Comte membagi evolusi menjadi tiga tahap, pertama, tahap

²³ Hasbi Ash-Shiddeqy, *Sedjarah pertumbuhan dan perkembangan hukum Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1971), 152–58.

²⁴ A. Khudori Soleh, *Pemikiran Islam Kontemporer* (Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2003), 7–8.

²⁵ Yusuf Qardhawi, *Keluwasan Dan Keluasan Syariat Islam Dalam Menghadapi Perubahan Zaman* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), 78–79.

teologis dimana semua fenomena dijelaskan dengan menunjukkan kepada sebab-sebab supernatural dan intervensi yang bersifat ilahi; kedua tahap metafisika. Pada tahap ini, pemikiran diarahkan menuju prinsi-prinsip dan ide-ide tertinggi yang dipahami sebagai ada di bawah permukaan sesuati, dan ketiga, tahap positif yang menolak semua konstruksi hipotesis dalam filsafat dan membatasi diri pada observasi empirik dan hubungan fakta-fakta di bawah bimbingan metode-metode yang dipergunakan dalam ilmu-ilmu alam.²⁶

Dalam negara modern, hukum positif dibuat oleh penguasa yang berdaulat. Penguasa digambarkan sebagai manusia superior yang bersifat menentukan. Penguasa ini mungkin seorang individu, sebuah lembaga, atau sekelompok individu. Menurut John Austin, karakteristik hukum positif terletak pada karakteristik imperatifnya. Artinya, hukum dipahami sebagai suatu perintah dari penguasa. Pemikiran semacam itu kemudian dikembangkan Rudolf van Hearinga dan George Jellinek yang menekankan pandangan pada orientasi untuk mengubah teori-teori negara berdaulat sebagai gudang dan sumber kekuasaan hukum.²⁷ John Austin, pada mulanya, membedakan hukum dalam dua jenis, yaitu hukum dari Tuhan untuk manusia dan hukum yang dibuat oleh manusia dapat dibedakan dengan hukum yang sebenarnya dan hukum yang tidak sebenarnya. Hukum yang sebenarnya inilah yang disebut sebagai hukum positif yang meliputi hukum yang dibuat oleh penguasa dan hukum yang disusun oleh manusia secara individual untuk melaksanakan hak-hak yang diberikan kepadanya. Hukum yang tidak sebenarnya adalah hukum yang tidak dibuat oleh penguasa sehingga tidak memenuhi persyaratan sebagai hukum. Hukum yang sebenarnya memiliki empat unsur yaitu perintah (*Command*), sangsi (*sanction*), kewajiban (*duty*), dan kedaulatan (*sovereignty*).²⁸

Paham positivisme mempengaruhi kehidupan bernegara untuk mengupayakan positivisasi norma-norma keadilan agar segera menjadi norma perundang-undangan untuk mempercepat terwujudnya negara bangsa yang diidealikan. Paham ini mempunyai struktur yang terintegrasi kukuh secara sentral dan berotoritas sentral yang tidak bisa dijabarkan, positivisasi hukum selalu memperoleh prioritas utama dalam setiap upaya pembangunan hukum di negara-negara yang tumbuh modern dan menghendaki kesatuan dan atau menyatukan. Positivisasi hukum selalu berhakikat sebagai proses nasionalisasi dan etaisasi

²⁶ Ibid., 29.

²⁷ Qardhawi, *Keluwasan Dan Keluasan Syariat Islam Dalam Menghadapi Perubahan Zaman*.

²⁸ Darji Darmodiharjo dan Shidarta, *Pokok-Pokok Filsafat Hukum: Spa dan Bagaimana Filsafat Hukum Indonesia* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1995), 98.

hukum menuju kemampuan negara dan pemerintah untuk monopoli kontrol sosial yang formal lewat pendayagunaan hukum positif. Oleh karena itu perkembangan hukum Islam tidak lagi dapat dipandang sebagai kumpulan wahyu yang memiliki otoritas dari Allah SWT tetapi telah menjelma ke dalam hukum penguasa.

ANALISIS DAN PEMBAHASAN 2

Peranan Politik hukum dalam Proses Legislasi Hukum Islam di Indonesia

Dalam kaitannya dengan sistem politik, Munawir Sjadzali menyebutkan bahwa sistem politik adalah “suatu konsepsi yang berisikan antara lain ketentuan-ketentuan tentang siapa sumber kekuasaan negara, siapa pelaksana kekuasaan tersebut, apa dasar dan bagaimana cara untuk menentukan, kepada siapa kewenangan melaksanakan kekuasaan itu diberikan, kepada siapa pelaksana kekuasaan itu bertanggung jawab dan bagaimana bentuk tanggung jawab”.²⁹ Dalam mazhab politik apapun dinamika politik senantiasa mempunyai hubungan langung yang tidak terpisahkan pada catatan sejarah (pengalaman politik).³⁰ Berdasarkan pengalaman politik tersebut berbagai proses sosial selanjutnya senantiasa bergantung, baik dalam tataran praktis maupun mainstream pemikiran politik. Hal ini diilhami dari paradigma kekuasaan yang sering identik dengan politik. Kekuasaan sendiri menurut Plato adalah kemampuan untuk meyakinkan (persuatif) orang lain untuk melakukan apa yang diyakini sesuai dengan kehendak orang yang melakukan persuasi tersebut.³¹

Hal senada juga dikatakan oleh Welter Nord bahwa politik adalah kemampuan untuk mempergunakan kekuasaan, atau Rogers yang merumuskan bahwa kekuasaan adalah potensi dari suatu pengaruh.³² Bawa untuk menerapkan hukum Islam tentunya masyarakat harus lebih dulu mengetahui apa itu hukum Islam, karena selama ini masyarakat awam banyak belum mengetahui apa itu hukum Islam dengan sebenarnya, karena yang masyarakat awam ketahui hukum Islam itu adalah hanyalah mengatur tentang kegiatan ibadah umat Islam dan hukum keperdataan Islam seperti perkawinan, perceraian, waris dan wakaf. Sedang kita ketahui bahwa hukum Islam mengatur semua aspek kehidupan manusia di alam semesta ini, seperti hukum Pidana Islam (Jinayat), Hukum Perniagaan,

²⁹ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara : Ajaran, Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta: UI Press, 1993).

³⁰ Fuad Mohd. Fachruddin, *Pemikiran Politik Islam* (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1988), 11.

³¹ J.H. Rapar, *Filsafat Politik: Plato Aristoteles Augustinus Machiavelli* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2001), 84.

³² Rapar, *Filsafat Politik: Plato Aristoteles Augustinus Machiavelli*.

Hukum Politik dan lain-lain.³³ Dengan demikian maka kepentingan untuk mempengaruhi dan menjalankan sebuah keyakinan akan kepentingan tersebut menjadi subur dalam persoalan politik. Ketika dikaitkan dengan kata hukum maka politik hukum kebijakan tentang arah perkembangan hukum. Jadi, politik hukum berkenaan dengan hukum yang dicita-citakan, hukum yang akan dibentuk atau *ius constituendum*.³⁴

Politik hukum (*rechtpolitiek*) merupakan proses pembentukan *ius contitutum* (hukum positif) dari *ius contituendum* (hukum yang akan dan harus ditetapkan) untuk memenuhi kebutuhan perubahan dalam kehidupan masyarakat. Bisa juga dikatakan bahwa politik hukum sebagai kebijakan publik atau dalam istilah lain kebijakan sosial (*social policy*) yang menyatu dan tidak terpisahkan dari perlindungan masyarakat (*social welfare*) dan social *defence policy*.³⁵

Keterlinatan politik hukum dalam legislasi hukum Islam di dunia menurut beberapa ahli sudah wujud dengan lahirnya piagam Madinan merupakan bentuk politik hukum yang dilakukan Rasulullah dalam upaya memberikan perlindungan dan kenyamanan dalam berbangsa dan bernegara. Dalam konstitusi ini (piagam Madinah) dijelaskan peraturan bersama antara orang Quraisy yang berhijrah (migrant) dengan suku-suku yang tinggal di Madinah untuk saling melindungi dan hidup bersama dalam suasana kerjasama saling tolong-menolong. Sebelumnya, di masa Jahiliyyah, dalam memutuskan perkara hukum, mereka menyerahkannya kepada kepala-kepala suku mereka dengan berpegang pada tradisi yang mereka warisi dari nenek moyang mereka. Tradisi ini bersumber dari kepercayaan atau pengalaman bangsa-bangsa yang berdiam di sekitar Jazirah Arab, seperti Romawi dan Persia. Di Madinah, Rasulullah membentuk komunitas Muslim yang terdiri dari golongan Muhajirin dan Anshar, sebagai komunitas suatu Negara yang majemuk, kaum Muslimin diaruskkan berinteraksi dengan komunitas-komunitas lain yang terdiri orang-orang Nashrani, orang-orang Yahudi, dan orang-orang musyrik Madinah. Dalam kedudukannya sebagai kepala Negara, kebijakan Rasulullah merupakan pelaksanaan fikih siyâsah syar'iyyah. Adanya

³³ Helen Sondang Silvina Sihaloho Sihaloho, “Perbandingan Asas Legalitas Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) dan Hukum Islam,” *Jurnal Hukum Respublica* 21, no. 1 (1 November 2021): 5.

³⁴ Donald A. Rumokoy dan Frans Maramis, *Pengantar Ilmu Hukum* (Jakarta: Rajawali Press, 2017), 200–201.

³⁵ Sri Wahyuni, *Politik Hukum Islam Pasca Orde Baru* (Yogyakarta: Gapura Publishing.com, 2014), 74.

piagam Madinah yang berprinsipkan kepada ukhuwwah Islâmiyyah dan ukhuwwah insâniyyah merupakan kebijakan yang mengatur hubungan antara Islam dan non-Islam.³⁶

Lahirnya kitab Majallah al ahkam aladliyyah kemudian menginspirasi negeri-negeri berpenduduk muslim lainnya untuk melakukan kodifikasi hukum Islam sebagai bentuk transformasi hukum Islam ke dalam sistem hukum negara. Transformasi hukum Islam ke dalam tata hukum negara terjadi di Mesir pada tahun 1980 M, Iraq pada tahun 1959 M, Libanon tahun 1942 M, Tunisia tahun 1958 M, Syria tahun 1953, Pakistan tahun 1949, dan Indonesia tahun 1974 hingga sekarang. Kitab Majallah, pada awal disahkannya menjadi dasar hukum negara berlaku di seluruh wilayah kekuasaan Usmaniyah. Bahkan setelah keruntuhan Khilafah Usmaniyah pun kitab tersebut masih digunakan sebagai undang-undang negara wilayah kekuasaan Usmaniyah seperti di Iraq hingga tahun 1951, Libanon hingga tahun 1934, dan Syria hingga tahun 1949. Kitab Majallah kemudian tidak lagi dipergunakan oleh negara-negara tersebut, bahkan di Turki sendiri kitab tersebut tidak lagi mendapatkan tempat dalam konstitusi negara sejak berlakunya Medeni Kanunu pada tahun 1926 M, yakni semacam hukum perdata Barat yang diterapkan sebagai pengganti kitab Majallah. Hanya saja, esensi kitab Majallah masih terjaga dengan adanya ketentuan perundangan yang menyatakan bahwa segala peraturan dalam Medeni Kanunu yang bertentangan dengan kitab Majallah dinyatakan tidak berlaku.³⁷

Polemik hukum Islam dan Negara bila dirunut ke belakang muncul dari dikotomi isu politik dan agama. Dalam dunia pemikiran Islam, kajian tentang politik dapat diamati di berbagai periode dengan berbagai tokohnya seperti al-Ghazaliy, al-Mawardi, al-Maududi hingga masa Ali Abdur Raziq dan Kemal at-Taturk. Runtuhnya khilafah Islam yang ditandai dengan lahirnya negara sekuler Turki dianggap sangat terkait dengan kedua tokoh ini. Ide yang berkembang di dunia Islam sebelumnya adalah bahwa persoalan politik dan agama merupakan dua hal yang tidak dapat dipisahkan, bahkan keduanya bersifat suatu kesatuan yang bersifat organis. Berdirinya negara sekuler Turki diyakini mayoritas komunitas muslim di seluruh dunia sebagai bentuk kemunduran dari Islam. Oleh karena itu berbagai ide politik Islam konservatif masih bertahan di berbagai belahan dunia. Dapat dilihat dari berbagai negara yang tetap mempertahankan Islam sebagai dasar konstitusinya. Sebut saja negara

³⁶ Ahmad Sukadja, *Piagam Madinah dan Undang-Undang Dasar 1945: Kajian Perbandingan tentang Dasar Hidup Bersama dalam Masyarakat yang Majemuk* (Jakarta: Universitas Indonesia, 1995), 67.

³⁷ Chamim Tohari, "FIQH KEINDONESIAAN: Transformasi Hukum Islam Dalam Sistem Tata Hukum Di Indonesia," *Analisis: Jurnal Studi Keislaman* 15, no. 2 (Desember 2015).

Islam Pakistan yang ide pendeklarasiannya dihubungkan dengan tokoh pejuang Islam Muhammad Iqbal, ditambah dengan tekanan dari pemerintah India yang mayoritas penduduknya beragama Hindu terhadap komunitas muslim maka terbentuklah negara Pakistan.³⁸

Berdasarkan catatan sejarah memperlihatkan politik hukum Islam telah terjadi antara umara dan ulama. Hasil dari ijtihad para ulama kemudian diakomodir oleh umara. Transformasi hukum Islam dalam bentuk perundang-undangan (*takhrîj al-Ahkâm fî al-Nash al-Qânum*) merupakan produk interaksi antar elite politik Islam (para ulama, tokoh ormas, pejabat agama dan cendekiawan muslim) dengan elit kekuasaan (the rulling elite) yakni kalangan politisi dan pejabat negara. Salah satu contoh, pernah terjadi pada tahun 1933 yang memberlakukan ketentuan hukum Mâlikî berkaitan dengan perwalian dalam nikah dan wewenang untuk memaksa menikah bagi wanita yang berada di bawah perwaliannya. Kemudian pada tahun 1960 Sudan mencabut antara aturan tahun 1933 dan menegakkan berbagai tentuan baru yang diambil dari mazhab Hanâfi dalam hal kebebasan menentukan pasangan. Namun beberapa ketentuan mazhab Mâlikî yang dianggap cocok masih tetap diberlakukan. Begitupun dengan Malaysia, meskipun mayoritas Muslim Malaysia bermazhab Syafi'i namun dalam penentuan praktik hukum Islam harus ada kendali sultan-sultan yang memimpinnya mengingat Semenanjung Malaysia pada waktu itu memang dikuasai kerajaan Islam yang dipimpin langsung oleh sultan seperti di kerajaan Johor, Malaka, Kelantan, dan Trengganu.³⁹

Di Indonesia wacana qanun telah ada sejak awal pendirian bangsa Indonesia yang ditandai dari ide untuk memasukkan kewajiban melaksanakan syariat bagi pemeluk agama Islam. Ide ini tidak mendapat respon positif dan kemudian berubah pola pasca runtuhnya Orde Baru seiring dengan ditetapkannya kebijakan otonomi di berbagai daerah. Banyak Perda Syariat bermunculan di berbagai daerah, seperti Aceh, Padang, dan lainnya. Bahkan Aceh langsung menggunakan kata Qanun untuk Perda-nya. Kitab-kitab fiqh yang datang bersamaan dengan datangnya Islam ke Indonesia, pasti akan mengalami perkembangan dan dinamika tersendiri. Secara umum, kitab fiqh yang datang ke Indonesia banyak mengadopsi atau bahkan hasil dari kreasi yang dibuat Imam Syafi'i. Oleh karena itu, produk hukum Islam Indonesia kebanyakan menggunakan mazhab ini. Namun demikian, bukan berarti pendapat

³⁸ A. Mukti Ali, *Alam Pikiran Islam Modern di India dan Pakistan* (Bandung: Mizan, 1998), 182.

³⁹ John L. Esposito, *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam* (Jakarta: Mizan, 2000), 329.

Imam mazhab lain dalam persoalan fiqh tidak ada atau tidak hidup, bahkan cukup signifikan pada beberapa persoalan melahirkan persoalan yang cukup unik di dalam menetapkan hukum Islam menjadi hukum positif di Indonesia. Sementara itu, adanya Qanun al-Ahkam juga memiliki kekurangan. Ketika hukum Islam dirumuskan ke dalam bentuk undang-undang atau peraturan, maka ia bisa ditentang, dicabut, dianggap keliru oleh masyarakat dan penguasa, sebagaimana layaknya hukum undangundang sipil yang lain. Hal ini dapat dikonotasikan pengurangan kewibaan hukum Islam. Sebagai contoh kasus di Indonesia bisa kita lihat bagaimana sejarah ditetapkannya Undang-Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974 yang ditentang oleh banyak pihak, baik dari kalangan orang Islam sendiri maupun non-muslim, yang terjadi baik sebelum maupun sesudah Undang-Undang itu ditetapkan dan disahkan. Banyak analis dan pengamat politik Indonesia yang yakin bahwa saat pelembagaan hukum Islam Nomor 1 Tahun 1974 sedang digodok, hubungan antara Islam dan Negara sebenarnya sedang berada dalam posisi yang tidak menguntungkan. Pelembagaan terhadap Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 tahun 1974 ini dapat dipandang sebagai sikap diametral dari tokoh politik Muslim terhadap pemerintah.⁴⁰

Bila ditarik ke belakang, ketegangan dinamis antara kaum muslim santri dan kelompok muslim yang lebih sinkretis. Kelompok kedua ini terkonsentrasi dalam golongan penguasa dan juga masyarakat abangan.⁴¹ Pertentangan kedua kelompok ini dimanfaatkan Pemerintah kolonial Belanda untuk melanggengkan kekuasaannya di Indonesia. Dengan memanfaatkan norma adat dan tradisi yang sebelumnya telah dianut mereka mempertentangkan keberlakuan norma Islam dalam masyarakat yang sudah menganut agama Islam. G.A. Wilken memandang bahwa aturan-aturan adat telah mempunyai akar yang kuat di desa-desa, semenjak sebelum kehadiran agama Islam. Masuknya Islam sejak periode awal antara abad keduabelas hingga abad keenam belas, dan pembentukan keajaan-kerajaan Islam hanya memberikan pengaruh yang terbatas pada peran hukum adat dalam administrasi peradilan di Indonesia. Atas dasar inilah para ilmuwan tersebut terutama pada abad ke 19 dan 20 mempromosikan adat tempatan sebagai sumber utama legitimasi hukum di Indonesia. Dalam pandangan ini hukum Islam

⁴⁰ M. Syafi'i; Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru* (Jakarta: Paramadina, 1995), 17.

⁴¹ Imam Tholkhah, *Anatomi Konflik Politik di Indonesia: Belajar Dari Ketegangan Politik Varian di Madukoro* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2001).

hanya dipertimbangkan sejauh ia bisa diterima oleh salah satu system hukum yang utama dari adat. Dari sinilah lahir teori *resceptie*.⁴²

Berbeda dengan para pemikir di atas, para ilmuwan belakangan seperti B.W. Andaya dan J. Johns meyakinkan doktrin Islam telah memainkan peranan yang sangat penting dalam kehidupan kerajaan. Hal ini benar khususnya di Aceh dan malaka selama masa-masa awal Islam di Asia Tenggara. Ajaran mistis Islam, menurut mereka telah membawa etos Islam ke dalam kehidupan, masyarakat Indonesia, sehingga melahirkan symbol-simbol rasional untuk terbentuknya sebuah kerajaan yang bersatu dan teratur. Pandangan ini berpendapat bahwa walaupun kekuatan adat local telah termanifestasi ke dalam masyarakat Indonesia, namun hukum Islam juga efektif pada level komunal dan berhasil memodifikasi beberapa praktek hukum, terutama dalam bidang-bidang hukum keluarga dan nilai-nilai sosial.⁴³

Dua kelompok di atas mewakili pandangan yang bevariasi tentang hubungan antara kelompok Islam dan kelompok yang mempertahankan hukum adat di Nusantara. Pergumulan antara kedua sistem hukum ini dapat digambarkan sebagai suatu spekulasi dimana satu sistem berusaha mengalahkan sistem yang lainnya. Inilah sesungguhnya yang dikehendaki oleh belanda lewat adatrecht. Mereka menampilkan suatu ketentuan untuk menempatkan hukum Islam di bawah sistem hukum adat. Bukti perbedaan antara kedua sistem hukum begitu jelas pada waktu itu, sehingga meyakinkan Belanda akan kemustahilan adanya solusi yang harmonis antara keduanya. Pada saat-saat munculnya konflik antara kedua sistem hukum tersebut, kebijaksanaan Belanda secara sistematis pasti akan memihak kepada hukum adat. Hal ini tampak jelas dalam kasus peperangan antara kaum muda dan kaum tua dalam perang padri selama paro pertama abad ke sembilan belas di minangkabau. Pendekatan konflik yang digunakan dalam kebijaksanaan Belanda dengan demikian memang merupakan suatu paradigma yang diperlukan, yang tengannya para ilmuan Belanda mampu untuk berargumen bahwa konflik yang kekal dan tak terekonsiliasikan antara kedua sistem hukum Islam dan adat senantiasa muncul.

Namun begitu kepercayaan yang umum ini sesungguhnya tidak merefleksikan realitas masyarakat Indonesia yang sesungguhnya, dimana hukum Islam dan hukum adat mampu pada sebagian besar kasus utnuk hidp berdampingan. Memang benar dalam beberapa aspek

⁴² B. ter Haar, *Adat Law in Indonesia* (Jakarta: Bhratara, 1962), 10–14.

⁴³ Ahmad Ibrahim, Sharon Siddique, dan Yasmin Hussain, *Readings on Islam in Southeast Asia* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1985), 20.

terdapat perbedaan pandangan antara kedua sistem hukum,⁴⁴ suatu situasi di mana dalam proses pembuatan keputusan hukum kemungkinan munculnya konflik merupakan hal yang wajar. Namun dalam masyarakat Indonesia hukum adat dan hukum Islam secara tipikal berjalan berdampingan dengan lancarnya sesuai dengan jurisdiksinya masing-masing, meskipun kadang-kadang keduanya saling beroposisi.⁴⁵

Selanjutnya kajian yang baru menganai hubungan Indonesia antara kedua sistem ini mengindikasikan bahwa secara historis senantiasa muncul usaha-usaha yang konsisten untuk mengakomodasi kedua sistem hukum tersebut.⁴⁶ Usaha-usaha untuk merekonsiliasi kedua sistem hukum tersebut pada tataran teoritis maupun praktis merupakan manifestasi dari keinginan umum untuk mengakomodasikan praktek-praktek hukum Islam di Indonesia. Di era selanjutnya, para pemikir pembaharuan teologis seperti Harun Nasution, Nurcholish Madjid, Amin Rais, Syafi'i Ma'arif dan Azyumardi Azra, berusaha meyakinkan umat Islam bahwa negara Indonesia yang berdasarkan Pancasila dan UUD 45 adalah sudah sesuai dengan prinsip-prinsip pokok Islam. Menurut mereka, Pancasila dengan Piagam Madinah sama-sama mengajak kepada kalimah sawa (kata yang sama) yang mengatur proses sosial politik dari sebuah komunitas keagamaan yang bersifat heterogen. Kelompok ini menawarkan konsep yang mengesampingkan segi formal dan legal Islam, tetapi mengembangkan Islam substantif – meminjam istilah Munawir Syadzali – bukanlah theocratic state tetapi religious state. Bedanya, yang pertama menekankan formalisme dan legalisme ideologis yang menghendaki konstitusi negara yang secara tegas didasarkan kepada Islam (Islam sebagai ideologi negara) dan menghendaki agar masalah kenegaraan berada di tangan pemimpin agama. Sedangkan yang kedua (religious state) yang kendatipun secara legal – formal tidak mendasarkan konstruk negara kepada ideologi Islam tetapi memperhatikan nilai-nilai Islam.⁴⁷

Terserapnya ajaran agama (Islam) dalam Peraturan Perundang-undangan diperlukan bagi pencari keadilan yang beragama Islam untuk tertibnya administrasi, fasilitasi, dan pengawasan guna menghindari penyalahgunaan, dan penyelesaian sengketa. Di era reformasi secara politis-yuridis posisi hukum Islam telah mengalami kemajuan dengan adanya keberpihakan pemerintah terhadap umat Islam untuk melegalisasi syari'at Islam menjadi hukum nasional, walaupun masih sebatas diwilayah hukum privat yang berkenaan dengan

⁴⁴ Haar, *Adat Law in Indonesia*, 163.

⁴⁵ M. B. Hooker, *Adat Law in Modern Indonesia* (California: Oxford University Press, 1978), 97.

⁴⁶ Ibid., 106.

⁴⁷ Bahtiar Effendy, *Repolitisisasi Islam : Pernahkah Islam Berhenti Berpolitik* (Bandung: Mizan, 2000), 72–73.

ubudiyah dan muamalah (perdata Islam). Sedangkan diwilayah hukum publik yang berhubungan dengan jinayah (pidana Islam), sampai sekarang hanya dalam bentuk wacana para ahli hukum sebagai naskah akademis.

KESIMPULAN

Transformasi wahyu menjadi legislasi hukum terjadi setelah wafatnya Rasulullah dimana peran dan tugas beliau beralih kepada para mujtahid. Kemunculan paradigma hukum positif di era modern memaksakan legislasi wahyu menjadi norma perundang-undangan yang menggeser otoritas dari Allah SWT sebagai pembuat hukum tetapi telah menjelma ke dalam hukum penguasa.

Islam sebagai sebuah sistem hukum memuat asas-asas yang universal dapat berkembang dengan sistem hukum positif yang dianut di Indonesia. Namun dari sisi lain tantangan politik, ekonomi dan kultural menempatkan legislasi hukum syari`ah secara legal formal bergantung pada karakter politik dari penguasa di berbagai era. Perkembangan ini di era terakhir sudah menunjukkan adanya kecenderungan Pemerintah untuk menerima Hukum Islam sebagai bagian dari sumber hukum Nasional di samping hukum adat dan hukum warisan kolonial terutama Belanda. Oleh karen itu, pandangan penulis terhadap politik hukum dan transformasi wahyu ke legislasi pada negara Indoensia ini, tidak boleh menyampangkan norma wahyu yang diturunkan oleh Allah Ta’ala serta penguasa wajib dan tunduk terhadap wahyu tersebut, karena wahyu telah mengatur semua aspek kehidupan manusia yang ada di muka bumi ini.

REFERENSI

- Abdul Wahab Khalaf. *ILM USUL AL-FIQH*, 1978.
Al-Abyayi, Ibrahim. *Sejarah Al-Qur'an*. Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1992.
Ali, A. Mukti. *Alam Pikiran Islam Modern di India dan Pakistan*. Bandung: Mizan, 1998.
Ali, Mohammad Daud. *Hukum Islam : Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*,. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1999.
Amal, Taufik Adnan. *Islam dan tantangan Moderennitas*. Bandung: Mizan, 1994.
Anwar, M. Syafi'i; *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*. Jakarta: Paramadina, 1995.
Ash-Shiddeqy, Hasbi. *Sedjarah pertumbuhan dan perkembangan hukum Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1971.
———. *Sejarah Dan Pengantar Ilmu Al-qur'an*. Jakarta: Bulan Bintang, 1980.
Azizy, A. Qodri. *Eklektisme Hukum Nasional : (Kompetisi Antara Hukum Islam dan Hukum Umum)*. Yogyakarta: Gama Media Offset, 2004.

- Darmodiharjo, Darji, dan Shidarta. *Pokok-Pokok Filsafat Hukum: Spa dan Bagaimana Filsafat Hukum Indonesia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1995.
- Effendy, Bahtiar. *Repolitisasi Islam : Pernahkah Islam Berhenti Berpolitik*. Bandung: Mizan, 2000.
- Esposito, John L. *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam*. Jakarta: Mizan, 2000.
- Fachruddin, Fuad Mohd. *Pemikiran Politik Islam*. Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1988.
- Haar, B. ter. *Adat Law in Indonesia*. Jakarta: Bhratara, 1962.
- Hooker, M. B. *Adat Law in Modern Indonesia*. California: Oxford University Press, 1978.
- Ibrahim, Ahmad, Sharon Siddique, dan Yasmin Hussain. *Readings on Islam in Southeast Asia*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1985.
- Khallaef, Abdul Wahab. *Sejarah Pembentukan dan Perkembangan Hukum Islam*. Jakarta: Rajawali Press, 2003.
- Nasroen, Harun. *Ushul Fiqh 1*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001.
- Nasution, Harun. *Akal dan Wahyu dalam Islam*. 1 ed. Jakarta: Universitas Indonesia, 1986.
- Qardhawi, Yusuf. *Keluwasan Dan Keluasan Syariat Islam Dalam Menghadapi Perubahan Zaman*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996.
- Rapar, J.H. *FilsafatPolitik: Plato Aristoteles Augustinus Machiavelli*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2001.
- Rosyadi, Abdu Rahmat, dan Rais Ahmad. *Formalisasi Syariat Islam Dalam Perspektif Tata Hukum Indonesia*. Bogor: Ghalia Indonesia, 2016.
- Rumokoy, Donald A., dan Frans Maramis. *Pengantar Ilmu Hukum*. Jakarta: Rajawali Press, 2017.
- Sayis, Muhammad Ali. *Tarikh al-fiqh al-Islami: Kalimat fi tarikh al-tashri al-Islami*. Al-Tabah 1 edition. Mesir: Dar al-Fikr, 1999.
- Sihaloho, Helen Sondang Silvina Sihaloho. "Perbandingan Asas Legalitas Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) dan Hukum Islam." *Jurnal Hukum Respublica* 21, no. 1 (1 November 2021).
- Sjadzali, Munawir. *Islam dan Tata Negara : Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*. Jakarta: UI Press, 1993.
- Soleh, A. Khudori. *Pemikiran Islam Kontemporer*. Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2003.
- Sukadja, Ahmad. *Piagam Madinah dan Undang-Undang Dasar 1945: Kajian Perbandingan tentang Dasar Hidup Bersama dalam Masyarakat yang Majemuk*. Jakarta: Universitas Indonesia, 1995.
- Syarifudin, Amir. *Ushul Fiqih Jilid I*. Jakarta: Kencana Prenada Media Grup, 2011.
- Taha Jabir al-Alwani. *Usul al-Fiqh al-Islami: Source Methodology in Islamic Jurisprudence*. Kuwait: Muassah Ali Shubi, 1988.
- Tholkhah, Imam. *Anatomi Konflik Politik di Indonesia: Belajar Dari Ketegangan Politik Varian di Madukoro*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2001.
- Tohari, Chamim. "FIQH KEINDONESIAAN: Transformasi Hukum Islam Dalam Sistem Tata Hukum Di Indonesia." *Analisis: Jurnal Studi Keislaman* 15, no. 2 (Desember 2015).
- Wahyuni, Sri. *Politik Hukum Islam Pasca Orde Baru*. Yogyakarta: Gapura Publishing.com, 2014.
- Yanggo, Huzaemah Tahido. *Pengantar Perbandingan Mazhab*. Jakarta: Logos, 2003.
- Zaydan, `Abd al-Karim. *al-Wajiz fi usul al-fiqh*. Matba`at Salman al-A`zam, 1974.