

PERDA SYARIAH DALAM PERSPEKTIF POLITIK ISLAM DAN RELIGIUSITAS UMAT DI INDONESIA

Efrinaldi

Fakultas Syariah IAIN Imam Bonjol Padang
Jl. Jend.Sudirman No.15 Sumbar 25151
E-mail: Efrinaldi_74@yahoo.co.id.

Abstract: *Islamic Local Regulations in the Perspective of Islamic Politics and Religious Society in Indonesia.* After reformation, the spectrum of political view in Indonesia has rapidly increased. One of the political progresses signed by local regulations that regulate some aspects of Islamic teaching is regarded as Islamic regulation. There are many regions and cities in Indonesia that applied the regulation, while other regions and cities have been managing the same draft through the government and legislative assembly. To improve religiosity for all, the coming Islamic-nuanced regulation is something needed significantly. In addition, implementation of Islamic regulation in any places can encourage awareness to do the best things among communities. Islamic legalization through Islamic regulation in public area, however, has indicated that Islam performs expressively. In some regions, for instance, there is a regulation that forces Muslim people to wear Islamic clothing and to read the Qur'an every day. The Motivation of undertaking this regulation is influenced by the theory of *receptie a contrario*. Looking at that theory, all Muslims should apply and do Islamic teachings because they are obligated to do that totally. Besides, there is no force for non-Muslim people compulsively to apply such Islamic teachings.

Keywords: Islamic local regulations, Islamic politics, religiosity, Indonesia

Abstrak: *Perda Syariah dalam Perspektif Politik Islam dan Religiusitas Umat di Indonesia.* Pasca reformasi, politik di Indonesia dalam perkembangannya melahirkan beberapa peraturan daerah yang mengatur beberapa aspek dari ajaran Islam, sering diungkapkan sebagai perda bernuansa syariah. Paling tidak, sudah banyak kabupaten dan kota di Indonesia yang telah menerapkan perda tersebut, di samping beberapa kabupaten dan kota yang lain sedang menyiapkan draft serupa yang sedang digodok oleh badan eksekutif dan legislatif daerah tersebut. Untuk meningkatkan aspek religiusitas umat, kehadiran perda yang bermuatan syariah terasa makin signifikan. Implementasi perda syariah di beberapa daerah di Indonesia turut memicu tumbuhnya kesadaran masyarakat Islam akan pengamalan agamanya. Pada aspek lain, legalisasi Islam di tengah ruang publik melalui perda-perda syariah mengindikasikan Islam dapat tampil lebih ekspresif. Misalnya, di sebagian daerah lahir perda mengenai kewajiban berbusana muslim dan muslimah bagi umat Islam dan perda mengenai kewajiban baca Alquran. Motivasi lahirnya perda ini tidak terlepas dari kuatnya pengaruh teori *receptie a contrario*. Dalam teori ini, dapat dipahami bahwa berlakunya syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya, karena setiap muslim diwajibkan untuk mengamalkan ajaran Islam secara *kaffah*. Di samping itu, tidak ada paksaan bagi penganut agama lain untuk mengikuti hukum yang bukan hukum agama mereka.

Kata kunci: Perda syariah, politik Islam, religiusitas, Indonesia

Pendahuluan

Pasca reformasi politik di Indonesia, muncul beberapa regulasi yang berkaitan dengan agenda pembangunan hukum baru melalui institusi otonomi daerah. Peraturan daerah (perda) merupakan kristalisasi keinginan masyarakat setempat untuk memenuhi kebutuhan daerah, yang disalurkan melalui lembaga legislatif daerah.

Perda sebagai produk hukum pemerintahan daerah, bisa dimaknai sebagai rambu-rambu

hukum dalam melaksanakan tugas-tugas pemerintahan daerah. Secara substansif, perda berisi seperangkat aturan dan nilai-nilai yang diyakini dapat memberikan arah dan pedoman bagi para pemimpin daerah dalam melaksanakan pemerintahan, sehingga mampu membawa rakyat daerah pada kondisi yang aman, damai, dan tenteram lahir maupun batin. Selain itu, perda juga berfungsi sebagai instrumen pemerintahan, pemelihara serta untuk mempromosikan nilai dan prinsip-prinsip yang sesuai dengan kultur

masyarakat daerah. Perda sebagai sebuah kebijakan politik tidak dapat dilepaskan dari sebuah proses politik yang bisa saja dilatarbelakangi oleh idealisasi politik pembuat kebijakan pada saat itu. Penerapan suatu produk hukum lahir dari pengaruh kekuatan politik melalui proses politik dalam institusi negara yang mempunyai otoritas politik.

Dalam prinsip otonomi *internal right self determination*, hak daerah untuk memutuskan nasibnya sendiri dan mengurus secara internal urusan di daerahnya, maka daerah berwenang mengatur sendiri urusan rumah tangganya termasuk dalam kewenangan membentuk peraturan daerahnya.¹ Dengan adanya pasal 18 B UUD yang mengakui adanya pengakuan terhadap kekhususan daerah, maka menjadi dasar konstitusional dari pemberlakuan otonomi khusus. Otonomi khusus daerah Aceh merupakan kekhususan yang sangat istimewa karena dapat menerapkan sistem hukum sendiri yang berbeda dengan penerapan syariat Islam di daerah lain pada umumnya.

Positivikasi syariat Islam kadangkala menimbulkan pro-kontra dalam masyarakat. Pemberlakuan perda bernuansa syariah pada masyarakat sebenarnya merupakan bentuk resistensi terhadap adat atau aturan yang dianggap tidak islami sekaligus apresiasi terhadap nilai-nilai luhur yang hidup dalam masyarakat dalam menghadapi tantangan zaman dan perkembangan modern.

Implementasi perda syariah di beberapa daerah di Indonesia mengindikasikan munculnya kesadaran masyarakat Islam atas banyaknya penggunaan hukum dari barat selama ini.² Pada aspek lain, legalisasi Islam di tengah ruang publik melalui perda-perda tersebut juga dimaksudkan agar Islam dapat tampil lebih ekspresif dan dinamis.

Urgensi Negara dan Pemerintahan dalam Islam

Dalam perspektif Fikih Siyasah (hukum ketatanegaraan dalam Islam), tujuan Islam

terpenting adalah mewujudkan keadilan sosial yang terformulasi dengan tindakan “menyeru kepada kebaikan dan mencegah kejahatan” (*al-amr bi al-ma'rûf wa al-nahy 'an al-munkar*). Namun, siapa saja yang menghendaki suatu tujuan, konsekuensinya harus mau melaksanakan cara-cara untuk mencapai tujuan tersebut. Dalam hal ini, Ibnu Taimiyah (661 H/1263 M – 728 H/1328 M) menegaskan:

“Allah mewajibkan manusia untuk melakukan perintah berlaku makruf dan nahi munkar, keadilan, melaksanakan haji, melaksanakan salat-salat jamaah, dan memerangi orang-orang yang zalim. Semuanya itu tidak akan terlaksana kecuali dengan kekuatan (kekuasaan) dan imarah (kepemimpinan).”³

Oleh sebab itu, keberadaan negara sangat penting dalam rangka mengurus dan mengayomi masyarakat. Tanpa negara masyarakat tidak akan mungkin mewujudkan cita-cita sosial politik dan keadilan sosial, melaksanakan hukum Islam, menciptakan sistem pendidikan Islam dan mempertahankan kebudayaan Islam dari penyelewengan-penyelewengan, baik dari dalam maupun serangan-serangan dari luar. Negara yang tidak konstitusional dapat menyebabkan masyarakat tidak berdaya menghadapi penguasa yang kejam. Akhirnya Islam dianggap hanya ibadah (ritual) belaka dan ilusi semata. Selain itu, janji Islam sebagai petunjuk bagi kebahagiaan manusia di dunia dan akhirat belum dapat dibuktikan secara optimal.

Menurut para politikus Muslim, keberadaan negara sangat penting dalam mengayomi masyarakat, dan dalam negara seyogianya prinsip-prinsip dasar syariah diimplementasikan.⁴ Nilai-

³ Taqy al-Dîn Abu al-Abbâs Ahmad ibn Taimiyah, *Al-Siyâsah al-Syar'iyah fî Ishlâh al-Râ'î wa al-Râ'iyah*, (Maroko: Dâr al-Âfâq al-Jadîdah, 1991), h. 149 dan E.I.J. Rosenthal, *Political Thought in Medieval Islam*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1958), h. 53.

⁴ *Syarîât* (bentuk jamak/plural dari *syarî'ah*) diartikan sebagai ketentuan yang ditetapkan Allah dan yang dijelaskan oleh Rasul-Nya tentang tindak-tanduk manusia di dunia dalam mencapai kehidupan yang sejahtera di dunia dan akhirat. Ketentuan syara' itu terbatas dalam firman Allah dan sabda Rasul. Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam*, (Padang: Angkasa Raya, 1990), h. 17. Atas dasar wacana itulah, para ahli hukum Islam dalam konteks siyasah, berpendirian bahwa *kalâmullâh* dan Sunah Rasul merupakan landasan politik Islam yang harus menjadi acuan bagi setiap

¹ Rega Felix, “Eksistensi Perda Syari'ah dalam Sistem Hukum Nasional”, dalam *Jurnal Rega Felix*, www.wordpress.com, posted 15 Desember 2011, diakses 3 Agustus 2014.

² Topo Santoso, *Membumikan Hukum Pidana, Penegakan Syari'at dalam Wacana dan Agenda*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2008), h. 2.

nilai syariat Islam direalisasikan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara secara harmonis dalam konteks pluralisme sosial. Karena secara politis, syariah adalah sumber nilai yang memberi corak dari dinamika perkembangan politik dan negara yang ideal yang dicita-citakan. Ini berarti suatu keharusan membumikan syariat Islam menghendaki betapa urgennya pemerintahan dalam Islam, yang ditegakkan dengan prinsip-prinsip syariah, yang mencakup nilai-nilai keadilan, kebenaran, kejujuran, dan kesejahteraan masyarakat.⁵

Negara dalam pandangan Islam merupakan otoritas syariah terhadap seluruh manusia, baik terhadap kalangan penguasa maupun terhadap massa rakyat, yang prinsip-prinsipnya dirumuskan oleh Allah yang disampaikan oleh Nabi kepada manusia yang termaktub dalam Alquran dan sunah serta dijabarkan dalam penafsiran-penafsiran ulama, yang secara sosiologis ditegakkan oleh kekuatan-kekuatan yang dipercayai.⁶ Tujuan negara itu adalah mewujudkan kesejahteraan,⁷

diterapkan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Ibn Taimiyah, misalnya, mencuat dengan karyanya "*al-Siyâsah al-Syar'iyah*." Demikian pula dengan tokoh yang lain, seperti al-Mawardi dengan "*Al-Ahkâm al-Sulthâniyah*"nya dan Ibn Jamâ'ah (w. 1333) dengan karyanya "*Tahrîr al-Ahkâm*".

⁵ Abd al-Qadîr Audah, *Al-A'mâl al Kâmilah*, (Beirut: al-Mukhtâr al-Islâmî, 1994), h.120.

⁶ Negara pada dasarnya merupakan organisasi dalam suatu wilayah yang mempunyai kekuasaan tertinggi (*high authority*) yang mengatur dan mengendalikan persoalan-persoalan bersama atas nama masyarakat (*community*). (Roger H. Soltau, *An Introduction to Politics*, (London: Longmans, Green and Co., 1961), h. 1. Lebih khas, bagi setiap muslim, negara itu adalah alat (*agency*) untuk merealisasikan fungsinya sebagai khalifah di muka bumi, untuk mencapai keridhaan Allah kesejahteraan duniawi dan ukhrawi, serta menjadi rahmat bagi sesama manusia dan alam lingkungannya. Kajian tentang "*al-hukûmah al-Islâmiyah*" (format pemerintahan Islam) ini, lebih lanjut diulas dalam Abd al-Qadîr Audah, *al-A'mâl al Kâmilah*, h. 119-135.

⁷ Fazlur Rahman, "*Implementation of the Islamic Concept of State in the Pakistani Milleu*", dalam *Islamic Studies*, (1967), h. 206 dikutip oleh John J. Donohue dan John L. Esposito, *Islam dan Pembaharuan, Ensiklopedi Masalah-Masalah*, terj., (Jakarta: Rajawali Pers, 1991), h. 482-483. Dalam perspektif fikih siyasah, tujuan etis yang menjadikan dasar pendirian sebuah negara adalah penerapan hukum Islam secara utuh. Ini berarti bahwa kekuasaan pemerintah Islam diharapkan mampu meliputi seluruh cara dan segi kehidupan, baik masyarakat maupun perseorangan, dengan aturan yang memenuhi tujuan etika keagamaan masyarakat Islam. Dengan demikian, jika nilai-nilai syari'ah sudah dilaksanakan, maka kesejahteraan universal duniawi dan ukhrawi akan dapat diraih. Abd al-Qadîr Audah, *al-*

akan lebih tepat dikatakan, kesejahteraan masyarakat universal di dunia dan akhirat. Sedangkan ikatan antara penguasa dan rakyat adalah berdasarkan atas dorongan batin, yakni keyakinan kepada Allah dan kehidupan akhirat nanti.

Tugas-tugas suatu negara dalam konsepsi Islam ada dua macam: *pertama*, berupa tugas-tugas yang hanya dimiliki secara khas oleh negara yang konstitusinya berdasar syariah. Tugas ini dirancang agar syariah terpelihara dan tujuan-tujuannya terlaksana apabila peraturan-peraturannya ditaati. Misalnya mengurus pelaksanaan salat jamaah, pendistribusian zakat, melaksanakan hudud, menegakkan keadilan (*al-qadhâ'*), mengawasi pasar (*hisbah*), menangani penyelewengan-penyelewengan di dalam timbangan dan ukuran, kesusilaan dan kesopanan masyarakat, serta melaksanakan jihad untuk memberantas kemunkaran dan kezaliman yang meresahkan masyarakat.⁸

Kedua, tugas-tugas yang juga dimiliki pula oleh negara pada umumnya. Secara historis, ke dalam tugas-tugas ini tercakup tugas-tugas mengangkat kepala negara, menteri, panglima, hakim, dan lain sebagainya; tugas mengawasi dan mengatur lembaga-lembaga hukum; menyelenggarakan pendidikan dan administrasi pemerintahan; tugas di bidang perpajakan dan keuangan; dan tugas-tugas serta fungsi-fungsi lain yang dianggap perlu demi kepentingan masyarakat.⁹

Kepala negara, dalam konsepsi Islam, dipilih berdasarkan kualifikasi dan spesifikasi tertentu. Syarat-syarat dan kualifikasi pokok bagi jabatan kepala negara tersebut, selain memiliki syarat moral dan intelektual, adalah kejujuran (*amânah*); kecakapan atau mempunyai otorisasi dalam mengelola negara dengan pengawasan-pengawasan dari kelompok pemerintahannya (*quwwah*); dan keadilan (*'adâlah*)—sebagai manifestasi kesalehan.¹⁰

⁸ Abd al-Qadîr Audah, *al-A'mâl al Kâmilah*, h. 121 dan Ibn Taimiyah, *al-Siyâsah al-Syar'iyah*, h. 149.

⁹ Ibn Khaldun, *The Muqaddimah: An Introduction to History*, edisi Inggeris terj. Franz Rosenthal, (Princeton: Princeton University Press, 1967), h. 448-65. Bandingkan dengan Abd. al-Qadîr Audah, *al-A'mâl al Kâmilah*, h. 260.

¹⁰ Kualifikasi pokok bagi jabatan kepala negara ini, dalam

Karena itu, format suatu negara yang mengimplementasikan nilai-nilai syariah dalam kehidupan sosial merupakan suatu bentuk tata politik dan kultural dengan prinsip-prinsip yang permanen dan sistem yang dinamis.¹¹ Umat manusia dapat terhindar dari fluktuasi yang tak berkesudahan: dewasa, layu, hancur, dan lahir kembali. Masyarakat dapat menghindari perubahan-perubahan sejarah ini dengan menggunakan dan mentaati sistem sosio-kultural Islam, termasuk subsistem politiknya.

Sketsa Pemikiran dan Dinamika Politik Islam di Indonesia

Politik Islam tidak bisa dilepaskan dari sejarah Islam yang multi interpretatif. Munculnya berbagai mazhab fikih, teologi, dan filsafat Islam menunjukkan bahwa ajaran-ajaran Islam itu multi interpretatif.¹² Watak multi interpretatif ini telah berperan sebagai dasar dari kelenturan Islam dalam sejarah. Selebihnya, hal yang demikian itu juga mengisyaratkan keharusan pluralisme dalam tradisi Islam. Karena itu, sebagaimana dikatakan oleh banyak pihak, Islam tidak bisa dan tidak seharusnya dilihat secara monolitik.

Pada aspek lain, hampir setiap orang Islam percaya akan pentingnya prinsip-prinsip Islam dalam kehidupan politik. Pada saat yang sama, karena sifat Islam yang multi interpretatif itu, tidak pernah ada pandangan tunggal mengenai bagaimana seharusnya Islam dan politik dikaitkan secara pas. Bahkan, sejauh anggapan yang dapat ditangkap dari perjalanan diskursus intelektual dan historisitas pemikiran dan praktik politik Islam, ada banyak pendapat yang berbeda mengenai hubungan Islam dan politik.¹³

al-Qadîr Audah, *al-A' mâl al Kâmilah*, h. 268-76 dan al-Ghazali, *al-Mustazhiri*, (Kairo: Nasr, 1964), h. 68, yang terakhir ini dikutip oleh Zainal A. Ahmad, *Konsepsi Negara Bermoral (Menurut Imam al-Ghazali)*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), h. 267.

¹¹ M.M. Rabi, *The Political Theory of Ibn Khaldun*, (Leiden: E.I.J. Brill, 1967), h. 24-26 dan A. Rahman Zainuddin, *Kekuasaan dan Negara: Pemikiran Politik Ibn Khaldun*, (Jakarta: Gramedia, 1992).

¹² Telaah historis-sosiologis yang panjang mengenai hal ini dapat ditemukan. Antara lain, dalam Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam: Conscience and History in a World of Civilization*, Volume I-III, (Chicago: University of Chicago Press, 1974).

¹³ Lihat: E.I.J. Rosenthal, *Islam in the Modern National State*, (London: George Allen and Unwin, 1966) dan M. M. Rabi, *The Political Theory of Ibn Khaldun*, (Leiden: E.I.J. Brill, 1967).

Secara garis besar, dewasa ini ada beberapa spektrum pemikiran politik Islam yang berbeda. Sementara sama-sama mengakui pentingnya prinsip-prinsip Islam dalam setiap aspek kehidupan, keduanya mempunyai penafsiran yang jauh berbeda atas ajaran-ajaran Islam dan kesesuaiannya dengan kehidupan modern dan aplikasinya dalam kehidupan nyata.

Pada ujung satu spektrum, beberapa kalangan Islam beranggapan bahwa Islam harus menjadi dasar negara; bahwa syariah harus diterima sebagai konstitusi negara; bahwa kedaulatan politik ada di tangan Tuhan; bahwa gagasan tentang negara bangsa (*nation-state*) bertentangan dengan konsep *ummah* yang tidak mengenal batas-batas politik atau kedaerahan; dan bahwa sementara mengakui prinsip *syûrâ* (musyawarah), aplikasi prinsip itu berbeda dengan gagasan demokrasi yang dikenal dalam diskursus politik modern dewasa ini. Dengan kata lain, dalam konteks pandangan semacam ini, sistem politik modern—di saat banyak negara Islam yang baru merdeka telah mendasarkan bangunan politiknya—diletakkan dalam posisi yang berlawanan dengan ajaran-ajaran Islam.

Pada ujung spektrum yang lain, beberapa kalangan Islam lainnya berpendapat bahwa Islam tidak meletakkan suatu pola baku tentang teori negara atau sistem politik yang harus dijalankan oleh umatnya. Menurut aliran pemikiran ini, bahkan istilah negara (*daulah*) pun tidak dapat ditemukan dalam Alquran. Meskipun terdapat berbagai ungkapan dalam Alquran yang merujuk atau seolah-olah merujuk kepada kekuasaan politik dan otoritas, akan tetapi ungkapan-ungkapan ini hanya bersifat insidental dan tidak ada pengaruhnya bagi teori politik. Bagi mereka, jelas bahwa Alquran bukanlah buku tentang ilmu politik.

Meski demikian, pendapat ini juga mengakui bahwa Alquran mengandung nilai-nilai dan ajaran-ajaran yang bersifat etis mengenai aktifitas sosial dan politik umat manusia. Ajaran-ajaran

Watt, *Islamic Political Thought*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1960), Qamaruddin Khan, *Political Concepts in the Quran*, (Lahore: Islamic Book Foundation, 1982), Muhammad Asad, *The Principles of State and Government in Islam*, (Berkeley: University of California Press, 1962).

ini mencakup prinsip-prinsip tentang “keadilan, kesamaan, persaudaraan, dan kebebasan”. Untuk itu, bagi kalangan yang berpendapat demikian, sepanjang negara berpegang kepada prinsip-prinsip seperti itu, maka mekanisme yang diterapkannya adalah sesuai dengan ajaran-ajaran Islam.

Selain kategori general di atas, ada sementara kalangan yang menilai bahwa di Indonesia ada beberapa *mainstream* (arus utama) pemikiran politik Islam. Arus utama ini dimaksudkan sebagai kategori analitik, karena itu tidak terlalu menunjukkan perbedaan absolut antara ide-ide dan orientasi-orientasi dalam kerangkanya.

Arus pertama dapat disebut formalistik/skripturalistik. Istilah ini dimaksudkan untuk mengacu pada bentuk pemikiran mereka yang mempertahankan pelaksanaan yang ketat dari bentuk-bentuk Islam yang formal. Orientasi politik formalistik di satu pihak menunjukkan bahwa kulturalisasi Islam harus ditransformasikan ke dalam politisasi, yang kemudian memunculkan simbolisme Islam. Pemeliharaan secara formalis atas otentisitas bahasa wahyu bukan saja menunjukkan ikatan yang kuat pada skripturalisme-tradisionalis, di samping mempertahankan kecenderungan fundamentalis untuk menekankan konsep skriptural Islam, walaupun tanpa dibarengi kesesuaian dengan bentuk-bentuk lembaga dan ide-ide modern.

Formalisme Islam nampak menggabungkan penafsiran literal atas kitab suci. Sama-sama menekankan skripturalisme tradisional di satu pihak, dan pihak lain menekankan kecenderungan fundamentalis yang menekankan konsep skriptural Islam, walaupun bukan dalam pengertian konsep-konsep syariah yang dapat dipahami secara tradisional. Namun demikian, tidak sesuai dengan bentuk-bentuk dari ide-ide dan lembaga-lembaga modern.

Beberapa unsur dari formalisme Islam moderat terlihat misalnya dalam ide-ide intelektual universalis. Pengelompokan ini memasukkan Amien Rais ke dalam kelompok universalis. Di samping Amien, Jalaluddin Rakhmat dan AM. Saefuddin termasuk ke dalamnya. Universalisme Islam mendukung pandangan bahwa hakikat Islam adalah universal dan menyeluruh. Pemikiran-pemikiran

universal cenderung menekankan kedaulatan Ilahi dalam prinsip tauhid yang menurut mereka membantu membebaskan manusia dari kekuasaan-kekuasaan non Ilahi. Untuk membuat Islam sebagai kekuatan pembebas, kaum universalis melihat perlunya Islam yang dilembagakan. Menekankan keniscayaan adanya lembaga-lembaga sebagai badan formal untuk melaksanakan prinsip-prinsip Islam merupakan sifat dasar dari formalisme Islam.

Di samping itu, ada pula arus yang cenderung menekankan pentingnya tingkat makna substansial tertentu sambil menolak bentuk-bentuk pemikiran formalistik. Karena itu, arus ini dapat disebut substantivistik. Istilah ini dimaksudkan untuk menunjukkan orientasi politik mereka yang menekankan tuntutan manifestasi substansial nilai-nilai Islam dalam aktifitas politik, bukan sekedar manifestasinya yang formal, baik dalam ide-ide maupun kelembagaannya. Bagi pendukung orientasi ini, yang lebih penting adalah eksistensi intrinsik ajaran-ajaran Islam dalam arena politik Indonesia, dan untuk mendorong Islamisasi perlu dilakukan kulturalisasi, yaitu penyiapan landasan budaya, menuju terwujudnya masyarakat Indonesia modern.

Gagasan-gagasan bagi penekanan Islamisasi budaya telah diperjuangkan oleh mereka yang dikenal sebagai pemikir-pemikir *indigenis* (pemikir yang menekankan pentingnya memperhatikan unsur-unsur pribumi atau lokal dalam memahami Islam), yang telah berupaya memperhatikan cita-cita Islam bagi budaya nasional Indonesia, yang membedakan secara jelas antara Islam dan negara. Salah seorang pencetus *indigenisme* adalah Abdurrahman Wahid, tokoh NU, yang ketika pada awal tahun 80-an terkenal karena gagasannya tentang “pribumisasi Islam” dalam menghadapi kultur Indonesia. Ide ini didasarkan pada postulat pluralisme masyarakat Indonesia, di mana Islam hanya berfungsi sebagai salah satu faktor komplementer bagi bangsa Indonesia secara keseluruhan. Dalam hubungan ini, penting bagi umat Islam mengembangkan kesadaran kebangsaan. Karena menurutnya, atas dasar kesadaran ini negara Indonesia didirikan.

Arus utama lainnya dewasa ini adalah Islam Liberal. Istilah Islam Liberal pertama kali

dikemukakan oleh Asaf Ali Asghar Fyze (India, 1899-1981). Inti utama dari pemikiran Islam Liberal, menurut hasil penelitian Leonard Binder, Alquran itu bahasa wahyu namun demikian makna dan esensi wahyu bukanlah hal yang bersifat verbal. Sehingga untuk mendapatkan makna wahyu tidak terbatas pada kata-kata yang terungkap dalam Alquran, dan untuk memahaminya melalui usaha yang didasarkan kata-kata, tetapi penafsirannya dapat melampauinya sehingga menemukan arti sebenarnya.

Maraknya gagasan Islam Liberal di Indonesia—yang menurut Fauzan al-Anshari merupakan kelanjutan petualangan pemikiran Nurcholis Madjid¹⁴—sebagai alternatif wacana Islam, merupakan konsekuensi penolakan terhadap politisasi agama, seiring dengan berkembangnya gerakan Islam “militan” dan politisasi agama. Penegakan syariah Islam misalnya, kasus penerapan hukum rajam pada anggota Laskar Jihad yang dilakukan oleh kelompok itu sendiri merupakan indikasi menguatnya gerakan Islam militan¹⁵ dan adanya keinginan untuk memasukkan syariat Islam ke dalam UUD dalam proses amandemen UUD 1945. Kehadiran Islam Liberal juga merupakan protes dan perlawanan terhadap dominasi Islam ortodoks.

Dalam hubungan Islam dan negara, bagi Islam Liberal urusan negara adalah semata-mata urusan duniawi manusia. Tak ada ketentuan atau kewajiban dari ajaran Islam secara spesifik tentang bentuk pemerintahan manusia.¹⁶ Argumen lainnya adalah Nabi tak pernah menyatakan secara tegas bahwa sebuah sistem pemerintahan haruslah memiliki pola politik tertentu. Hubungan Islam dan negara menurut pandangan ini adalah bahwa Islam tidak secara jelas mengungkap masalah konsep negara, dan urusan negara adalah urusan duniawi serta tidak diatur oleh agama.

Berseberangan dengan ini, kelompok Islam Literal jelas keberatan dengan pandangan ini. Kelompok Islam Liberal ditandaskan tidak melihat realitas sejarah. Dalam pandangan Islam Literal,

sejak berdirinya negara Madinah yang memiliki konstitusi tertulis pertama di dunia (piagam Madinah), Nabi Muhammad saw sudah bertindak sebagai kepala negara, yang selain mengangkat pejabat-pejabat negara juga menjalankan hukum-hukum (syariat) Islam terhadap seluruh warga negara. Realitas di Indonesia juga begitu banyak syariat Islam yang sudah diatur oleh negara, seperti UU Perkawinan, UU Peradilan Agama, UU Pokok Perbankan, UU Zakat, UU Haji, dan sebagainya. Begitu pula kemunculan gerakan-gerakan militan Islam di Indonesia, seperti Laskar Jihad, FPI, dan Hizbut Tahrir yang menguat, bisa dimaknai sebagai partisipasi mereka untuk terlibat merebut simpati publik.

Reposisi Perda Syariah dalam Sistem Hukum Nasional

Mengacu kepada prinsip otonomi *internal right self determination*, yang dimaknai sebagai hak daerah untuk memutuskan nasibnya sendiri dan mengurus secara internal urusan di daerahnya, maka daerah mempunyai otoritas untuk mengatur sendiri urusan rumah tangganya, termasuk dalam kewenangan membentuk peraturan daerah.¹⁷ Berdasarkan pasal 18 B UUD yang mengakui adanya pengakuan terhadap kekhususan daerah, maka menjadi dasar konstitusional dari pemberlakuan otonomi khusus. Misalnya, otonomi khusus daerah Aceh, yang berimplikasi bagi adanya kekhususan yang sangat istimewa karena dapat menerapkan sistem hukum sendiri yang berbeda dengan penerapan syariat Islam di daerah lain pada umumnya. Dalam sistem hukum nasional, semua komponen hukum yang ada itu harus mencapai suatu kesatuan tujuan hukum nasional, tidak dibenarkan ada yang menyimpang dari tujuan hukum nasional tersebut. Sistem Hukum Nasional pada NKRI berdasarkan pada Pancasila dan UUD 1945, dan setiap bidang hukum merupakan bagian dari sistem hukum nasional. Dengan demikian, Pancasila merupakan dasar negara RI sekaligus sumber hukum dan untuk mencapainya dilakukan dalam kerangka UUD 1945.¹⁸

¹⁴ Fauzan al-Anshary, *Koreksi atas Tafsir Liberal Syari'at Islam*, Republika, 31 Agustus 2001.

¹⁵ Gatra, No. 24, April 2001.

¹⁶ Luthfi As-Syaukani, *Pengantar Wajah Islam Liberal di Indonesia* (Jakarta: Al-Furqan, 2002), 10.

¹⁷ Rega Felix, “Eksistensi Perda Syari'ah dalam Sistem Hukum Nasional”, dalam *Jurnal Rega Felix*, www.wordpress.com, posted 15 Desember 2011, diakses 3 Agustus 2014.

¹⁸ Rega Felix, “Eksistensi Perda Syari'ah dalam Sistem Hukum Nasional”, dalam *Jurnal Rega Felix*, www.wordpress.com, posted 15 Desember 2011, diakses 3 Agustus 2014.

Menoleh pada hakikat makna sila pertama dari Pancasila, sebenarnya berpangkal kepada keyakinan bahwa alam semesta dengan segala hal yang ada di dalamnya, sebagai suatu keseluruhan yang terjalin secara harmonis diciptakan oleh Tuhan Yang Maha Esa (YME), termasuk manusia diciptakan oleh Tuhan YME. Manusia berasal dari Tuhan dan tujuan akhir dari kehidupan adalah untuk kembali kepada sumber asalnya. Karena itu, bertakwa dan mengabdikan kepada Tuhan menjadi kewajiban manusia. Manusia berkewajiban menjalankan setiap perintah-perintah Tuhan YME. Dalam pandangan Islam, kewajiban warga negara sebagai seorang Muslim merupakan tanggungjawabnya untuk patuh terhadap syariat Islam, sedangkan bagi non muslim berkewajiban untuk menghormatinya. Karena itu, ia harus patuh terhadap hak dan kewajiban masing-masing secara pribadi, dan pemerintah berkewajiban untuk menegakkan aturan-aturan tersebut agar syariat Islam yang merupakan dambaan seluruh masyarakat dapat berjalan sebagaimana diharapkan. Tujuan terpenting dari dimensi kesalehan sosial dalam Islam ialah supaya umat secara organisatoris berusaha menegakkan dan melaksanakan yang makruf dan mencegah serta menghancurkan kemunkaran (*al amr bi al-ma'rûf wa al-nahy 'an al-munkar*). Penerapan syariat Islam dari sudut pandang ini dapat dikatakan sebagai konkretisasi dari sila pertama Pancasila yaitu menjalankan perintah-perintah Tuhan YME dengan penuh ketaatan.¹⁹

Implementasi sila pertama dari Pancasila itu harus tetap memperhatikan asas-asas lain dalam Pancasila seperti asas semangat kerukunan, asas kepatutan, dan asas keselarasan. Penerapan perda syariah, dengan demikian, harus tetap menjaga keharmonisan sistem hukum nasional yang berdasar pada Pancasila dan UUD 1945. Ini berarti, pelaksanaan syariat Islam di Aceh maupun perda-perda bernuansa syariah di daerah lainnya mesti dalam kerangka NKRI. Pembentukan perda syariah, baik secara materiil maupun formil tetap mengacu pada peraturan perundang-undangan nasional. Dengan demikian, perda syariah tersebut mempunyai kedudukan di dalam sistem hukum

nasional. Dalam proses pembentukan perda syariah tersebut harus selalu memperhatikan perundang-undangan nasional, penerapan asas-asas dalam syariat Islam itu dapat diterapkan secara eklektis, dalam artian harus dipilah-pilah nilainya yang tidak bertentangan dengan UUD 1945 dan perundang-undangan lainnya. Penerapan perda syariah itu jangan sampai menyebabkan ketidakteraturan sistem hukum nasional yang jauh dari tujuan hukum nasional sehingga berdampak bagi disintegrasi dari kesatuan negara RI.

Dalam pasal 7 ayat (1) Undang-undang No. 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan dijelaskan mengenai jenis dan hierarki peraturan perundang-undangan terdiri atas:

- a. Undang-undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945
- b. Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat
- c. Undang-undang/Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang
- d. Peraturan Pemerintah
- e. Peraturan Presiden
- f. Peraturan Daerah Provinsi
- g. Peraturan Daerah Kabupaten/Kota.

Akseptabilitas peraturan perundang-undangan negara terhadap keberadaan hukum syariah memerlukan format atau bentuk hukum tertentu yang disepakati bersama, dimana Peraturan Daerah merupakan peraturan untuk melaksanakan aturan hukum di atasnya, dan menampung kondisi khusus dari daerah yang bersangkutan. Mengacu pada prinsip *lex superiore derogat lex infirioe*, maka secara hirarkis peraturan perundang-undangan yang tingkatannya di bawah tidak boleh bertentangan dengan peraturan yang tingkatannya lebih tinggi.²⁰

Dengan demikian, penerapan perda syariah berdasarkan prinsip otonomi khusus dapat dilakukan selama berada dalam kerangka sistem hukum nasional yang berdasarkan Pancasila dan UUD 1945. Dalam pembentukan perda syariah dapat menerapkan syariat Islam itu secara eklektis

²⁰ Aulia Rahmat, *Reaktualisasi Nilai Islam dalam Budaya Minangkabau Melalui Kebijakan Desentralisasi*, <http://www.>

ke dalam perda tersebut dengan memperhatikan perundang-undangan nasional yang berlaku.

Perda Syariah dan Religiusitas Umat di Indonesia

Pasca reformasi politik di Indonesia tampak banyak respons dan jawaban pemerintah terhadap desakan arus demokratisasi dan reformasi sistem hukum di Indonesia, antara lain lahir Undang-undang Nomor 32 Tahun 2004 tentang Pemerintahan Daerah. Selaras dengan itu, mulai bermunculan inisiatif-inisiatif di beberapa daerah di Indonesia untuk mengembangkan potensi daerah, mulai dari hingar-bingar pemilihan kepala daerah hingga membentuk corak dan identitas daerah masing-masing.²¹ Regulasi otonomi daerah memberi peluang dan harapan bagi tumbuhnya gagasan, kreativitas, dan kebebasan untuk mengembangkan potensi daerah.²² Tampak implikasi yang real pada beberapa Kota, Kabupaten, dan Provinsi di Indonesia sebagai akses dari kebijakan desentralisasi tersebut, terutama penduduknya yang mayoritas beragama Islam, menghendaki penerapan syariat Islam secara formal untuk dituangkan dalam peraturan daerah, selain juga sebagai suatu bentuk resistensi nilai-nilai luhur yang sesuai dengan kultur, yang hidup dalam masyarakat dalam menghadapi tantangan zaman.

Dalam perkembangan di beberapa daerah lahir beberapa peraturan daerah yang mengatur beberapa aspek dari ajaran Islam, yang sering diungkapkan sebagai perda bernuansa syariah. Paling tidak, sudah banyak kabupaten dan kota di Indonesia yang telah menerapkan perda tersebut, di samping beberapa kabupaten dan kota yang lain sedang menyiapkan draft yang serupa, yang sedang digodok oleh badan eksekutif dan legislatif daerah tersebut.²³

Untuk meningkatkan aspek religiusitas umat,

kehadiran perda yang bermuatan syariah ini terasa makin signifikan. Implementasi perda syariah di beberapa daerah di Indonesia turut memicu tumbuhnya kesadaran masyarakat Islam akan pengamalan agamanya.

Pada aspek lain, legalisasi Islam di tengah ruang publik melalui perda-perda syariah mengindikasikan Islam dapat tampil lebih ekspresif. Misalnya, di sebagian daerah lahir perda mengenai kewajiban berbusana muslim dan muslimah bagi umat Islam dan perda mengenai kewajiban baca Alquran. Motivasi lahirnya perda ini tidak terlepas dari kuatnya pengaruh teori *receptie a contrario*.²⁴ Dalam teori ini, dapat dipahami bahwa berlakunya syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya, karena setiap muslim diwajibkan untuk mengamalkan

²⁴ *Debatable* tentang persoalan ini sebenarnya mengacu pada kompleksitas perbincangan dalam teori mengenai dominasi dan otoritas suatu regulasi, yang bahkan sudah berkembang sejak zaman kolonial Belanda, yaitu teori *receptie in complexu*, teori *receptie*, dan *receptie a contrario*. Teori *receptie in complexu* dikemukakan oleh Van den Berg dan Salomon Keyzer, yang menyatakan bahwa syari'at Islam secara keseluruhan berlaku bagi pemeluk-pemeluknya. Ratno Lukito, *Pergumulan Hukum Islam dan Adat di Indonesia*, (Jakarta: INIS, 1996), h. 44 dan lihat juga: Sajuti Thalib, *Receptio A Contrario* (Jakarta: Academica, 1980), h. 5-7. Implikasi dari teori ini, maka Pemerintah Hindia Belanda pada tahun 1882 mendirikan Peradilan Agama yang ditujukan kepada warga masyarakat yang beragama Islam.

Dalam perkembangannya, teori *receptie in complexu* ini ditentang oleh van Vollenhoven, Ter Haar, dan Snouck Hurgronje sebagai penggagas teori baru yaitu teori *receptie*, yang menandakan bahwa hukum Islam dapat diberlakukan selama tidak bertentangan dengan hukum adat. Dalam teori ini, untuk berlakunya hukum Islam harus diresepsi (diterima) terlebih dahulu oleh hukum adat. Ratno Lukito, *Pergumulan Hukum Islam...*, h. 43; Snouck Hurgronje, *Kumpulan Karangan Snouck Hurgronje IV*, terj. (Jakarta: INIS, 1996); Snouck Hurgronje, *Aceh, Rakyat dan Adat Istiadatnya*, terj. (Jakarta: INIS, 1996); Snouck Hurgronje, *Islam di Hindia Belanda*, terj. (Jakarta: Bhratara Karya Aksara, 1983), Cet. ke-2; Lihat juga dalam Van Vollenhoven, *Het Adatrecht Van Nederlandsch-Indie* (Leiden: E.J. Brill, 1931). Munculnya teori ini secara berurutan tampak juga sebagai sebuah hasil refleksi terhadap eksistensi kolonialisasi Belanda di Indonesia.

Debatable berikutnya sebagai kontra terhadap teori *receptie*, muncul teori *receptie a contrario* yang digagas oleh Sajuti Thalib. Lahirnya teori ini sebenarnya merupakan pengembangan dari teori Hazairin, yang secara substantif menyatakan bahwa hukum yang berlaku bagi rakyat adalah hukum agamanya, lihat: Hazairin, *Tujuh Serangkai tentang Hukum*, (Jakarta: Tintamas Indonesia, 1974). Atas dasar itu, hukum adat dapat berlaku kalau tidak bertentangan dengan hukum Islam. Selain terhadap perkembangan Peradilan Agama, teori *receptie a contrario* Sajuti Thalib dan Hazairin semakin kuat pengaruhnya terhadap dinamika formalisasi hukum Islam di Indonesia. Lihat, misalnya, Ratno Lukito, *Receptio A Contrario* (Jakarta: Academica, 1980).

²¹ Nelti Anggraini, *Membaca Partisipasi Publik dalam Mendorong Lahirnya Produk Undang-undang Berdimensi Agama di Sumatera Barat*, dalam <http://www.neltianggraini.blogspot.com>, posted 13 April 2011, diakses 5 Juli 2014.

²² Sudarsono Hardjosoekarto, *Hubungan Pusat dan Daerah dalam Kerangka Kebijakan Desentralisasi dan Otonomi Daerah*, dalam <http://www.downloadjournal.blogspot.com>, 03/03/2008, diakses 3 Mei 2014.

ajaran Islam secara *kaffah*, dan tidak ada paksaan dan kewajiban bagi penganut agama lain untuk mengikuti hukum yang bukan hukum agama mereka. Konsekwensi logis dari penerapan teori *receptie a contrario* adalah adanya personalitas keagamaan.²⁵

Perda syariah sebagai bagian dari peningkatan religiusitas umat, dalam dinamika peraturan daerah, dapat diklasifikasikan kepada empat kategori berdasarkan substansi yang diatur dalam perda tersebut.²⁶ *Pertama*, perda yang terkait isu moralitas masyarakat secara umum. Perda dalam kategori ini antara lain, perda anti pelacuran dan perzinahan. Perda kategori ini, sering juga disebut perda anti kemaksiatan.

Kedua, perda yang mengatur tentang model dan tata cara berpakaian (*fashion*). Perda kategori ini, misalnya perda tentang keharusan berbusana muslim dan muslimah di tempat-tempat tertentu. Perda *fashion* ini tampak sangat tipikal Islam, sehingga orang mudah mengidentifikasinya sebagai perda syariah.

Ketiga, perda yang menyangkut keterampilan beragama, seperti keharusan bisa baca tulis Alquran. Dalam sebagian perda ini, diatur keterampilan baca tulis Alquran tersebut dimasukkan dalam syarat nikah.

Keempat, perda yang terkait persoalan pemungutan dana sosial dari masyarakat. Misalnya, perda yang mengatur tentang zakat, infak, dan sedekah.

Pada sisi lain, kemunculan perda-perda bernuansa syariah dalam peningkatan religiusitas umat, dari aspek muatan materinya perda syariah dikategorikan kepada tiga isu sentral.²⁷ *Pertama*, perda menyangkut masalah sosial, seperti pelacuran, minuman keras, dan kriminalitas. *Kedua*, perda terkait masalah keterampilan atau ketertiban beragama, seperti baca Alquran dan salat berjamaah. *Ketiga*, perda terkait cara

berpakaian atau berbusana, seperti keharusan mengenakan jilbab dan berpakaian menutup aurat.

Munculnya perda syariah ini berdampak pada peningkatan religiusitas umat. Ditinjau dari isu yang melatarbelakanginya, perda syariah memberi solusi di tengah masyarakat yang mengalami distorsi nilai-nilai religius. Meskipun, bagi kalangan tertentu dari sebagian elit politik di daerah, situasi ini ditarik menjadi komoditas politik yang *marketable*.

Perda Syariah dalam Perspektif Sosial Budaya di Sumatera Barat

Peraturan daerah bernuansa syariah di Sumatera Barat muncul selalu dikaitkan dengan faktor sosial budaya masyarakat Minangkabau, yang terkenal dengan falsafah “*adat basandi syara’, syara’ basandi Kitabullah*.” Ajaran Islam sangat kuat dan jalin berkelindan dengan kultur masyarakat Minang. Konsistensi masyarakat Minang juga tampak dalam melaksanakan dan mematuhi ketentuan adat Minangkabau tersebut.

Aspirasi masyarakat tentang penerapan syariat Islam di jalur politik dalam bentuk perda ini, kadangkala muncul persepsi yang berbeda dari yang diinginkan masyarakat. Dalam aspirasi dan persepsi masyarakat umum, penegakan syariat Islam dimaksudkan pelaksanaan ajaran-ajaran agama secara maksimal, dengan pendekatan kultural substansial. Sementara itu, bagi sebagian elit di daerah, penegakan syariat Islam dalam bentuk perda lebih menjadi sarana sosialisasi dan komoditas politik yang layak jual.

Ditinjau dari perspektif politik, isu penerapan syariat Islam pada masyarakat Minangkabau merupakan salah satu lahan empuk yang bisa dimanfaatkan sebagai jalan untuk mengambil hati dan kepercayaan publik. Proses pembahasan *legal draft* kristalisasi nilai-nilai syariah dalam ketentuan hukum positif ini mengalami proses panjang dan berkelanjutan. Peranan pemerintah dalam mewujudkan dan melaksanakan ketentuan ini, sedikit banyak kadangkala menimbulkan beberapa hal yang kontroversial bagi sebagian masyarakat.²⁸

Munculnya perda syariah ini di Sumatera

²⁵ Aulia Rahmat, *Reaktualisasi Nilai Islam...*, h. 23.

²⁶ Rumadi, *Empat Kategori Perda Agama*, dalam <http://www.rumadi.google.com>., posted 28/12/2009, diakses 11 November 2014.

²⁷ Ahmad Suaedy, *Perda Bernuansa Agama dan Masa Depan Demokrasi Indonesia, Sebuah Sketsa*, <http://www.ahmadsuaedy.google.com>., posted 28/12/2009, diakses 18

²⁸ Aulia Rahmat, *Reaktualisasi Nilai Islam...*, h. 23.

Barat sudah barang tentu bersinggungan dan mempunyai hubungan yang erat dengan kepentingan yang hendak diakomodir daerah ini. Kemunculan Perda bernuansa syariah menjadi sangat menarik untuk dicermati, karena terkait substansi dari ide-ide utama yang memunculkan Perda tersebut. Perda sebagai sebuah kebijakan publik tidak dapat dilepaskan dari sebuah proses politik yang—dapat saja—dilatar belakangi oleh idealisasi pembuat kebijakan politik.²⁹ Pembentukan produk hukum lahir dari pengaruh kekuatan politik melalui proses politik dalam institusi negara yang mempunyai otoritas politik.

Di beberapa daerah kabupaten dan kota di Sumatera Barat, muncul beberapa perda yang terkait soal moralitas dan keagamaan. Berdasarkan muatan hukumnya dapat diklasifikasikan sebagai berikut: ³⁰

1. Perda yang terkait dengan *fashion* dan mode pakaian
Perda Kabupaten Pasaman Nomor 22 Tahun 2003, Perda Kabupaten 50 Kota Nomor 5 Tahun 2003, Perda Kabupaten Sawahlunto/Sijunjung Nomor 2 Tahun 2003, Perda Kabupaten Agam Nomor 6 Tahun 2005, Perda Kabupaten Pesisir Selatan Nomor 4 Tahun 2005.
2. Perda yang terkait dengan keterampilan beragama
Perda Kabupaten 50 Kota Nomor 6 Tahun 2003, Perda Kabupaten Sawahlunto/Sijunjung Nomor 1 Tahun 2003, Perda Kota Padang Nomor 6 Tahun 2003, Perda Kabupaten Pasaman Nomor 21 Tahun 2003, Perda Kabupaten Pesisir Selatan Nomor 8 Tahun 2004 dan Perda Kabupaten Agam Nomor 5 Tahun 2005. Selain itu, ada juga Perda

Provinsi Sumatera Barat No. 7/ 2005 tentang pandai baca tulis Alquran dan instruksi Walikota Padang nomer 451. 422/ Binsos. III/2005 tentang pelaksanaan wirid remaja, didikan subuh, dan anti togel/ narkoba serta berpakaian muslim/ muslimah bagi murid/ siswa SD/ MI/ SLTP/MTS dan SLTA/SMK/MA di Kota Padang.

3. Perda tentang Zakat

Perda Kota Solok Nomor 13 Tahun 2003, Perda Kabupaten Solok Nomor 13 Tahun 2003, Perda Kabupaten Pesisir Selatan Nomor 31 Tahun 2003, Perda Kabupaten 50 Kota Nomor 26 Tahun 2003 dan Perda Kota Bukittinggi Nomor 29 Tahun 2004, dan Perda Kota Padang Panjang Nomor 7 Tahun 2008.

4. Berkaitan dengan Moralitas

Perda Kota Bukittinggi Nomor 20 Tahun 2003, Perda Kabupaten Padang Pariaman Nomor 2 Tahun 2004, Perda Kota Solok Nomor 6 Tahun 2005, Perda Kabupaten Pesisir Selatan Nomor 4 Tahun 2006 dan Perda Kota Padang Panjang Nomor 3 Tahun 2004.

Penutup

Untuk meningkatkan aspek religiusitas umat, kehadiran perda yang bermuatan syariah ini terasa makin signifikan. Implementasi perda syariah di beberapa daerah di Indonesia turut memicu tumbuhnya kesadaran masyarakat Islam akan pengamalan agamanya. Munculnya perda syariah ini berdampak pada peningkatan religiusitas umat.

Ditinjau dari isu yang melatarbelakanginya, perda syariah memberi solusi di tengah masyarakat yang mengalami distorsi nilai-nilai religius. Meskipun, bagi kalangan tertentu dari sebagian elit politik di daerah, situasi ini ditarik menjadi komoditas politik yang *marketable*. Pada aspek lain, legalisasi Islam di tengah ruang publik melalui perda-perda syariah mengindikasikan Islam dapat tampil lebih ekspresif.

Dalam proses pembentukan perda syariah tersebut, harus selalu memperhatikan perundang-undangan dan penerapan asas-asas dalam syariat Islam yang dapat diterapkan secara eklektis, dalam artian harus dipilah-pilah nilainya sehingga tidak bertentangan dengan Pancasila, UUD 1945, dan

²⁹ Hamdan Zoelva, *Hukum dan Politik dalam Sistem Hukum Indonesia*, dalam <http://hamdanzoelva.wordpress.com/hukum-dan-politik-dalam-sistem-hukum-indonesia/> /html, posted 20/02/2008, diakses 20 Oktober 2014.

³⁰ Nelti Anggraini, *Membaca Partisipasi Publik dalam Mendorong Lahirnya Produk Undang-undang Berdimensi Agama di Sumatera Barat*, dalam <http://neltianggraini.blogspot.com/>, akses tanggal 23 April 2011, dikutip dari Aulia Rahmat, *Reaktualisasi Nilai Islam...*, h. 8. Lihat juga: Makmur Syarif, *Dinamika Hukum Islam di Sumatera Barat*, makalah, dalam Seminar Nasional Hukum Islam dan Perubahan Sosial Fakultas Syari'ah IAIN Imam Bonjol Padang, Grand Sari Hotel, 20

peraturan perundang-undangan lainnya. Karena Perda syariah mempunyai kedudukan di dalam sistem hukum nasional, maka penerapannya jangan sampai menyebabkan ketidakteraturan sistem hukum nasional, yang jauh dari tujuan hukum sehingga berdampak bagi disintegrasi kesatuan negara RI.

Akseptabilitas peraturan perundang-undangan negara terhadap keberadaan hukum syariah memerlukan format atau bentuk hukum tertentu yang disepakati bersama, dimana Peraturan Daerah merupakan peraturan untuk melaksanakan aturan hukum di atasnya, dan menampung kondisi khusus dari daerah yang bersangkutan. Mengacu pada prinsip *lex superiore derogat lex infirioe*, maka secara hirarkis peraturan perundang-undangan yang tingkatannya di bawah tidak boleh bertentangan dengan peraturan yang tingkatannya lebih tinggi

Pustaka Acuan

- Ahmed, Akbar S. & Hastings Donnan, *Islam, Globalization, and Postmodernity*, London: Routledge, 1994.
- Anggraini, Nelti, *Membaca Partisipasi Publik dalam Mendorong Lahirnya Produk Undang-undang Berdimensi Agama di Sumatera Barat*, dalam <http://www.neltianggraini.blogspot.com>., posted 13 April 2011, diakses 5 Juli 2014.
- Asad, Muhammad, *The Principles of State and Government in Islam*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1961.
- Ash-Shiddieqy, TM. Hasbi, *Syari'at Islam Menjawab Tantangan Zaman*, Jakarta: Bulan Bintang, 1966.
- Ash-Shiddieqy, TM. Hasbi, *Fikih Islam, Mempunyai Daya Elastis, Lengkap, Bulat, dan Tuntas*, Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- As-Syaukani, Luthfi, *Pengantar Wajah Islam Liberal di Indonesia*, Jakarta: JIL, 2002
- Benson, Purnell Handy, *Religion in Contemporary Culture*. New York: Harper and Brothers, 1960.
- Effendy, Edy A. (ed.), *Dekonstruksi Islam, Mazhab Ciputat*. Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1999.
- Efrinaldi, *Fikih Siyasah, Dasar-dasar Pemikiran Politik Islam*. Jakarta: Granada Press, 2007.
- Efrinaldi, *Rekonstruksi Pemikiran Politik Islam*. Jakarta: Citra Publika Press, 2008.
- Esposito, John L., *The Islamic Threat: Myth or Reality?*, terj. Alwiyah Abdurrahman, Bandung: Mizan, 1994.
- Felix, Rega, "Eksistensi Perda Syari'ah dalam Sistem Hukum Nasional", dalam *Jurnal Rega Felix*, www.wordpress.com., posted 15 Desember 2011, diakses 3 Agustus 2014.
- Fromm, Erich, *Escape from Freedom*, London: Routledge and Kegan Paul, 1942
- Hardjosoekarto, Sudarsono, *Hubungan Pusat dan Daerah dalam Kerangka Kebijakan Desentralisasi dan Otonomi Daerah*, dalam <http://www.downloadjournal.blogspot.com>., 03/03/2008, diakses 3 Mei 2014.
- Hodgson, Marshall G.S., *The Venture of Islam: Conscience and History in a World of Civilization*, Volume I-III, Chicago: University of Chicago Press, 1974.
- Hurgronje, Snouck, Aceh, *Rakyat dan Adat Istiadatnya*, terj. Jakarta: INIS, 1996.
- Hurgronje, Snouck, *Kumpulan Karangan Snouck Hurgronje IV*, terj. Jakarta: INIS, 1996.
- Khan, Qamaruddin, *Political Concepts in the Quran*, Lahore: Islamic Book Foundation, 1982.
- Khathīb, Muhammad 'Ajjāj al-, *Al-Sunnah Qabla al-Tadwīn*, Mesir: Maktabah Wahbah, 1963.
- Lewis, Bernard, *The Political Language of Islam*, London: The University of Chicago Press, 1988.
- Lukito, Ratno, *Pergumulan Hukum Islam dan Adat di Indonesia*, Jakarta: INIS, 1996.
- Madjid, Nurcholish, *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan, 1987.
- Mahzar, Armahedi, *Integralisme, Sebuah Rekonstruksi Filsafat Islam*, Bandung: Pustaka, 1983.
- Nasution, Harun, *Teologi Islam, Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 1986.
- Rahman, Fazlur, *Major Themes of the Qur'an*. Minneapolis-Chicago: Biblioteca Islamica, 1980.
- Rahman, Fazlur, "Toward Reformulating the Methodology of Islamic Law", dalam *International Law and Politics*, vol. 12, 1972.
- Rahman, Fazlur, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago: Chicago University Press, 1980.
- Rahman, Fazlur, *Islamic Methodology in History*,

- Karachi: Institute of Islamic Research, 1965
- Rahmat, Aulia, *Reaktualisasi Nilai Islam dalam Budaya Minangkabau Melalui Kebijakan Desentralisasi*, <http://www.auliarahmat.wordpress.com>., diakses 7 Juni 2014.
- Rosenthal, E.I.J., *Political Thought in Medieval Islam*, Cambridge: Cambridge University Press, 1958.
- Rosenthal, E.I.J., *Islam in the Modern National State*, Cambridge: Cambridge University Press, 1965.
- Rumadi, *Empat Kategori Perda Agama*, dalam <http://www.rumadi.google.com>., posted 28/12/2009, diakses 11 November 2014.
- Santoso, Topo, *Membumikan Hukum Pidana, Penegakan Syari'at dalam Wacana dan Agenda*, Jakarta: Gema Insani Press, 2003.
- Suaedy, Ahmad, *Perda Bernuansa Agama dan Masa Depan Demokrasi Indonesia, Sebuah Sketsa*, <http://www.ahmadsuaedy.google.com>., posted 28/12/2009, diakses 18 September 2014.
- Syarif, Makmur, "Dinamika Hukum Islam di Sumatera Barat", *Makalah*, dalam Seminar Nasional Hukum Islam dan Perubahan Sosial Fakultas Syari'ah IAIN Imam Bonjol Padang, Grand Sari Hotel, 20 November 2012.
- Taimiyah, Taqy al-Dîn Abu al-Abbâs Ahmad ibn, *Al-Siyâsah al-Syar'iyah fî Ishlâh al-Râ'î wa al-Râ'iyah*. Maroko: Dâr al-Âfâq al-Jadîdah, 1991.
- Thalib, Sajuti, *Receptio A Contrario*, Jakarta: Academica, 1980.
- Watt, W. Montgomery, *Islamic Political Thought*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1960
- Woodward, Mark R. (ed.), *Jalan Baru Islam, Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia*, Bandung: Mizan, 1998.
- Zoelva, Hamdan, *Hukum dan Politik dalam Sistem Hukum Indonesia*, dalam <http://hamdanzoelva.wordpress.com/hukum-dan-politik-dalam-sistem-hukum-indonesia/> /html, posted 20/02/2008, diakses 20 Oktober 2014.

