

Dialektika *Receptio In Complexu* dan *Receptio A Contrario*: Implementasi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Indonesia

Miftahul Jannah
UIN Alauddin Makassar
80100223218@uin-alauddin.ac.id

Kurniati
UIN Alauddin Makassar
kurniati@uin-alauddin.ac.id

Musyfikah Ilyas
UIN Alauddin Makassar
musyfikahilyas@uin-alauddin.ac.id

Diterima: [2025-05-25]

Direvisi: [2025-11-05]

Disetujui: [2025-11-12]

Abstract: *The implementation of Islamic law in the Indonesian legal system is a complex issue involving the interaction between religious authorities, the state, and society. This research aims to analyze the dialectic between the theories of Receptio in Complexu (Islamic law applies automatically to Muslims) and Receptio a Contrario (Islamic law applies as long as it does not contradict custom) and its impact on the integration of Islamic law in the national legal framework. The research method used is library research with a theological-normative approach and contextual analysis, combining primary (legal texts, colonial documents) and secondary (journals, books) data. The results show that inconsistencies in the application of Islamic law, such as in the case of Bugis customary inheritance which contradicts the provisions of faraidh, reflect the tug-of-war between religious, customary and state authorities. The implications include legal uncertainty, regulatory dualism, and the potential for social disharmony. Islamic legal products such as the Compilation of Islamic Law (KHI) and MUI fatwas have been recognized, but their application remains influenced by the socio-cultural context. To create harmonious integration, a benefit-based approach (istislahi), regulatory harmonization, and the active role of Islamic organizations and community leaders are needed. This research provides academic and practical*

recommendations to strengthen an inclusive national legal system, and encourages further research on the integration model of Islamic law based on maqashid sharia and local wisdom within the framework of Pancasila.

Keywords: *Islamic Law; Receptio in Complexu; Receptio a Contrario.*

PENDAHULUAN

Keberadaan hukum Islam dalam tatanan perundang-undangan Indonesia telah membentuk isu kompleks yang melibatkan tarik-menarik antara otoritas agama, negara, dan masyarakat. Sejak masa kolonial, dua konsep *Receptio in Complexu* serta *Receptio a Contrario* sudah mempengaruhi cara hukum Islam diadopsi, baik sebagai norma yang berlaku otomatis bagi muslim (*Receptio in Complexu*) maupun sebagai hukum yang harus secara eksplisit diakui oleh negara (*Receptio a Contrario*).¹ Konflik antara kedua pendekatan ini menimbulkan ketidakjelasan hukum, inkonsistensi putusan pengadilan, dan ketidakpastian bagi masyarakat, terutama dalam isu-isu seperti perkawinan, waris, dan ekonomi syariah.

Penerapan hukum Islam yang berlaku di Indonesia tidak konsisten, menarik perhatian antara *Receptio in Complexu* (otonomi agama) dan *Receptio a Contrario* (otoritas negara). Seperti di kabupaten Sidrap, Sulawesi Selatan. Meskipun mayoritas masyarakat adat bugis beragama Islam, tetapi praktik pembagian warisan mereka tidak sepenuhnya mengikuti ketentuan hukum waris Islam. Pada ajaran Islam, ketentuan warisan diatur secara rinci dalam QS. al-Nisa/4:11 yang menetapkan bagian laki-laki dua kali lebih besar dari pada perempuan. Namun, di Desa Panreng, Sidrap, adat setempat justru memberikan bagian khusus kepada anak perempuan, berupa tanah, rumah, dan isinya sebuah praktik yang bertolak belakang dengan prinsip hukum waris Islam.² Konflik ini mencerminkan tarik-menarik antara otoritas agama (Islam) dan kearifan lokal (adat Bugis). Meski KHI secara tegas mengatur pembagian waris, masyarakat memilih adat sebagai solusi praktis, hal ini merupakan tantangan bagi masuknya hukum Islam ke dalam sistem hukum negara.

Abdurrahman Wahid (Gus Dur) menolak formalisasi eksistensi hukum Islam dalam kerangka hukum positif di Indonesia. Sebagai gantinya, ia menawarkan pendekatan substansif-kultural yaitu nilai-nilai dari prinsip hukum Islam diadopsi ke dalam sistem legislasi nasional yang tidak dilengkapi dengan

¹Fabian Fadhly, "Pengaruh Agama Islam terhadap Perkembangan Hukum di Indonesia", *Jurnal Bimas Islam*9, no.2 (2016): h. 359.

²Muh Ahsan, "Eksistensi Hak Anak Perempuan dalam Pewarisan Rumah: Studi Kasus di Desa Panreng", *Usrah: Jurnal Hukum Keluarga Islam*6, no.1 (2025): h. 16.

kelembagakan secara formal oleh negara. Gus Dur menolak pendekatan ini karena ia tidak setuju dengan formalisasi hukum Islam yang bersifat imperatif. Ia lebih memilih Hukum Islam sebagai pedoman yang hidup dan dipraktikkan (*living law*) dalam masyarakat tanpa intervensi negara.³ Sejalan dengan prinsip ini dalam konteks adaptasi hukum Islam dengan budaya lokal. Ia menekankan pentingnya kontekstualisasi hukum Islam melalui pribumisasi yakni hukum Islam disesuaikan dengan nilai-nilai lokal selama tidak bertentangan dengan prinsip universal Islam.⁴ Gus Dur lebih dekat dengan *Receptio a Contrario* karena menekankan adaptasi hukum Islam dengan konteks sosial-budaya Indonesia, bukan pemberlakuan formal melalui negara. Pandangannya bertentangan dengan *Receptio in Complexu* yang menghendaki formalisasi hukum Islam secara otomatis.

Mahfud MD berpendapat bahwa syariah dapat berperan sebagai salah satu dasar hukum nasional, berdampingan dengan hukum Barat dan hukum adat, selama tidak diberlakukan secara eksklusif atau diskriminatif. Ia menekankan internalisasi nilai-nilai Islam sebagai sumber hukum materiil, bukan formal, yang sejalan dengan *Receptio in Complexu*.⁵ Muhammad Tahir Azhari menyatakan bahwa konsep Nomokrasi Islam (*Rule of Islamic Law*) sejalan dengan prinsip negara hukum Pancasila. Ia menekankan bahwa hukum Islam memiliki prinsip-prinsip universal seperti keadilan, musyawarah, dan persamaan yang dapat diintegrasikan dalam tatanan hukum yang berlaku di Indonesia. Pandangan ini mendukung *Receptio in Complexu* karena menganggap hukum Islam tidak bertentangan dengan nilai-nilai konstitusi.⁶ Mahfud MD dan Tahir Azhari mendukung penerapan hukum Islam sebagai sumber hukum materiil (bukan formal) dalam kerangka negara Pancasila. Mereka menolak pendekatan *Receptio a Contrario* yang hanya menerima syariat Islam sepanjang tidak berbenturan dengan aturan lokal. Sebaliknya, mereka menganut *Receptio in Complexu* yang mengintegrasikan nilai-nilai Islam secara substantif, seperti keadilan dan musyawarah, tanpa harus tunduk

³Athoillah Islamy, "Landasan Filosofis dan Corak Pendekatan Abdurrahman Wahid tentang Implementasi Hukum Islam di Indonesia", *Al-Adalah: Jurnal Hukum dan Politik Islam*6, no.1 (2021): h. 66-67.

⁴Athoillah Islamy, "Landasan Filosofis dan Corak Pendekatan Abdurrahman Wahid tentang Implementasi Hukum Islam di Indonesia", h. 70.

⁵Muhammad Addi Fauzani, "Potret Konstitusionalisme Hukum Islam dalam Bingkai Ketatanegaraan Indonesia", *Abhats: Jurnal Islam Ulil Albab*2, no.2 (2021): h. 80.

⁶Muhammad Addi Fauzani, "Potret Konstitusionalisme Hukum Islam dalam Bingkai Ketatanegaraan Indonesia", h. 83-84.

pada uji kontradiksi dengan hukum lain. Bagi mereka, hukum Islam bukan ancaman, melainkan bagian yang selaras dengan konstitusi Indonesia.

Penelitian sebelumnya yaitu pada artikel "Antropologi Politik Islam Sebagai Fondasi Budaya Negara dan Masyarakat di Indonesia" menelaah peran syariah dalam membentuk tatanan politik dan budaya Indonesia melalui pendekatan antropologi.⁷ Meski memberikan wawasan berharga tentang adaptasi nilai-nilai Islam dalam konteks lokal, penelitian ini memiliki keterbatasan dalam menganalisis konflik teoritis antara *Receptio in Complexu* dan *Receptio a Contrario* yang justru menjadi inti dalam memahami dinamika integrasi hukum Islam di Indonesia. Jurnal ini juga kurang menyentuh aspek yuridis terkait implikasi kedua teori tersebut pada sistem hukum yang berlaku di Indonesia. Studi ini memiliki tujuan melengkapi celah ini dengan fokus pada pergulatan kedua teori *Receptio* dalam praktik hukum, seperti kasus waris adat Bugis di Sidrap, serta dampaknya terhadap integrasi hukum Islam dalam kerangka negara Pancasila. Pendekatan multidisiplin yang menggabungkan antropologi politik dengan analisis hukum normatif akan memberikan perspektif lebih komprehensif dalam memahami tantangan kontemporer penerapan hukum Islam di Indonesia.

Muh. Suherman K dan Kurniati, "Antropologi Politik Islam Sebagai Fondasi Budaya Negara dan Masyarakat Di Indonesia". Tulisan ini berhasil mengintegrasikan berbagai disiplin ilmu seperti antropologi politik, hukum Islam, dan studi budaya, untuk menganalisis peran syariah dalam membentuk tatanan politik dan budaya di negara-negara Muslim, khususnya Indonesia. Pendekatan multidisiplin ini memberikan pemahaman yang holistik tentang interaksi kompleks antara agama, politik, dan budaya. Jurnal lebih fokus pada peran syariah dalam politik tetapi kurang mengkritisi kontradiksi internal, seperti ketegangan antara syariah dan hak asasi manusia, misalnya isu kesetaraan gender pada pembagian warisan. Kritik dari perspektif liberal atau sekuler bisa memberikan *depth* lebih besar. Jurnal ini menjelaskan bahwa syariah memengaruhi budaya politik Indonesia, tetapi tidak mendalam mengenai bagaimana hukum Islam dijadikan landasan secara formal di dalam tatanan hukum yang berlaku di Indonesia. Teori *Receptio in Complexu* (yang dianut oleh sebagian kalangan Islam konservatif) dan *Receptio a Contrario* (yang menjadi dasar UU Kolonial Belanda dan masih memengaruhi beberapa kebijakan modern) seharusnya dibahas untuk memahami konflik dan harmonisasi antara hukum Islam, adat, dan negara. Jurnal ini memberikan

⁷Muh. Suherman K dan Kurniati, "Antropologi Politik Islam Sebagai Fondasi Budaya Negara dan Masyarakat di Indonesia", *Madani: Jurnal Ilmiah Multidisiplin*2, no.10 (2024): h. 29–30.

landasan kuat tentang antropologi politik Islam di Indonesia, tetapi kurang menyentuh dialektika *Receptio in Complexu* dan *Receptio a Contrario* yang justru krusial dalam memahami dinamika hukum Islam di Indonesia. Penelitian lanjutan yang mengintegrasikan teori *Receptio* akan memperkaya diskusi tentang sejauh mana syariah dapat diterima dalam sistem hukum nasional, serta bagaimana konflik dan harmonisasi antara Islam, adat, dan negara terus berkembang.

Teori *receptio in complexu* muncul karena kesadaran masyarakat untuk patuh pada ajaran agama, sehingga umat beragama merasa memiliki kebebasan dalam menjalankan keyakinannya. Namun, di balik teori ini, terdapat upaya untuk mengintegrasikan penerapan hukum Islam melalui teori *receptio a contrario*. Teori *receptio a contrario* menyatakan bahwa hukum Islam tidak selalu berlaku secara otomatis bagi penganutnya. Teori ini tetap mengakui dan memperbolehkan berlakunya hukum adat, asalkan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip hukum Islam.⁸

Perlu penguraian akar masalah ketidakjelasan status penerapan prinsip hukum Islam dalam legislasi nasional, khususnya terkait pertarungan antara teori *Receptio in Complexu* dan *Receptio a Contrario*. Sebab, ketegangan teoritis inilah yang menjelaskan mengapa terjadi inkonsistensi dalam praktik, seperti kasus waris adat Bugis yang bertolak belakang dengan *faraidh* maupun disparitas putusan pengadilan agama. Penelitian sebelumnya juga tidak menyentuh aspek politik hukum yang melatarbelakangi kecenderungan Indonesia mengadopsi *Receptio a Contrario*, termasuk pengaruh warisan kolonial, prinsip Bhinneka Tunggal Ika, dan kedudukan Pancasila sebagai norma dasar negara. Yang paling problematis, jurnal ini tidak menawarkan solusi konkret untuk memecahkan kebuntuan integrasi hukum Islam, baik melalui pendekatan formalisasi parsial ala Mahfud MD maupun model substansialisasi Gus Dur. Penelitian ini dapat mengisi celah ini dengan mengkaji secara kritis dampak pertarungan kedua teori *receptio* terhadap sistem hukum Indonesia sekaligus merumuskan model integrasi yang selaras dengan Pancasila.

Dinamika hukum Islam dalam sistem hukum Indonesia mencerminkan interaksi kompleks antara nilai-nilai syariah, kerangka hukum nasional, dan realitas sosio-kultural. *Pertama*, hakikat aturan hukum yang bersumber dari Islam, misalnya Kompilasi Hukum Islam (KHI) dan perbankan syariah, menjadi

⁸Supardin, *Fikih Peradilan Agama di Indonesia*, Cet. VII (Makassar: Alauddin University Press, 2021) h. 21–22.

bahan perdebatan, apakah berstatus otonom, komplementer, atau bahkan kontradiktif terhadap hukum positif. *Kedua*, teori *Receptio in Complexu* (hukum Islam berlaku jika diterima adat) dan *Receptio a Contrario* (aturan adat tetap berlaku selama tidak bertentangan dengan syariat Islam) turut membentuk landasan historis-yuridis penerapannya, meski pasca-kemerdekaan terjadi transformasi melalui UU Perkawinan (1974) dan KHI (1991). *Ketiga*, inkonsistensi penerapan hukum Islam muncul akibat tarik-menarik otoritas agama, negara, serta adat, yang berimplikasi pada dualisme hukum, ketidakpastian regulasi, dan disharmoni sosial.

Berdasarkan permasalahan yang telah terjabarkan, maka penulis tertarik untuk membahas tema ini dengan judul “Dialektika *Receptio in Complexu* dan *Receptio a Contrario*: Implementasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Indonesia”. Penelitian ini mengkaji penerapan hukum Islam di Indonesia melalui analisis teori *Receptio in Complexu* dan *Receptio a Contrario*. Tujuannya untuk: (1) menganalisis dasar epistemologis kedua teori; (2) menilai dampak aksiologis penerapan hukum Islam terhadap masyarakat; dan (3) merumuskan model integrasi yang harmonis dengan sistem hukum nasional. Manfaat penelitian mencakup tiga aspek utama. Secara akademis, memperkaya khazanah keilmuan hukum Islam dan tata negara. Praktis, memberikan rekomendasi bagi pembentukan kebijakan hukum yang berkeadilan. Sosial, mendorong dialog konstruktif tentang peran hukum agama dalam negara plural. Penelitian ini penting untuk menjawab tantangan aktual dalam sistem hukum Indonesia, khususnya terkait wacana formalisasi syariah. Hasilnya diharapkan dapat mencegah polarisasi sekaligus memperkuat sistem hukum nasional yang tetap berpijak pada Pancasila dan Bhinneka Tunggal Ika.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini memiliki karakter eksploratif dan deskriptif dengan tujuan mengidentifikasi pertentangan serta keselarasan antara dua teori *Receptio* beserta pengaruhnya terhadap tatanan hukum di Indonesia. Metode yang digunakan adalah studi kepustakaan (*library research*) guna menelaah dialektika antara teori *Receptio in Complexu* dan *Receptio a Contrario* dalam penerapan hukum Islam di Indonesia. Pendekatan ini dipilih karena efektif dalam mengungkap kerumitan fenomena hukum melalui kajian teks, latar belakang sejarah, serta pendekatan teologis-normatif (syar’i). Sumber data mencakup data primer berupa naskah hukum, serta data sekunder seperti publikasi ilmiah dan buku referensi. Teknik analisis meliputi analisis isi untuk

mengevaluasi teks hukum dan literatur, serta analisis kontekstual untuk menghubungkan temuan teoritis dengan kondisi sosio-politik Indonesia.

PEMBAHASAN

A. Hakikat Produk Hukum Islam dalam Sistem Hukum Indonesia

Undang-Undang Dasar (UUD) 1945 berfungsi sebagai hukum dasar tertulis, sementara hukum dasar tidak tertulis (yang tercantum dalam penjelasan umumnya) juga berlaku sebagai landasan konstitusional dan penanda organik keberadaan hukum tidak tertulis dalam sistem hukum nasional. Pasal II Aturan Peralihan UUD 1945 memuat norma dasar yang mengatur tata hukum nasional awal, dengan menetapkan bahwa semua peraturan lama tetap berlaku hingga diganti dengan yang baru berdasarkan UUD. Dari sini dapat dilihat kondisi sistem hukum nasional di awal kemerdekaan yang terdiri dari: 1) hukum warisan legislatif kolonial, 2) hukum adat, 3) hukum Islam, dan 4) hukum buatan legislatif nasional.⁹

Dalam konteks keberlakuan hukum Islam di Indonesia, penting untuk melihat berbagai bentuk pemikiran hukum Islam yang ada. Secara umum, terdapat empat jenis produk pemikiran hukum Islam yang telah tumbuh dan diterapkan di Indonesia seiring perkembangannya. Keempat produk tersebut meliputi Fikih, Fatwa ulama, Keputusan pengadilan, dan Peraturan perundang-undangan. Di Indonesia, pemikiran hukum Islam ini telah diimplementasikan dalam masyarakat melalui berbagai instrumen, seperti peraturan resmi, fatwa keagamaan, serta putusan pengadilan yang mengikat secara hukum. Namun, upaya lebih lanjut tetap diperlukan untuk memperkuat penerapan hukum Islam di Indonesia.¹⁰ Pada dasarnya, eksistensi produk hukum Islam dalam sistem hukum Indonesia dapat dipahami dari kedudukan, fungsi, dan penerapannya yang bersifat majemuk dan dinamis dalam konteks negara yang berlandaskan Pancasila dan bukan negara agama.

Indonesia adalah bangsa yang religius, sebagaimana termaktub dalam sila pertama Pancasila "Ketuhanan Yang Maha Esa" yang dijamin pelaksanaannya melalui Pasal 29 UUD 1945. Pasal ini menegaskan bahwa negara berdasar pada prinsip Ketuhanan Yang Maha Esa. Implikasinya, pembentukan dan pengembangan hukum nasional harus selaras dengan nilai-nilai agama yang

⁹Ainun Najib, "Dialektika Politik Hukum Islam dalam Pembangunan Sistem Hukum Nasional", *Hukmy: Jurnal Hukum*1, no.1 (2021): h. 124.

¹⁰Ajub Ishak, "Posisi Hukum Islam dalam Hukum Nasional di Indonesia Islamic (Law Existence in National Law of Indonesia)", *Al-Qadau: Jurnal Peradilan dan Hukum Keluarga Islam*4, no.1 (2017): h. 63.

diakui di Indonesia. Dengan demikian, baik Pancasila maupun UUD 1945 menegaskan bahwa hukum nasional wajib berlandaskan pada prinsip Ketuhanan Yang Maha Esa.¹¹ Produk hukum Islam berfungsi sebagai sumber hukum dan landasan bagi masyarakat Islam dalam mempraktikkan ajaran agama serta kehidupan bermasyarakat, serta sebagai sumber inspirasi dalam pembentukan peraturan negara yang selaras dengan prinsip-prinsip Islam dan Pancasila.

Dalam konteks negara bangsa seperti Indonesia, hukum Islam pada hakikatnya masih bersifat sebagai bahan baku (*raw material*), sebagaimana hukum adat maupun sistem hukum lainnya. Jika terjadi perubahan konstitusi atau undang-undang, hukum Islam dapat dijadikan hukum positif selama memperoleh kesepakatan atau diterima oleh lembaga pembuat kebijakan publik melalui mekanisme dan proses yang demokratis.¹² Hakikat produk hukum Islam yang terkandung dalam kerangka hukum nasional Indonesia adalah sebagai bagian dari transformasi hukum yang mengakomodasi nilai-nilai Islam tanpa mengubah dasar negara dan sistem hukum nasional, melalui mekanisme demokrasi, amandemen konstitusi, dan otonomi daerah.

Tampak jelas pada peraturan perkawinan mengenai isbat nikah diperlukan sebagai langkah antisipasi guna memastikan keabsahan hukum pernikahan yang tidak dicatatkan. Adapun setelah Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 berlaku, ada perbedaan pendapat tentang boleh atau tidaknya perkawinan yang tidak dicatat.¹³ Produk hukum Islam juga berperan dalam memastikan adanya kepastian hukum dan menjamin perlindungan berdasarkan hukum bagi umat Islam, misalnya dalam perkara perkawinan melalui isbat nikah yang ditentukan dalam KHI dan aturan hukum yang berlaku nasional.

Menurut Pasal 3 Ayat 2 Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 mengenai Pelaksanaan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh, disebutkan bahwa hak-hak istimewa Aceh mencakup beberapa aspek, yaitu: (1) pengaturan tata kehidupan beragama; (2) pelaksanaan tradisi dan adat istiadat; (3) penyelenggaraan sistem pendidikan; serta (4) keterlibatan ulama dalam pengambilan kebijakan daerah.¹⁴ Di daerah dengan otonomi khusus seperti

¹¹Kadimuddin Baehaki, "Revitalisasi Hukum Islam sebagai Sumber Hukum dalam Pembangunan Sistem Hukum di Indonesia", *Jurnal Media Hukum*11, no.2 (2023): h. 68.

¹²Saifuddin, "Prospek Hukum Islam dalam Sistem Hukum Indonesia", *Al-'Adalah*14, no.2 (2018): h. 473.

¹³Mardoni, "Problematisasi Seputar Hukum Isbat Nikah dalam Sistem Hukum Perkawinan Indonesia", *Al-Qadlāya: Jurnal Hukum Keluarga Islam*2, no.2 (2023): h. 2.

¹⁴Wenny Oktaferani, Ariesta Nurlailatul Jannah, dan Fariha Ramadhanti, "Penerapan Syariat Islam dalam Sistem Hukum di Provinsi Aceh", *Politea : Jurnal Politik Islam*5, no.2 (2022): h. 109.

Aceh, produk hukum Islam berupa *qanun* yang menjadi dasar pengaturan berbagai ranah kehidupan, termasuk sanksi pidana berdasarkan syariat Islam, diterapkan secara resmi sebagai bagian dari sistem hukum daerah

Fatwa sebagai hasil dari hukum Islam memainkan peran krusial dalam perkembangan hukum Islam serta rekayasa sosial. Sifat fatwa yang fleksibel dan tanggap membuatnya lebih mudah diterima, terutama ketika terjadi kekosongan aturan atau ketidakjelasan regulasi dalam hukum negara. Di samping itu, dimensi keadilan dalam perspektif ketuhanan yang menyatu dengan keadilan sosial dianggap sebagai sesuatu yang menarik dan diyakini sebagai kebenaran yang harus ditaati.¹⁵ Perlu digarisbawahi bahwa fatwa MUI yang lahir dari aspirasi masyarakat sebenarnya bukanlah sesuatu yang baru dalam studi Fikih. Akan tetapi, fatwa tersebut dikeluarkan sebagai respons atas keresahan masyarakat terhadap kebijakan yang ditetapkan pemerintah. Fenomena ini menegaskan bahwa hukum Islam dalam bentuk fatwa bersifat dinamis dan kasuistis, berkembang dari akar rumput ke tingkat atas (*bottom up*). Selain itu, melalui mekanisme ini, MUI turut memberikan masukan kepada DPR dan pemerintah.¹⁶

Produk hukum Islam di Indonesia meliputi fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI), Kompilasi Hukum Islam (KHI), qanun di daerah khusus seperti Aceh, serta penerapan nilai-nilai hukum Islam pada produk hukum nasional yang disahkan oleh lembaga legislatif. Pada sistem hukum Indonesia hakikat produk hukum Islam adalah sebagai bagian integral dari sistem hukum majemuk yang mengadaptasi sifat-sifat dan norma keislaman dalam struktur negara Pancasila. Produk hukum Islam ini berwujud dalam berbagai bentuk seperti Kompilasi Hukum Islam, fatwa MUI, qanun daerah, dan produk hukum nasional yang mengandung nilai-nilai Islam. Meskipun tidak otomatis menjadi hukum positif nasional, produk hukum Islam berfungsi sebagai sumber hukum, pedoman hidup umat Islam, serta instrumen pembangunan hukum nasional yang mengedepankan kemaslahatan masyarakat dan kepastian hukum dalam konteks negara kesatuan Republik Indonesia.

B. Teori *Receptio in Complexu* dan *Receptio a Contrario* Membentuk Landasan Penerapan Hukum Islam di Indonesia

Secara filosofis, konsep *Receptio in Complexu* berakar pada aliran pluralisme hukum (terutama dari tradisi *adatrecht* Belanda) yang memandang

¹⁵Zainul Hakim, "Peran Fatwa MUI sebagai Produk Hukum Islam dalam Masyarakat", *Al'Adalah* 24, no.2 (2021): h. 114.

¹⁶Hakim, "Peran Fatwa MUI sebagai Produk Hukum Islam dalam Masyarakat", h. 113.

hukum Islam sebagai salah satu elemen dalam sistem hukum yang lebih besar yakni hukum adat. Landasan filosofisnya mengakui bahwa hukum Islam baru dianggap berlaku jika ia telah diterima (*receptio*) dan berbaur secara utuh (*in complexu*) ke dalam hukum Adat masyarakat tertentu, menjadi satu kesatuan nilai yang operasional.¹⁷ Secara epistemologis, ini berarti kebenaran dan keberlakuan hukum Islam tidak ditentukan oleh otorisasi teologisnya sebagai *ius divinum* atau hukum Tuhan, melainkan oleh fakta empiris penerimaannya dan integrasinya dalam praktik sosial (*ius constitutum*). Dengan kata lain, sumber pengetahuan utama tentang apa yang berlaku adalah tradisi dan konsensus komunitas, bukan teks suci secara harfiah.¹⁸

Receptio a Contrario muncul sebagai antitesis filosofis terhadap pandangan *Receptio* dan *Receptio in Complexu*. Landasan filosofisnya adalah supremasi absolut Hukum Islam bagi pemeluknya, yang bersumber dari asas ketuhanan (*ius divinum*). Prinsip ini menyatakan bahwa Hukum Islam berlaku secara mutlak bagi umat Muslim, kecuali jika ada ketentuan adat yang secara eksplisit menolaknya (*a contrario*).¹⁹ Secara epistemologis, teori ini bergeser dari pengakuan empiris (seperti dalam *Receptio in Complexu*) menuju otorisasi normatif dan teologis sebagai penentu keberlakuan hukum. Kebenaran hukumnya berlandaskan pada teks-teks keagamaan dan yurisprudensi Islam, sehingga Hukum Adat hanya berfungsi sebagai pengecualian terbatas atau pelengkap, bukan sebagai saringan utama yang menentukan sah atau tidaknya Hukum Islam itu sendiri.²⁰

Beberapa ahli hukum Belanda termasuk Van Den Berg berpendapat bahwa hukum yang diterapkan untuk masyarakat pribumi Indonesia adalah undang-undang agama mereka yaitu hukum Islam. Pandangan ini dikenal sebagai teori *receptio in complexu* yang sejak 1885 didukung oleh peraturan Hindia Belanda dalam Pasal 175, 78, dan 109 RR 1854 (Stbl No. 02 Tahun 1855). Van Den Berg berargumen bahwa peradilan agama seharusnya diakui sebagai bagian dari tradisi yang sudah lama dipraktikkan oleh masyarakat Indonesia. Oleh karena itu, pemerintah Belanda akhirnya menyetujui pembentukan peradilan agama di Indonesia. Teori *receptio in complexu*

¹⁷ Lucky Omega Hasan, "Teori Receptie, Dan Teori Receptie a Contrario Dalam Pusaran Muslim Minoritas Dan Muslim Mayoritas Di Indonesia," *Jurnal Syntax Admiration* 4, no. 9 (2023): 1381–1392.

¹⁸ H Kusmayanti et al., "Contradiction Implications of the Receptie a Contrario Theory in Minangkabau Inheritance," *Justicia Islamica* 21, no. 2 (2024): 247–266.

¹⁹ Karin Yuhsan and Dedi Ratno, "The Legal Position of Islam in Indonesia," *Al-Mahkamah: Islamic Law Journal* 2, no. 2 (2024): 75–81.

²⁰ Kusmayanti et al., "Contradiction Implications of the Receptie a Contrario Theory in Minangkabau Inheritance."

menyatakan bahwa hukum Islam berlaku bagi umat Islam, sementara hukum adat menyesuaikan diri dengannya. Sebagai contoh, di Banten pada masa Sultan Ageng Tirtayasa, tidak ada perbedaan antara hukum adat dan hukum agama. Demikian pula di Wajo, Sulawesi Selatan, masalah waris diselesaikan dengan mengombinasikan hukum adat dan hukum Islam yakni keduanya menyatu dengan hukum adat yang mengikuti prinsip Islam. Karena hukum Islam diterima sebagai norma yang berlaku dalam masyarakat, lahirlah teori *receptio in complexu* yang digagas oleh Van Den Berg. Teori ini menegaskan bahwa bagi seorang Muslim, hukum Islam adalah yang utama dalam menyelesaikan berbagai persoalan, mengingat mereka telah menganut agama Islam sehingga aturan Islam menjadi pedoman hidup mereka.²¹ Pada praktiknya, teori ini berarti hukum Islam dijadikan sumber hukum utama bagi masyarakat Muslim, terutama dalam masalah perdata dan keluarga, dan pengadilan agama diberi kewenangan untuk menyelesaikan perkara yang berhubungan dengan syariat Islam.

Penggagas dari teori *Receptie a Contrario* adalah seorang akademisi bernama Sayuti Thalib. Gagasan tersebut dikemukakan pada tahun 1980. Menurutnyanya bagi umat Islam diberlakukan hukum Islam, dan hukum adat dapat diterapkan kepada umat Islam selama tidak bertentangan dengan syariat dan prinsip-prinsip agama Islam. Latar belakang lahirnya teori ini adalah kemerdekaan RI memberi hak untuk melaksanakan ajaran dan norma-norma agama secara bebas.²² Berbeda dengan *Receptio in Complexu* yang menempatkan hukum Islam sebagai norma absolut, Thalib berargumen jika hukum adat boleh diberlakukan pada muslim sepanjang tidak berlawanan dengan syariah. Teori ini tidak lepas dari warisan politik hukum kolonial yang sekuler, sekaligus merespons kebutuhan masyarakat pasca-kemerdekaan untuk mengakomodasi pluralisme hukum.

Prof. Hasby Ash-Siddieqy dan Haizarin, kedua tokoh pemikir Islam tersebut tetap bersikukuh bahwa tradisi lokal Indonesia harus menjadi pertimbangan utama dalam merumuskan hukum Islam di Indonesia. Mereka menekankan pentingnya melakukan pembaruan (*tajdid*) dan *ijtihad* untuk memformulasikan hukum Islam yang responsif terhadap berbagai persoalan

²¹Edi Gunawan, "Pengaruh Teori Berlakunya Hukum Islam terhadap Pelaksanaan Peradilan Agama di Indonesia", *Jurnal Ilmiah Al-Syir'ah*15, no.2 (2017): h. 78.

²²Dulsukmi Kasim dan Muhammad Ghazali Rahman, "Dinamika Pemberlakuan Hukum Islam di Indonesia (Jejak, Produk, dan Potensi Pengembangannya)", *Al-Ubudiyah: Jurnal Pendidikan dan Studi Islam*6, no.1 (2025): h. 34.

hukum di masyarakat.²³ Teori ini muncul sebagai jawaban dan kritik pada teori *Receptio in Complexu*. Pandangan teori *Receptio a Contrario*, aturan syariat Islam tidak langsung berlaku begitu saja secara penuh, melainkan hanya berlaku sejauh hukum adat masyarakat menerima keberlakuan hukum Islam tersebut. Berarti, hukum Islam hanya diberlakukan jika tidak bertentangan dengan hukum adat lokal yang berlaku di masyarakat. Teori ini menegaskan jika hukum adat tetap memiliki posisi penting dan hukum Islam harus disesuaikan atau bahkan dikalahkan oleh hukum adat dalam beberapa kasus

Teori *Receptio in Complexu* lebih menekankan penerimaan penuh hukum Islam, sedangkan *Receptio a Contrario* menegaskan perlunya penyesuaian hukum Islam dengan hukum adat yang berlaku di masyarakat. Dalam kenyataannya, keduanya saling melengkapi dan mencerminkan kompleksitas penerapan hukum Islam di negara kita yang pluralistik. Kedua teori ini menjadi dasar dalam menentukan sejauh mana hukum Islam dapat diterapkan di Indonesia, mempengaruhi kebijakan hukum kolonial dan nasional serta eksistensi peradilan agama hingga saat ini.

C. Implikasi Sosial dan Yuridis dari Inkonsistensi Penerapan Hukum Islam yang Disebabkan oleh Tarik-Menarik antara Otoritas Agama, Negara, dan Adat

Penerapan keberadaan hukum Islam di Indonesia tidak bisa dipisahkan dari dinamika tarik-menarik antara otoritas agama, negara, dan adat. Inkonsistensi dalam implementasinya telah melahirkan implikasi kompleks baik di tingkat yuridis maupun sosial. Dari perspektif hukum, dualisme peradilan, tumpang tindih regulasi, dan konflik interpretasi antara Kompilasi Hukum Islam (KHI) dan hukum adat menciptakan ketidakpastian hukum.²⁴ Implikasi sosial dan yuridis dari inkonsistensi penerapan hukum Islam yang disebabkan oleh tarik-menarik antara otoritas agama, negara, dan adat dapat diuraikan sebagai berikut.

1. Implikasi Sosial

Implikasi ini meliputi beberapa bagian. *Pertama*, ketidakharmonisan Sosial. Pada pertumbuhan agama Islam di daerah tertentu juga menerapkan hukum Islam, khususnya terkait pembagian harta warisan, sehingga menghasilkan sistem yang beragam. Terdapat tiga sistem hukum waris yang berlaku yaitu sistem hukum waris barat, sistem hukum waris adat, dan sistem

²³Zaelani, "Hukum Islam di Indonesia Pada Masa Penjajahan Belanda: Kebijakan Pemerintahan Kolonial, Teori Receptie in Complexu, Teori Receptie dan Teori Receptio a Contrario Atau Teori Receptio Exit", *Komunike*11, no.1 (2019): h. 158.

²⁴Muhammad Yusril, dkk, "Analisis Polarisasi Dualisme dan Pluralisme Hukum Islam di Indonesia", *Mandub: Jurnal Politik, Sosial, Hukum dan Humaniora*2, no.1 (2024): h. 268.

hukum waris Islam. Keragaman dalam hukum kewarisan ini tidak hanya dipengaruhi oleh aspek normatif dan kebijakan hukum, tetapi juga oleh latar belakang sosiologis, budaya, kepercayaan, serta faktor-faktor lainnya. Selain itu, hukum waris adat sendiri memiliki variasi yang beragam, misalnya hukum waris dalam masyarakat patrilineal, matrilineal, dan parental, di mana setiap struktur masyarakat tersebut memiliki aturan kewarisan yang berbeda-beda.²⁵ Perbedaan penerapan hukum Islam, hukum adat serta hukum negara sering menimbulkan ketegangan sosial, karena masyarakat di berbagai daerah memiliki kebiasaan dan adat yang kuat sehingga sulit mengadopsi hukum Islam secara utuh. Misalnya, dalam pembagian waris, masyarakat cenderung mengikuti hukum adat yang membagi secara sama rata, bertolak belakang dengan ketentuan *faraid* dalam hukum Islam.

Kedua, kesulitan dalam kesepakatan bersama. Prinsip hukum Islam tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan dalam hal hak waris. Baik ahli waris laki-laki maupun perempuan memiliki hak yang setara sebagai penerima warisan, meskipun proporsi pembagiannya berbeda. Dalam hukum waris Islam menekankan keadilan yang berimbang, bukan pembagian yang sama rata. Prinsip inilah yang kerap memicu perdebatan, bahkan perselisihan di antara para ahli waris.²⁶ Inkonsistensi ini menyebabkan proses musyawarah dalam masyarakat menjadi rumit, karena harus menyeimbangkan antara tuntutan agama, adat, dan regulasi negara. Kesepakatan bersama yang dihasilkan pun harus didasarkan pada rasa ikhlas agar dapat diterima oleh semua pihak.

Ketiga, persepsi dinamis terhadap hukum Islam. Menurut Munawir Syadzali, terdapat fenomena unik di Indonesia terkait penerapan hukum Islam. Meskipun Peradilan Agama telah eksis dalam waktu yang cukup panjang, para hakimnya tidak memiliki pedoman baku yang seragam seperti Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP). Akibatnya, ketika menangani suatu perkara, hakim agama sering merujuk pada berbagai kitab fikih yang tidak terstandarisasi. Hal ini menyebabkan inkonsistensi dalam putusan, seperti kasus serupa bisa menghasilkan keputusan berbeda tergantung pada hakim yang menanganinya.²⁷ Persepsi masyarakat terhadap hukum Islam bersifat dinamis dan dipengaruhi oleh derajat pengetahuan, kepercayaan terhadap agama, serta

²⁵Irwanto, Mohamad Rafi'ie, dan Syaiful Bahri, "Penerapan Hukum Islam dalam Pembagian Harta Waris di Desa Wonokerto Kecamatan Wonosalam Kabupaten Jombang", *Justicia Journal* 13, no.1 (2024): h. 83.

²⁶Irwanto, Rafi'ie, dan Bahri, "Penerapan Hukum Islam dalam Pembagian Harta Waris di Desa Wonokerto Kecamatan Wonosalam Kabupaten Jombang", h. 88.

²⁷Umar Shofi dan Rina Septiani, "Eksistensi dan Penerapan Hukum Islam dalam Hukum Positif Indonesia", *Sostech: Jurnal Sosial dan Teknologi* 2, no.8 (2022): h. 664.

dinamika kebudayaan suatu bangsa. Hal ini menyebabkan penerapan hukum Islam tidak seragam dan terkadang menimbulkan resistensi sosial.

Keempat, peran tokoh lokal dan kepemimpinan. Peran kepala desa dalam menghadapi tantangan penerapan Syariat Islam di Aceh sangat krusial dan multidimensional. Kepala desa bertindak sebagai penghubung antara pemerintah dan masyarakat dalam memastikan bahwa implementasi Syariat Islam berlangsung secara efektif dan sesuai dengan kebutuhan serta nilai-nilai komunitas lokal.²⁸ Kepala desa dan tokoh masyarakat berperan penting dalam mengintegrasikan hukum Islam dengan tata negara dan adat, khususnya di daerah seperti Aceh, untuk menjaga keharmonisan sosial dan keadilan.

2. Implikasi Yuridis

Implikasi ini meliputi sebagai berikut. *Pertama*, ketidakpastian hukum dan dilema penegakan. Sebagai lembaga yang berwenang dalam menyelesaikan sengketa kewarisan bagi masyarakat Islam, pengadilan agama memiliki peran penting dalam menegakkan ketentuan KHI. Dalam setiap kasus yang diajukan, pengadilan agama harus mempertimbangkan prinsip-prinsip hukum Islam serta keadilan bagi semua pihak yang bersangkutan. Namun, dalam praktiknya, pengadilan agama sering kali dihadapkan pada dilema antara menegakkan ketentuan syariah dan menghormati adat lokal.²⁹ Inkonsistensi ini menimbulkan ketidakpastian hukum karena prinsip hukum Islam yang diatur berdasarkan Kompilasi Hukum Islam (KHI) harus bersinggungan dengan hukum adat dan hukum negara yang berbeda-beda. Hal ini menimbulkan dilema bagi pengadilan agama dalam menegakkan hukum Islam secara konsisten.

Kedua, kebutuhan harmonisasi dan rekonstruksi hukum. Pada praktiknya di Pengadilan Agama, beberapa Hakim Agama masih merujuk pada pendapat ulama dalam mengambil keputusan, mengingat Kompilasi Hukum Islam tidak termasuk hukum positif yang wajib dijadikan landasan. Kedudukan Kompilasi Hukum Islam dapat disamakan dengan Instruksi Presiden yang bersifat regulasi biasa, hanya mengikat secara teknis dalam pelaksanaan pekerjaan atau kebijakan tertentu, sehingga hakim tidak terikat secara hukum secara formal. Namun, secara praktis, para hakim agama tetap dapat menggunakan ketentuan dalam Kompilasi Hukum Islam karena aturan materiil yang ada belum lengkap. Hal ini bertujuan untuk menciptakan keseragaman dan kepastian hukum dalam menyelesaikan perkara-perkara serupa meskipun diputus oleh hakim yang

²⁸Musafirul Hadi, "Dinamika Kepemimpinan Kepala Desa dalam Penerapan Hukum Islam dan Tata Negara di Aceh", *Al-Mizan: Jurnal Kajian Hukum dan Ekonomi*11, no.1 (2024): h. 19.

²⁹Sri Hariati, "Penerapan Hukum Waris Islam Pasca Berlakunya Kompilasi Hukum Islam di Indonesia", *Jseh: Jurnal Sosial Ekonomi dan Humaniora*10, no.3 (2024): h. 530.

berbeda.³⁰ Diperlukan upaya harmonisasi antara hukum Islam, adat, dan hukum negara agar tercipta kepastian hukum. Contohnya adalah perlunya rekonstruksi aturan tentang ahli waris pengganti dalam KHI yang masih menimbulkan ketidakjelasan.

Ketiga, pengaruh organisasi Islam dan fatwa. Peran Muhammadiyah dan Nahdatul Ulama dalam Dunia Pendidikan menunjukkan bahwa perkembangan hukum Islam di Indonesia sangat dipengaruhi oleh kontribusi organisasi massa Islam, khususnya Muhammadiyah dan Nahdatul Ulama, dari era kemerdekaan sampai sekarang. Setiap ormas Islam di Indonesia memiliki ciri khas dan dampak yang unik dalam memajukan dan menegakkan hukum Islam. Secara umum, kegiatan mereka meliputi dakwah, penyelenggaraan pendidikan, layanan kesehatan, kegiatan sosial, keterlibatan politik, serta penguatan ekonomi. Terkhusus Muhammadiyah sendiri telah memiliki berbagai perguruan tinggi, institusi, politeknik yang tersebar di seluruh penjuru di Indonesia perkembangan hukum Islam di Indonesia turut dipengaruhi oleh peran aktif berbagai organisasi Islam, yang berkontribusi melalui lembaga-lembaga hukum yang mereka dirikan.³¹ Organisasi Islam seperti Muhammadiyah dan Nahdatul Ulama berkontribusi dalam pengembangan dan penerapan hukum Islam melalui pendidikan, fatwa, dan kritik terhadap perundang-undangan, sehingga membantu mengisi kekosongan hukum dan memberikan panduan yuridis yang lebih adaptif.

Keempat, tantangan regulasi dan era modern. Sistem hukum di Indonesia, termasuk Undang-Undang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam (KHI), belum secara jelas mengatur legalitas pernikahan online. Kekosongan hukum ini membuka celah yang berpotensi disalahgunakan, misalnya untuk melegitimasi pernikahan tidak tercatat atau eksploitasi terhadap perempuan dan anak.³² Perkembangan teknologi dan fenomena baru seperti pernikahan online menimbulkan tantangan yuridis karena belum ada regulasi yang jelas dalam hukum Islam maupun hukum negara, sehingga menimbulkan ketidakpastian dan kontroversi legalitas.

³⁰Muhammad Aini, "Problematisa Penerapan Hukum Ahli Waris Pengganti yang Belum Berkeadilan dalam Kompilasi Hukum Islam di Indonesia", *Jurnal Penegakan Hukum Indonesia*4, no.2 (2023): h. 222.

³¹A. Indraerawati, Kurniati, dan Abd Rahman R, "Kontribusi Muhammadiyah dan Nahdatul Ulama dalam Bidang Politik, Pendidikan dan Sosial Budaya dalam Pengembangan dan Penerapan Hukum Islam di Indonesia", *Al-Ubudiyah: Jurnal Pendidikan dan Studi Islam*4, no.2 (2023): h. 7.

³²Ahmad, "Problematisa Penerapan Hukum Perkawinan Islam di Era Digital: Studi Kasus Pernikahan Online di Indonesia", *Al Faudiy: Jurnal Hukum Islam*6, no.2 (2024): h. 78.

Kelima, metode penalaran istislahi untuk penyesuaian hukum. Penyelidikan hukum melalui pendekatan *Istislahi* yang dilakukan oleh *mujtahid* dalam menyelesaikan masalah sesuai konteks tidak dapat mengacu secara langsung pada teks nash yang tidak memberikan penjelasan tegas dan rinci. Sebaliknya, metode ini bersandar pada pertimbangan nilai-nilai kemaslahatan yang mendukung dan telah tercantum dalam berbagai nash yang berkaitan dengan persoalan yang dihadapi. Penalaran *Istislahi* termasuk dalam ranah *ijtihad* yang perlu terus dikembangkan, karena hal ini menegaskan betapa pentingnya mempertimbangkan *maqashid al-syari'ah*. Tujuan utama dari kemaslahatan yang ingin diraih manusia tidak lain adalah untuk melindungi maksud-maksud syariat yang terkandung dalam *maqashid al-syariah*.³³ Ketika menghadapi masalah baru dan kebutuhan legalitas, metode *istislahi* (penalaran berdasarkan kemaslahatan) menjadi penting untuk menyesuaikan penerapan hukum Islam agar relevan dengan konteks sosial dan hukum positif saat ini.

Secara keseluruhan, tarik-menarik antara otoritas agama, negara, dan adat dalam penerapan hukum Islam menimbulkan implikasi sosial berupa ketegangan dan kebutuhan kompromi dalam masyarakat, serta implikasi yuridis berupa ketidakpastian hukum dan kebutuhan harmonisasi regulasi agar hukum Islam dapat diterapkan secara adil dan efektif di Indonesia.

Produk hukum Islam di Indonesia pada praktiknya, seperti hukum waris dalam Islam telah mengatur secara rinci berbagai aspek terkait pewarisan, termasuk penetapan ahli waris beserta bagian masing-masing, prosedur pembagian harta warisan, faktor-faktor yang dapat menghalangi pewarisan, serta segala ketentuan lain yang berkaitan dengan kewarisan. Meskipun demikian, dalam pelaksanaannya, masyarakat memiliki kebebasan untuk memilih metode pembagian warisan yang digunakan. Hal ini juga terjadi pada komunitas Muslim di Kelurahan Parangbanoa, di mana pembagian warisan lebih banyak mengikuti hukum adat atau tradisi yang telah berlaku turun-temurun.³⁴

Tak hanya di Sidrap, konsep hukum waris di Minangkabau juga terbilang unik, karena didominasi oleh sistem matrilineal yaitu garis keturunan dihitung melalui ibu, dan harta benda utama, yang dikenal sebagai harta pusaka tinggi adalah milik kaum (keluarga besar) dan diwariskan secara turun-temurun

³³Sheyla Nichlatus Sovia dan Rendy Dwi Hermanto, "Konsep , Batasan dan Implementasi Penalaran Istislahi dalam Penerapan Hukum Keluarga Islam di Indonesia", *El-Faqih: Jurnal Pemikiran dan Hukum Islam*10, no.2 (2024): h. 534.

³⁴Nur Qalbi Husain dan Musyifikah Ilyas, "Praktik Hukum Kewarisan pada Masyarakat Islam (Studi Kasus Tahun 2017-2019)", *Qadauna: Jurnal Ilmiah Mahasiswa Hukum Keluarga Islam*1, no.2 (2020): h. 35.

melalui jalur perempuan. Secara filosofis dan yuridis, hart aini tidak dibagi habis setelah kematian pewaris, tetapi dipegang oleh *mamak* (paman dari pihak ibu) untuk dikelola demi kepentingan seluruh anggota kaum, terutama kaum perempuan. Dalam logika *Receptio in Complexu*, prinsip Faraid dalam hukum Islam (misal, porsi laki-laki 2:1 dari perempuan) dianggap belum diresepsi oleh adat Minangkabau karena secara fundamental bertentangan dengan struktur sosial dan kepemilikan komunal mereka, sehingga dalam kasus harta pusaka tinggi, hukum adat Matrilineal itulah yang secara sah berlaku.³⁵

Penerapan hukum Islam di Indonesia berlangsung secara dinamis dan menyesuaikan dengan konteks, di mana faktor sosial-budaya, politik, dan perkembangan zaman turut memengaruhinya. Walaupun ada ketidakserasian antara hukum normatif, tradisi lokal, dan kebijakan negara, sifat fleksibel hukum Islam (khususnya melalui pendekatan *maqashid al-syariah*) memungkinkan penyesuaian tanpa mengabaikan prinsip pokok. Ke depannya, harmonisasi hukum Islam dalam sistem hukum nasional harus mempertimbangkan keseimbangan antara kemaslahatan, keberagaman, dan kepastian hukum, dengan memperkuat politik hukum yang bersifat inklusif.

Supaya mengurangi inkonsistensi penerapan hukum Islam di Indonesia, diperlukan pendekatan komprehensif. *Pertama*, harmonisasi hukum Islam dengan hukum nasional dan adat melalui revisi regulasi yang mengakomodasi nilai syariah sekaligus menghormati keragaman budaya. *Kedua*, penguatan regulasi seperti Kompilasi Hukum Islam (KHI) dan peningkatan kapasitas lembaga penegak hukum agama, termasuk Badan Arbitrase Syariah Nasional (BASYARNAS). *Ketiga*, peningkatan literasi hukum Islam di masyarakat untuk mengurangi resistensi dan meningkatkan penerimaan sosial. *Keempat*, penerapan pendekatan istislahi (berbasis kemaslahatan) agar hukum Islam adaptif terhadap perubahan zaman. *Kelima*, peran aktif organisasi Islam (seperti NU dan Muhammadiyah) serta tokoh masyarakat dalam memberikan panduan dan fatwa yang kontekstual. *Keenam*, penegakan hukum yang transparan dan adil untuk membangun kepercayaan publik. Dengan langkah-langkah ini, hukum Islam dapat diimplementasikan secara lebih konsisten dalam sistem hukum nasional yang pluralistik.

PENUTUP

³⁵ Nawal Rozieq, "Sistem Hukum Waris Adat Minangkabau," *Jurnal Hukum, Politik Dan Ilmu Sosial* 2, no. 1 (2023): 94–102.

Berdasarkan pemaparan secara detail di atas, dapat disimpulkan bahwa Hukum Islam menjadi bagian integral sistem hukum Indonesia, berwujud dalam fikih, fatwa, putusan pengadilan, dan peraturan perundang-undangan. Sebagai negara ber-Pancasila, Indonesia mengakomodasi nilai-nilai Islam melalui mekanisme demokratis, dengan tetap selaras dengan konstitusi. Produk seperti fatwa MUI, KHI, dan qanun Aceh menunjukkan implementasi praktisnya. Hukum Islam berfungsi sebagai sumber nilai yang memperkaya sistem hukum nasional, mencerminkan karakter Indonesia yang religius dan majemuk dalam bingkai NKRI.

Teori *Receptio in Complexu* menyatakan hukum Islam otomatis berlaku bagi Muslim, sebagaimana terlihat dalam praktik di wilayah seperti Banten dan Sulawesi. Sebaliknya, *Receptio a Contrario* menekankan bahwa hukum Islam berlaku jika tidak bertentangan dengan adat, mencerminkan pendekatan pluralis pasca-kemerdekaan. Kedua teori ini menunjukkan dialektika historis antara pendekatan normatif dan kontekstual dalam penerapan hukum Islam di Indonesia. Keduanya saling melengkapi dan membentuk sistem hukum pluralistik, di mana hukum Islam, adat, dan nasional berjalan berdampingan dalam kerangka hukum Indonesia.

Penerapan hukum Islam di Indonesia menghadapi tantangan akibat tarik-menarik antara agama, negara, dan adat, yang memicu ketegangan sosial dan ketidakpastian hukum. Meski telah dilembagakan melalui KHI dan peradilan agama, praktik di masyarakat tetap banyak dipengaruhi tradisi lokal. Untuk mengatasi hal ini, dibutuhkan harmonisasi regulasi, penguatan lembaga hukum agama, literasi hukum berbasis maqashid syariah, dan fatwa kontekstual dari ormas Islam. Pendekatan istislahi menjadi kunci agar hukum Islam tetap relevan dan konsisten dalam sistem hukum nasional yang pluralistik.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad. "Problematika Penerapan Hukum Perkawinan Islam Di Era Digital : Studi Kasus Pernikahan Online Di Indonesia." *Al Faudiy: Jurnal Hukum Islam* 6, no. 2 (2024): 67–80.
- Ahsan, Muh. "Eksistensi Hak Anak Perempuan Dalam Pewarisan Rumah: Studi Kasus Di Desa Panreng." *Usrah: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 6, no. 1 (2025): 14–24.
- Aini, Muhammad. "Problematika Penerapan Hukum Ahli Waris Pengganti Yang Belum Berkeadilan Dalam Kompilasi Hukum Islam Di Indonesia." *Jurnal Penegakan Hukum Indonesia* 4, no. 2 (2023): 211–234.
- Bachaki, Kadimuddin. "Revitalisasi Hukum Islam Sebagai Sumber Hukum Dalam Pembangunan Sistem Hukum Di Indonesia." *Jurnal Media Hukum* 11, no. 2 (2023): 64–73.
- Fadhly, Fabian. "Pengaruh Agama Islam Terhadap Perkembangan Hukum Di Indonesia." *Jurnal Bimas Islam* 9, no. 2 (2016): 341–370.
- Fauzani, Muhammad Addi. "Potret Konstitusionalisme Hukum Islam Dalam Bingkai Ketatanegaraan Indonesia." *Abhats: Jurnal Islam Ulil Albab* 2, no. 2 (2021): 78–96.
- Gunawan, Edi. "Pengaruh Teori Berlakunya Hukum Islam Terhadap Pelaksanaan Peradilan Agama Di Indonesia." *Jurnal Ilmiah Al-Syir'ah* 15, no. 2 (2017): 74–93.
- Hadi, Musafirul. "Dinamika Kepemimpinan Kepala Desa Dalam Penerapan Hukum Islam Dan Tata Negara Di Aceh." *Al-Mizan: Jurnal Kajian Hukum dan Ekonomi* 11, no. 1 (2024): 13–22.
- Hakim, Zainul. "Peran Fatwa MUI Sebagai Produk Hukum Islam Dalam Masyarakat." *Al'Adalah* 24, no. 2 (2021): 105–118.
- Hariati, Sri. "Penerapan Hukum Waris Islam Pasca Berlakunya Kompilasi Hukum Islam Di Indonesia." *Jseh: Jurnal Sosial Ekonomi dan Humaniora* 10, no. 3 (2024): 528–534.
- Hasan, Lucky Omega. "Teori Receptie, Dan Teori Receptie a Contrario Dalam Pusaran Muslim Minoritas Dan Muslim Mayoritas Di Indonesia." *Jurnal Syntax Admiration* 4, no. 9 (2023): 1381–1392.
- Husain, Nur Qalbi, and Musyfikah Ilyas. "Praktik Hukum Kewarisan Pada Masyarakat Islam (Studi Kasus Tahun 2017-2019)." *Qadauna: Jurnal Ilmiah Mahasiswa Hukum Keluarga Islam* 1, no. 2 (2020): 31–45.
- Indraerawati, A., Kurniati, and Abd Rahman R. "Kontribusi Muhammadiyah Dan Nahdatul Ulama Dalam Bidang Politik, Pendidikan Dan Sosial Budaya Dalam Pengembangan Dan Penerapan Hukum Islam Di Indonesia." *Al-Ubudiyah: Jurnal Pendidikan dan Studi Islam* 4, no. 2 (2023): 1–7.
- Irwanto, Irwanto, Mohamad Rafi'ie, and Syaiful Bahri. "Penerapan Hukum Islam Dalam Pembagian Harta Waris Di Desa Wonokerto Kecamatan

- Wonosalam Kabupaten Jombang.” *Justicia Journal* 13, no. 1 (2024): 81–99.
- Ishak, Ajub. “Posisi Hukum Islam Dalam Hukum Nasional Di Indonesia Islamic (Law Existence In National Law Of Indonesia).” *Jurnal Al-Qadau: Peradilan dan Hukum Keluarga Islam* 4, no. 1 (2017): 57–70.
- Islamy, Athoillah. “Landasan Filosofis Dan Corak Pendekatan Abdurrahman Wahid Tentang Implementasi Hukum Islam Di Indonesia.” *Al-Adalah: Jurnal Hukum dan Politik Islam* 6, no. 1 (2021): 51–73.
- K, Muh. Suherman, and Kurniati. “Antropologi Politik Islam Sebagai Fondasi Budaya Negara Dan Masyarakat Di Indonesia.” *Madani: Jurnal Ilmiah Multidisiplin* 2, no. 10 (2024): 29–36.
- Kasim, Dulsukmi, and Muhammad Ghazali Rahman. “Dinamika Pemberlakuan Hukum Islam Di Indonesia (Jejak, Produk, Dan Potensi Pengembangannya).” *Al-Ubudiyah: Jurnal Pendidikan dan Studi Islam* 6, no. 1 (2025): 24–40.
- Kusmayanti, H, D Mulyanto, D Yuanitasari, and M Assalihee. “Contradiction Implications of the Receptie a Contrario Theory in Minangkabau Inheritance.” *Justicia Islamica* 21, no. 2 (2024): 247–266.
- Mardoni. “Problematisasi Sepuluh Hukum Isbat Nikah Dalam Sistem Hukum Perkawinan Indonesia.” *Al-Qadlaha: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 2, no. 2 (2023): 1–8.
- Najib, Ainun. “Dialektika Politik Hukum Islam Dalam Pembangunan Sistem Hukum Nasional.” *HUKMY: Jurnal Hukum* 1, no. 1 (2021): 109–131.
- Oktaferani, Wenny, Ariesta Nurlailatul Jannah, and Fariha Ramadhanti. “Penerapan Syariat Islam Dalam Sistem Hukum Di Provinsi Aceh.” *Politea: Jurnal Politik Islam* 5, no. 2 (2022): 105–117.
- Rozieq, Nawal. “Sistem Hukum Waris Adat Minangkabau.” *Jurnal Hukum, Politik Dan Ilmu Sosial* 2, no. 1 (2023): 94–102.
- Saifuddin, Saifuddin. “Prospek Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Indonesia.” *Al-Adalah* 14, no. 2 (2018): 461–482.
- Shofi, Umar, and Rina Septiani. “Eksistensi Dan Penerapan Hukum Islam Dalam Hukum Positif Indonesia.” *Sostech: Jurnal Sosial dan Teknologi* 2, no. 8 (2022): 660–669.
- Sovia, Sheyla Nichlatus, and Rendy Dwi Hermanto. “Konsep , Batasan Dan Implementasi Penalaran Istislahi Dalam Penerapan Hukum Keluarga Islam Di Indonesia.” *El-Faqih: Jurnal Pemikiran dan Hukum Islam* 10, no. 2 (2024): 529–548.
- Supardin. *Fikih Peradilan Agama Di Indonesia*. VII. Makassar: Alauddin University Press, 2021.
- Yuhsan, Karin, and Dedi Ratno. “The Legal Position of Islam in Indonesia.” *Al-Mahkamah: Islamic Law Journal* 2, no. 2 (2024): 75–81.
- Yusril, Muhammad, Mhd Dayrobi, Hilal Haitami Harahap, and Zainul Fuad. “Analisis Polarisasi Dualisme Dan Pluralisme Hukum Islam Di Indonesia.” *Mandub: Jurnal Politik, Sosial, Hukum dan Humaniora* 2, no.

1 (2024): 262–271.

Zaelani. “Hukum Islam Di Indonesia Pada Masa Penjajahan Belanda: Kebijakan Pemerintahan Kolonial, Teori Receptie in Complexu, Teori Receptie Dan Teori Teceptio a Contrario Atau Teori Receptio Exit.” *Komunike* 11, no. 1 (2019): 128–163.