

VISI KEMANUSIAAN DALAM PEMBERLAKUAN SYARIAT ISLAM



Zuly Qodir

Alumni Ponpes Al-Munawwir Krapyak Yogyakarta dan Peneliti Interfidei Yogyakarta

Sebagai orang Islam, tentu senang apabila seluruh umat Islam dapat menjalankan seluruh ajaran yang disyariatkan. Persoalannya, apakah ajaran syariat Islam tersebut harus dilembagakan, sehingga ada kantor lembaga syariat Islam dan ada kontrol dari pihak negara dengan mengutus petugas-petugas khusus yang senantiasa mengawasi praktek-praktek keagamaan umat? Bukankah itu berarti dominasi negara kembali terjadi atas warga negara, yang semestinya diberikan kebebasan untuk mengurus agamanya?

Pertanyaan semacam itu penting dikemukakan mengingat terdapat gejala yang kurang kondusif atas tuntutan beberapa kelompok Islam tentang pemberlakuan syariat Islam. Bahkan

ditengarai akan mengarah pada adanya pemaksaan-pemaksaan yang dilakukan oleh orang Islam atas umat yang lain. Orang-orang Islam sipil merubah dirinya menjadi semacam "milisi-milisi sipil" yang sangat militeristik.

Isu pemberlakuan syariat Islam memang telah cukup lama berkembang di tanah air yang pluralis ini, baik dari segi agama maupun etnis. Sejak negara ini hendak diproklamasikan, wacana syariat Islam telah muncul dari kalangan pejuang "Islam santri", yang berhadapan dengan pejuang "Islam nasionalis" yang kemudian disepakati Indonesia bukan sebagai negara agama, paling tidak sampai Pembukaan UUD 1945 belum diganti atau diamandemen total.¹

Tuntutan pemberlakuan syariat Islam

¹"Tarik menarik" yang terjadi antara Panitia AD Hoc BP MPR dengan Dewan Dakwah Islamiyah (DDII) yang berkantor di jalan Keramat Raya 59, Jakarta, dimotori oleh Sekjennya Husein Umar belakangan ketika DDII menuntut dimasukkannya tujuh kata yang terdapat dalam Piagam Jakarta, sementara pihak Panitia Ad Hoc menolak tuntutan masuknya tujuh kata tersebut. Bahkan, A. Syafii

muncul kembali, paling tidak di Makassar dalam Kongres Umat Islam II, 30 Desember 2001. Bahkan, untuk kasus Sulawesi Selatan, fungsionaris DPP PAN, AM. Fatwa menegaskan bahwa perjuangan untuk menuntut pemberlakuan syariat Islam harus tetap berlangsung, namun tidak harus dengan pemaksaan-pemaksaan, atau kekerasan.² Bagaimana signifikansi antara tuntutan pemberlakuan syariat Islam dalam wacana politik kenegaraan yang semakin

kosmopolitan, di mana hal itu ditandai dengan kuatnya wacana *civil society* dan *nation state* yang akan menandai kebangkitan demokrasi pluralis. Demokrasi pluralis sendiri merupakan paham demokrasi yang benar-benar menghargai adanya keberbagaian pikiran, pandangan, sikap dan pilihan-pilihan politik serta agama.³

Dalam kaitan semacam itulah, di mana kosmopolitanisme, *civil society*, *nation state* dan demokrasi pluralis, tulisan

Maarif dan PBNU juga menolak memasukkan tujuh kata dari Piagam Jakarta sebagai pasal 29. Artinya, pasal 29 tetap seperti semula, tidak diamandemen. Tarik menarik ini tampaknya akan terus menguat apabila kita melihat beberapa daerah yang “ngotot menerapkan” syariat Islam, seperti Aceh sudah menerapkan, Banten menuntut dan Sulawesi Selatan. (Kompas, 6/2/2002). Perdebatan antar-intelektual muslim yang bisa dibilang mewakili dua kubu, yakni “kubu pendukung formalisasi syariat Islam” dengan kubu “penentang formalisasi syariat Islam” telah digelar harian Media Indonesia dalam rangka merespon terjadinya gejolak politik saat hendak Sidang Tahunan MPR yang disiapkan oleh panitia Ad Hoc I, Badan Pekerja MPR di mana Fraksi Bulan Bintang dan Fraksi Persatuan Pembangunan mengusulkan dimasukkannya tujuh kata yang hilang dari Piagam Jakarta (“dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya”) ke dalam amandemen UUD 1945. Media Indonesia menurunkan kolom khususnya untuk debat tersebut, dari bulan Agustus sampai 15 Desember 2000. Lihat *Syariat Islam Yes, Syariat Islam No: Dilema Piagam Jakarta dalam Amandemen UUD 1945*, ed, Kurniawan Zein dan Sarifuddin HA, Paramadina, Jakarta: 2001.

²Kompas, 31 Desember 2001, dimana AM. Fatwa ketika itu diwawancari (dimintai komentarnya) setelah berlangsungnya Kongres Umat Islam Sulawesi Selatan II, 30 Desember 2001, Fatwa menyatakan bahwa syariat Islam harus diperjuangkan terus-menerus, tanpa kenal lelah. Harus diupayakan. Makna tersirat dari pernyataan ini adalah bahwa syariat Islam harus diresmikan di Sulawesi Selatan, dengan motornya Prof. Abu Bakar Basalamah dari Universitas Muslimin Indonesia dan beberapa dari Universitas Hasanuddin Makasar.

³Sebagaimana digambarkan oleh Robert W. Heffner, tentang banyaknya faksi yang terjadi dalam memperjuangkan demokrasi di Indonesia (khususnya). Lebih khusus lagi, faksi-faksi dalam Islam, di mana terdapat faksi moderat, faksi eksklusif dan faksi pluralis. Baca Robert W. Heffner, *Civil Islam: Muslim and Democratization in Indonesia*, Princenton University Press, 2000. Bandingkan dengan tulisan-tulisan yang dikumpulkan dalam buku *Agama dan Negara Perspektif Islam, Katolik, Hindu, Buddha, Konghucu, Protestan*, Th. Sumartana, Zuly Qodir, Elga Sarapung dan Samuel A Bless (ed) Interfidei 2002. Di mana para penulis dalam buku ini, terutama dari perspektif Islam mengharapkan bagaimana agama dipahami dimensi humanismenya, sehingga antaragama dapat menemukan titik temu tentang hidup bersama, serta dalam berpolitik. Berpolitik menurut agama adalah menempatkan dimensi etik sebagai landasannya, bukan pada dimensi ritual (syariat). Baca Abdul Munir Mulkhan dan Machasin, yang membedah relasi agama dan negara dari perspektif Islam.

ini ingin memberikan apresiasi positif atas tuntutan beberapa kelompok Islam yang menghendaki diberlakukannya syariat Islam di Indonesia, serta bagaimana kira-kira nasib *civil Islam* yang juga diperjuangkan oleh sebagian kelompok Islam yang lain. Apakah hal ini akan mengalami kemunduran, kontradiksi-kontradiksi atau benturan.

Pertanyaan di awal tulisan ini penting, bukan saja karena adanya gejala pemaksaan-pemaksaan di tingkat praksis yang muncul dari kelompok Islam itu sendiri, tetapi jauh lebih dari itu, apabila dugaan saya benar, bahwa nanti jika syariat Islam diberlakukan di Indonesia akan diawasi oleh "petugas khusus syariat", entah apa namanya nanti, (selanjutnya saya mungkin sebut "polisi syariah") yang tugasnya telah jelas, yakni; mengawasi pelaksanaan ibadah umat Islam di seluruh Indonesia, seperti pelaksanaan ibadah shalat wajib, sehingga apabila diketahui atau "polisi syariah" mengetahui tidak menjalankan shalat zuhur misalnya padahal waktu shalat telah tiba, maka akan didenda atau dihukum, karena melanggar shalat tiba.

Pada satu pihak, terutama bagi para penggagas diberlakukannya syariat Islam bisa dianggap baik, karena umat Islam menjadi rajin shalat dan tepat pada waktunya. Tetapi bagaimana dengan pihak lain, saya sendiri berpikir, jika demikian berapa jumlah "polisi syariah" harus tersedia untuk seluruh tanah air dari Sabang sampai Merauke di Papua sana? Dan tidak kalah pentingnya, berapa

honor atau gaji yang harus diberikan karena mereka itu bekerja siang malam, pagi-sore, harus senantiasa "jaga" untuk mengawasi umat Islam yang melanggar syariat Islam. Lantas bagaimana jika malam hari datang, apakah tiap rumah orang Islam harus dijaga satu orang "polisi syariah" atau tidak perlu. Kalau ya, di mana polisi syariah harus tinggal, di luar rumah atau di dalam rumah. Kalau ya berarti berapa jumlah "polisi syariah" harus tersedia apalagi bila mereka tinggal di rumah seorang muslim. Apakah tidak malah membebani? Jika di luar rumah, bagaimana pelaksanaan ibadah yang disyariatkan Islam akan terawasi padahal harus tetap dikerjakan, misalnya?

Selain itu, bagaimana jika pagi hingga siang datang, apakah polisi syariah tersebut harus mengikuti seluruh aktivitas umat Islam, baik ke pasar, ke toko, ke mall, ke supermarket dan sebagainya yang merupakan tempat-tempat umum, atau bahkan ke kebun, ke sawah, atau ke kamar mandi sekalipun, karena dalam Islam seseorang yang hendak ke kamar mandi dan mandi harus berdoa! Barangkali contoh ini terlalu ekstrim dan mengada-ada, tetapi bagaimana seandainya hal tersebut benar-benar hendak dikerjakan oleh mereka yang merasa "bertanggungjawab" atas pemberlakuan syariat Islam di Indonesia. Tentu apa yang saya contohkan menjadi tidak mustahil bagi mereka para pendukung formalisasi syariat Islam.

Seandainya pengawasan oleh polisi syariah mampu dilakukan, seperti telah saya singgung diatas, honor atau gajinya

dari mana, apakah mereka rela tidak digaji, cukup diberi makan. Hal ini juga mengundang banyak pertanyaan, siapa yang akan memberi makan masing-masing orang yang mengawasi, apakah negara atau tiap-tiap keluarga yang diawasi. Nah, kalau negara, darimana uangnya? *Baitul Mal*? Apakah jika ada *baitul mal* di Indonesia mampu memberi makan seluruh jumlah polisi syariah, jika seluruh penduduk Indonesia yang beragama Islam 180 juta, sementara yang menuntut diberlakukannya syariah Islam ada 90 juta, sementara kaum *dlu'afa* lainnya masih sangat banyak? Lantas jika tidak diberi makan, tetapi digaji, darimana uang untuk menggajinya? Berapa jumlahnya karena mereka benar-benar bekerja siang malam demi tegaknya syariah Islam?

Kemudian apabila tidak diawasi oleh polisi syariah, apakah menjamin syariat Islam akan dijalankan "secara murni dan konsekuen", minimal menurut para pendukung pemberlakuan syariat Islam. Sekalipun sebenarnya soal apakah seorang muslim itu menjalankan syariat Islam atau tidak terserah pada keputusan dirinya sendiri kepada Tuhan, bukan karena ketakutan oleh sebuah peraturan

resmi negara yang dijaga ketat dengan kekerasan dan kekuasaan, sehingga bertabrakan dengan fungsi utama syariat yang bersifat melindungi umat manusia.⁴ Oleh sebab itu, barangkali memang perlu dikembalikan pada akarnya, syariat Islam yang seperti apa, yang akan diberlakukan. Apakah yang akan menumbuhkan kaum-kaum muslim yang munafik dalam beragama, atau yang akan benar-benar menumbuhkan jiwa sosial dan spirit keagamaan yang sejati.

Untuk masalah petugas saja, saya anggap masih banyak masalah serius yang harus diselesaikan, apalagi soal yang lebih penting, tentang apa sesungguhnya makna syariah. Bukankah syariah itu bisa berarti "jalan", sehingga bisa dimaknai sebagai jalan-jalan menuju Tuhan, sehingga masing-masing orang bisa berbeda jalan, tetapi tetap dalam rangka menuju Tuhan. Bahkan, apabila kita merujuk kitab suci, di sana sangat sedikit yang secara eksplisit menyebut syariah, tidak lebih dari 10 ayat. Sementara yang terang mengatur ibadah dengan Tuhan yang kemudian dirumuskan oleh ahli fiqih sebagai syariah tidak lebih dari 15 %, selebihnya tidak jelas, kecuali membutuhkan penafsiran dan

⁴Mengenai fungsi syariat menurut jumur disebutkan; (1) sebagai perlindungan atas agama (2) sebagai perlindungan atas keberlangsungan manusia (keturunan), (3) sebagai perlindungan atas harta benda, dan (4) sebagai perlindungan atas manusia pada umumnya. Dilihat dari sini sebetulnya, apabila terdapat pemberlakuan syariat Islam, tetapi kemudian tidak bersifat melindungi dan menjaga keberlangsungan umat manusia, meruapakan sesuatu yang tidak tepat dilakukan. Apalagi jika pemberlakuan syariat Islam adalah untuk "memaksa" kelompok agama atau sesama umat Islam. Melihat dari fungsi dasar ini juga tampaknya harus dicermati apabila kekhawatiran saya akan munculnya kaum munafik dalam beragama perlu diperhatikan. Lihat misalnya, Syekh Mahmud Syaltut. *Al-Islam, Aqidah wa Syariah* Jilid I, Beirut, 1971

pentakwilan manusia.⁵

Sekalipun yang lebih penting sebenarnya bagaimana menjadikan syariat Islam itu mensejahterakan rakyat banyak, bukan membikin sengsara, mengekang dan menimbulkan sifat-sifat munafik.⁶ Oleh sebab itu, menurut saya sebelum memberlakukan syariat Islam di negeri ini, ada baiknya terlebih dahulu mencari dan merumuskan berdasarkan noktah-noktah kitab suci dan hadits Nabi yang memang benar-benar memiliki visi kemanusiaan, bukan sebaliknya, syariat

Islam terkesan “menjerat manusia”, bahkan yang membuat adalah sesama manusia sendiri.

Visi kemanusiaan inilah yang menurut saya lebih penting ketimbang formalisasi syariat, namun nihil visi kemanusiaan. Syariat Islam tidak lagi mencerminkan kesantunan sosial, pembelaannya kepada kaum *dlu'afa*, bahkan syariat Islam ibarat pemburu berdarah dingin sehingga orang beragama harus kucing-kucingan dengan orang Islam itu sendiri, karena senantiasa diawasi

⁵Pemahaman bahwa al-Qur'an lebih banyak bersifat interpretable, paling tidak dikemukakan oleh ilmuwan muslim Fazlur Rahman. Bahkan, Rahman juga menyebut bahwa dari 200.000 hadist yang dianggap shahih, sebenarnya hanya kira-kira 2000 saja yang shahih, selebihnya tidak demikian jelas statusnya. Baik disebabkan karena perawinya, sanadnya, atau bahkan matannya. Lihat Fazlur Rahman, *Islam*, Chicago, 1977. Sementara itu, ilmuwan yang cukup gencar “berkampanye” bahwa isi al-Qur'an lebih didominasi oleh masalah-masalah hubungan antarmanusia (muamalah), bukan syariat (ajaran-ajaran mengenai hubungan manusia dengan Tuhan) adalah Harun Nasution, seorang intelektual Islam yang pernah dicap sebagai penyebar mazhab Mu'tazilah baru, pernah sebagai rektor IAIN Syarif Hidayatullah, Ciputat. Lihat *Islam di Tinjau dari Berbagai Aspeknya*, UI Press, 1992. Sementara ilmuwan-ilmuwan muslim kelahiran Timur Tengah (Mesir, Aljazair, maupun Sudan) yang cukup keras mengkritik interpretasi dan bahkan materi al-Qur'an adalah seperti Abid al-Jabiri, Hasan Hanafi dan Mohammed Akroun, yang belakangan pola pemikirannya menjadi “idola” di kalangan generasi muda NU, baik di Jakarta, Yogyakarta maupun Surabaya. Ilmuwan-ilmuwan tersebut melakukan kritik atas pemahaman al-Qur'an yang selama ini berkembang, bahwa al-Qur'an sebetulnya sangat banyak terpengaruh dengan kondisi sosial masyarakat ketika wahyu diturunkan. Lihat misalnya, Abid al-Jabiri, *Post-Tradisionalisme Islam*, LkiS, Yogyakarta: 2001. Farid Esack, *al-Qur'an Liberalism and Oppression*, Princeton University, 1997. Mohammed Arokun, *Kritik Nalar Islam dan Kritik Modernisme*, INIS, Jakarta: 1995. Khususnya kritik tentang hukum (syariat) Islam, banyak dikemukakan oleh Abdullahi Ahmed An-Naim, bagaimana agar tuntutan pemberlakuan syariat Islam diberbagai negara harus disesuaikan dengan tuntutan-tuntan konstitusional Internasional memasuki abad XX, baik melalui metodologi atau kritik teks sehingga syariat Islam menemui keseimbangan dan keabsahan Islam. Lihat *Dekonstruksi Syariah: Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan internasional dalam Islam*, LkiS, Yogyakarta: 1994, judul asli, *Toward an Islamic Reformation Civil Libertie, Human Rights and international Law*, 1990

⁶lihat Ashgar Ali Engineer *The Islamic State*, Vikas Publishing House, New Delhi, 1996, hlm. 194-198. Dalam buku ini Asghar Ali banyak mengemukakan dasar-dasar filosofis pemberlakuan syariat Islam bagi sebuah negara Islam. Menurut Ashgar Ali, yang terpenting dalam pemberlakuan syariat Islam pertama-tama adalah; menyangkut dengan masalah-masalah sosial, politik dan ekonomi. Kedua, berhubungan

“polisi syariah” yang siap menghukum kita. Hukum yang berkaitan dosa dan pahala, boleh tidaknya masuk sorga akhirnya berada di kuasa hukum manusia, tidak lagi di tangan Tuhan. Padahal sudah semestinya dipahami bahwa penilaian apakah si fulan masuk syurga atau masuk neraka yang berhak hanyalah Tuhan semata, manusia hanya dituntunt untuk beramal shalih, tidak lain tidak bukan. Islam sendiri malah menyatakan dengan sangat tegas, apakah akan memilih menjadi ingkar (kafir) atau beriman terserah umat manusia, karena semuanya akan dinilai oleh Tuhan. Kebebasan

dalam memilih agama sangat dijamin oleh al-Qur’an, apalagi kebebasan menjalankan syariat agama.

Dalam kondisi seperti itu, orang beragama ibarat berada dalam pasungan orang Islam sendiri yang berubah menjadi “Tuhan-Tuhan kecil” di muka bumi dengan tindakannya yang merasa berkuasa, sehingga orang menjalankan syariat bukan lagi karena memang merasa terpanggil menjalankan kewajiban kepada Tuhan dan tidak terpaksa, tetapi berubah menjadi kewajiban atas nama manusia. Jangan heran apabila kejadiannya, banyak orang kelihatannya

dengan isu gender, dan ketiga menyangkut isu hubungan muslim-non-muslim. Dalam pemberlakuan syariat Islam, masalah sosial, politik dan ekonomi harus menjadi prioritas sehingga sebuah negara yang hendak secara resmi berdasarkan Islam harus merumuskan sebuah kerangka (paradigma) yang jelas tentang moralitas politik, dan kehidupan sosial ekonomi yang beradab, bukan membangun tata sosial ekonomi politik yang tak beradab. Sistem sosial, ekonomi, politik dan hukum harus dibangun di atas landasan yang egaliter dan *civilized*, bukan di atas sistem yang korup dan tiranik. Kedua, sistem hukum Islam yang diterapkan juga harus memberikan kesempatan yang seluas-luasnya terhadap kaum perempuan untuk beremansipasi, baik dalam domestik maupun publik. Serta, perlunya memberikan perlakuan yang adil dan menghormati perbedaan kepercayaan kaum non muslim, tanpa diskriminasi dalam kehidupan politik dan kehidupan bermasyarakat sehari-hari. Dari sana bisa dipahami bahwa, sebenarnya pemberlakuan syariat Islam harus terlebih dahulu merumuskan masalah-masalah fundamental dalam masyarakat, ketimbang yang sifatnya “formalis” skriptural. Gagasan Ali Asghar ini bisa dijadikan semacam pedoman bagi mereka yang hendak memberlakukan syariat Islam di Indonesia, di mana di dalamnya sangat jelas dimensi keadilan, dan antidiskriminasinya. Secara tegas pula dapat dikatakan apabila gagasan Ali Asghar sebenarnya hendak mengatakan bahwa dalam penerapan syariat islam yang paling utama adalah terjaminnya kesetaraan antarmanusia, terjadinya keadilan, terjaminnya hak asasi manusia, terjadinya demokratisasi serta partisipasi segenap warga negara. Sementara itu, An-Naim, ilmuwan Sudan ini juga memberikan penjelasan yang sangat berharga berkaitan dengan pemberlakuan syariat Islam. Naim berkomentar bahwa pemberlakuan syariat Islam, sekalipun dibolehkan menggunakan tekana-tekanan terhadap kelompok di luar Islam, terhadap perempuan, dan perbudakan, semuanya harus dilihat dalam kerangka temporer. Semuanya harus dilihat konteks historisnya, bukan sebagai doktrin yang *settle*, karena itu apabila syariat Islam hendak diberlakukan sekarang, harus memperhatikan hukum internasional dan universalisme hak asasi manusia. Naim juga menyatakan bahwa dalam praksisnya, penerapan syariat Islam di negara-negara yang menjadikan Islam sebagai dasar negara secara formal, seringkali mengalami kontradiksi dengan realitas yang terjadi di masyarakat Islam itu sendiri. Lihat An-Naim, *Dekonstruksi Syariah*, hlm. 326-346.

rajin shalat tetapi rajin juga mencuri harta milik orang lain, membakar toko etnis lain dan korupsi.⁷ Barangkali terjadinya mental bobrok dan korup dari para pejabat birokrasi negara karena mereka beragama tetapi tidak mengamalkan atau tidak memiliki mental religius yang mendalam. Beragama, namun hanya formalitas, bukan pada level penghayatannya.

Lebih jauh lagi, apa akibatnya perkembangan agama sipil, atau *civil Islam* yang tengah digagas di Indonesia, sehingga tidak ada kesan Islam di negeri ini sebagai Islam fundamentalis, ekstrem, bahkan teroris karena seringkali sebagian kelompok menggunakan cara-cara kekerasan dan pemaksaan tidak muncul. Kekhawatiran tentang Islam yang berwatak teroris secara nyata pernah dialamatkan oleh pihak AS terhadap adanya jaringan terorisme internasional di Indonesia, sehingga AS bersiap-siap untuk melakukan "pembersihan" atas

jaringan tersebut, setelah sebelumnya Afganistan diremukkan oleh AS dengan sekutunya, akibat terjadinya peristiwa 11 September 2001, yakni ambruknya gedung kembar di negeri Paman Sam tersebut. Pada akhirnya memang, AS dengan sekutunya memutuskan untuk tidak membidik Indonesia sebagai "sarangnya" terorisme Islam yang memiliki jaringan dengan Al-Qaeda, setelah ketua PBNU KH. Hasyim Muzadi menjelaskan kelompok Islam di Indonesia sebagai kelompok Islam moderat, yang bersinergi dengan kaum abangan (nasionalis) dan TNI dalam menggalang kesatuan dan demokrasi (Kompas, 6 Februari 2002, Jawa Pos, 6 dan 7 Februari 2002).

Namun, apabila cara-cara kekerasan, dan cara tidak beradab lainnya terus dilanggengkan, berharap munculnya *civil Islam*⁸ sebagaimana diharapkan banyak orang hanya mimpi belaka, karena

⁷Sebuah sindiran yang sangat tajam pernah dilakukan oleh novelis AA. Navis, dalam novelnya *Robohnya Surau Kami*, Gramedia, Jakarta: 1992 di mana diceritakan ada seorang yang sudah lanjut usia sebagai "penunggu" surau di pinggir sungai, karena saking tuanya surau itu roboh diterpa angin dan hujan badai. Pada saat itulah penunggu surau merasa menyesal, kenapa dia tidak bisa menyelamatkan surau tersebut, padahal surau tersebut merupakan tempat shalatnya dan beberapa orang yang biasanya melintasinya. Dengan robohnya surau tua tersebut maka praktis pak tua si penunggu surau tidak dapat lagi shalat di situ demikian juga orang-orang yang bisa menjalankan shalat di situ. Sedih pun menyimpannya. Tetapi apa yang dikatakan seorang yang tidak pernah shalat di situ pada suatu ketika pada saat ketemu si penunggu surau tua tersebut. Sudahlah, daripada kamu meraung-raung dalam kesedihan karena suraunya roboh, lebih baik mencari jalan keluar agar orang tidak hanya terpaku dengan rajinnya shalat di mushola, tetapi tanpa ruh. Saat inilah saatnya mempertanyakan kembali pada orang-orang yang menangis hanya karena tempat ibadahnya "hilang", tetapi tidak pernah menangis karena banyak warga negara yang bermental korup, sehingga negara mengalami kerugian besar.

⁸Gagasan mengenai *civil Islam* belakangan dipopulerkan kembali oleh Robert W. Heffner, seorang antropolog dari Boston University yang baru-baru ini menerbitkan buku *Civil Islam: Muslim and Democratization in Indonesia*, Princenton University, 2000. Bagi Heffner sendiri, *civil Islam* di Indonesia akan berada (ditaruhkan) nasibnya ditangan Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah, sebagai

dibenarkan oleh perilaku mereka yang memang kadang menggunakan kekerasan dan senjata tajam.⁹

Sebagai penutup, ingin saya kemukakan kembali beberapa pertanyaan pada publik, bagaimanakah merumuskan

visi kemanusiaan syariat Islam, mengingat belum ada bentuk baku tentang negara Islam yang disepakati semua wilayah yang mayoritas penduduknya beragama Islam?¹⁰ Siapa yang berhak merumuskan syariat Islam di Indonesia?¹¹ Jangkauannya sampai di mana?¹²

dua organisasi terbesar di Indonesia yang memiliki jamaah lebih dari 30 juta. Apabila dua organisasi ini mampu “merumuskan” teologi politiknya secara cerdas, maka sumbangannya terhadap pertumbuhan *civil Islam* akan tampak. Tetapi jika dua organisasi Islam terbesar ini tidak mampu menemukan rumusan “teologinya yang baru”, maka *civil Islam* akan mengalami titik balik, sehingga “teologi politik” umat akan ditentukan oleh organisasi-organisasi yang memiliki kedekatan pada organisasi politik yang interest politiknya lebih kuat, terutama dalam hal perebutan kekuasaan atau pimpinan nasional. Heffner tidak lupa menyebut ICMI dan bahkan MUI (Majlis Ulama Indonesia), selain partai-partai politik praktis. Gagasan tentang agama sipil (*civil Religion*) telah lama dilakukan oleh Robert N. Bellah dalam buku *Beyond Belief Essays on Religion in A Posttraditionalist World*, University of California, 1991. Gagasan mengenai *civil religion* pada dasarnya ingin menempatkan agama pada posisi yang lebih berdaya, dan “membela rakyat” atau warga negara ketimbang “berpihak” pada negara-birokrasi.

⁹Beberapa media sempat melaporkan berbagai macam tindak kekerasan yang terjadi di negeri ini. Daftar kekerasan (keruruhan) yang memakan korban manusia dan harta benda misalnya, kerusuhan di Situbondo 1996, keruruhan Ketapang Jakarta, 2000, keruruhan Sanggauledo 1997, kerusuhan mei di Jakarta dan Solo 1998, kerusuhan Kupang 1999, kerusuhan Yogyakarta 2000, keruruhan Mataram 2000, keruruhan Sambas 2000, kerusuhan Pontianak 2001, kerusuhan Ambon 2000, kerusuhan Sampit, Kalteng Palangkaraya 2001 dan kerusuhan Poso 2001. Lihat misalnya laporan Kompas, Jawa Pos, Republika, dan Media Indonesia, pada peristiwa-peristiwa tersebut. Bahkan, akhir-akhir ini kekerasan atas nama kelompok agama tertentu juga tak berhenti, di Yogyakarta misalnya, terjadi kerusuhan dan perusakan tempat ibadah (gereja dan sekolah) pada saat malam natal 2001. Hal yang sama juga terjadi di Semarang, pada saat menjelang Tahun Baru dan Lebaran. Di Jakarta terjadi peledakan bom (granat) dan perusakan pada malam Tahun Baru dan Idul Fitri, sekalipun pada malam natal terjadi sinergi antara kelompok Islam dan Kristen menjaga keamanan perayaan Natal.

¹⁰Beberapa prinsip yang biasanya dijadikan landasan bagi sebuah pengelolaan negara (Islam), selain seperti dikemukakan Ali Asghar tentang keadilan, persamaan hak dan partisipasi serta demokrasi, maka Husein Haikal, memberikan beberapa pedoman sebagai prinsip penyelenggaraan negara Islam sekalipun Haikal secara tegas mengatakan tidak ada dalil al-Qur'an yang secara jelas mengatakan tentang pengelolaan sebuah negara, sehingga dalam Islam bentuk negara berkembang sesuai dengan kondisi zaman dan tempat, sejak zaman Nabi Muhammad hingga kini. Sebab itulah, prinsip-prinsip ini hanya berkaitan dengan pengaturan hidup bermasyarakat (dengan banyak orang). Pertama, persaudaraan sesama manusia, kedua, persamaan antar manusia dan ketiga kebebasan manusia. Dalam prinsip pertama, maka yang pertama kali dikemukakan dalam negara Islam adalah berkaitan dengan ajaran tauhid atau ajaran pengesaan Tuhan. Tuhan sebagai pencipta alam semesta dan semua makhluk. Tidak ada Tuhan selain-Nya. Prinsip persaudaraan ini mengacu pada prinsip tauhid, sehingga semua umat manusia adalah satu berasal dari penciptaan Tuhan. Dengan prinsip persaudaraan ini, Haikal

Bagaimana nasib perempuan, orang tua, janda, anak-anak, duda, pekerja seks komersial, gay, buruh dan kelompok marjinal yang lain?¹³ Serta pertanyaan, mungkinkah *civil Islam* tetap berkembang pada satu pihak, sementara di pihak yang

menyatakan tidak ada dalam al-Qur'an ajaran yang membedakan antara orang muslim dengan manusia lain. Persudaraan ini menuntut adanya tolong-menolong, jaminan, pengorbanan, dan prioritas untuk membangun masyarakat (muslim). Oleh sebab itu, prinsip persaudaraan ini membawa pada konsekuensi timbulnya persatuan, solidaritas sosial, dan perdamaian, karena ketiga hal inilah yang merupakan pilar tegaknya sebuah negara. Sedangkan prinsip kedua, prinsip persamaan antarmanusia ini mengajarkan adanya pemahaman tentang persamaan kedudukan umat manusia di hadapan Tuhan, kecuali takwanya (atau keshalihannya). Dengan prinsip persamaan ini, maka semua sistem sosial hendaknya berdiri tegak di atas prinsip tauhid, dan dari sanalah sistem sosial masyarakat Islam harus dibangun. Prinsip ini, oleh Haikal dianggap sebagai prinsip yang sangat cocok dengan kondisi awal mula Islam ketika zaman nabi Muhammad, di mana pada masa itu masyarakat Arab merupakan masyarakat kabilah; yang memegang kuat tradisi Jahiliyah yang melihat manusia secara hierakis. Sementara itu Islam menghendaki masyarakat tanpa kelas dan kasta. Dengan prinsip persamaan antarmanusia, menjadikan sistem negara dalam Islam harus menjadikan semua warga negara memiliki hak yang sama untuk berpartisipasi dalam pembangunan negara. Tidak ada perbedaan antara bangsawan dan hamba sahaya, penguasa dan rakyat jelata. Arab dan non Arab, baik di depan hukum maupun dalam hal pelaksanaan perintah dan larangan Allah. Implikasi dari prinsip persamaan adalah musyawarah, yang belakangan dipahami sebagai salah satu prinsip demokrasi. Musyawarah pada hakikatnya merupakan penjabaran dari ajaran persamaan dalam al-Qur'an yang tidak membenarkan adanya perlakuan yang berbeda antara kaum mukmin yang satu dengan kaum mukmin lainnya, laki-laki dan perempuan, terutama dalam hal partisipasi mereka dalam kehidupan bersama. Karena itulah al-Qur'an menetapkan prinsip musyawarah sebagai alat untuk memandu proses pengambilan keputusan masyarakat. Namun demikian, Fazlur Rahman menyayangkan karena selama ini tumbuh kesalahpahaman di kalangan orang-orang Islam menyangkut esensi musyawarah tersebut. Kesalahpahaman tersebut timbul karena adanya pengaruh dari luar Islam yang diikuti tanpa memperhatikan etos Islam. Musyawarah dalam pandangan Rahman bukanlah sekedar mendengarkan pendapat dari ahli hukum, tetapi harus melalui putusan bersama. Berdasarkan prinsip persamaan antarmanusia, maka pembentukan masyarakat Islam tidak didasarkan pada pertimbangan-pertimbangan primordial, seperti kemuliaan keluarga atau banyaknya harta, kekayaan, tidak juga atas dasar fanatisme kesukuan atau golongan, bahkan kekuasaan. Akan tetapi, pembentukan sebuah negara adalah didasarkan pada nilai-nilai al-Qur'an dan Sunnah, yang berakibat pada tidak adanya masyarakat kelas borjuis dan proletar, yang dikenal adalah masyarakat Islam yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya. Prinsip ketiga, prinsip kebebasan manusia. Prinsip ini merupakan turunan dari prinsip tauhid, karena itu dengan prinsip ini sebenarnya yang membedakan antara satu orang dengan orang lain adalah kebebasan yang dimilikinya. Dengan kebebasan, manusia dapat mencapai kebenaran, kemajuan dan kesatuan. Bahkan dalam Islam, kebebasan merupakan ajaran yang fundamental. Kebebasan manusia dalam Islam menurut Haikal meliputi empat hal, yakni kebebasan dalam berpikir dan menyatakan pendapat, kebebasan beragama, kebebasan dari rasa lapar, dan kebebasan dari rasa takut. Tampaknya apa yang dikemukakan Haikal berjalan seiring sejalan dengan prinsip kebebasan yang terjadi pada saat revolusi Prancis, yang mengimpikan tiga kebebasan; *libertie, egalite* dan *fraternite* (persaudaraan). Lihat Musdah Mulia, *Negara Islam Pemikiran Politik Husein Haikal*, khususnya bab lima, *Prinsip-Prinsip Dasar Negara Islam*, 107-175. Paramadina, Jakarta: 2001.

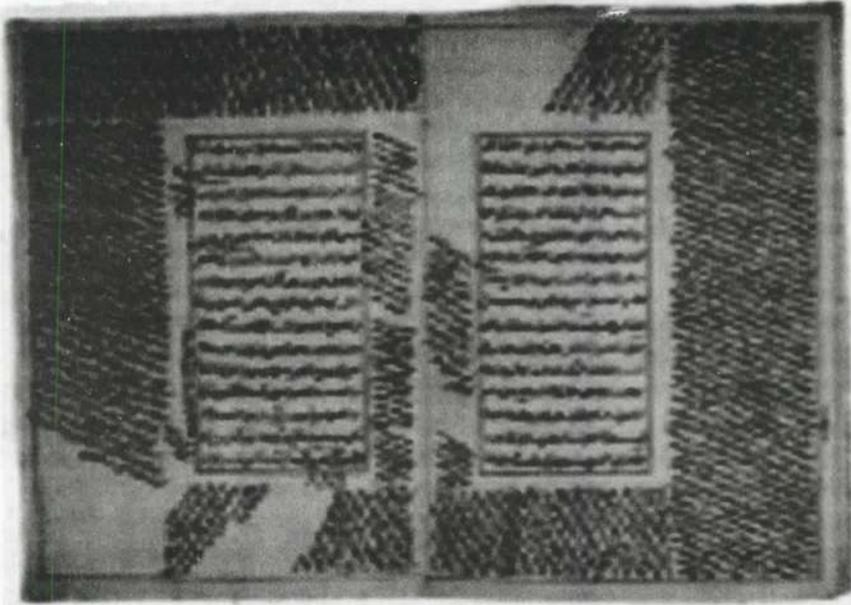
lain syariat Islam juga berjalan dengan pemaksaan-pemaksaan. Apa yang telah dilakukan Nangroe Aceh Darussalam (NAD) dengan memberlakukan syariat Islam adalah contoh yang paling mutakhir untuk republik pluralis ini. Apakah di

¹¹Pertanyaan ini dikemukakan mengingat pertama, sampai sekarang belum ada kata sepakat tentang syariat Islam seperti apa yang hendak dijadikan dasar negara di Indonesia. Apakah syariat Islam yang merupakan interpretasi dari kalangan Muhammadiyah, NU, Persis, Al-Irsyad atau kelompok Islam seperti KISDI, Majelis Mujahiddin, Front Pembela Islam, atau versi Ahlusunnah Waljamaah, masih belum jelas dan belum ada kata sepakat. Bahkan, walaupun harus mengesampingkan NU dan Muhammadiyah, syariat Islam versi siapakah yang akan dijadikan dasar hukum formal di Indonesia, juga belum ada kata sepakat. Apalagi jika Muhammadiyah dan NU harus dilibatkan di dalamnya, di mana NU dan Muhammadiyah, lewat ketuanya masing-masing baik A. Syafii Maarif maupun Hasyim Muzadi sama-sama tidak menyetujui diformalisasikannya syariat Islam di Indonesia, termasuk memasukkan tujuh kata dari Piagam Jakarta dalam UUD 1945 yang tengah diperdebatkan oleh Panitia Ad Hoc BP MPR RI 2001. Kita menempatkan NU dan Muhammadiyah karena dua organisasi besar ini memiliki jamaah yang cukup relevan untuk dipertimbangkan dalam rangka membangun sebuah masyarakat di Indonesia, termasuk masyarakat Islam dan *civil Islam*. Di sini pun masih banyak persoalan yang mengikutinya; apakah apabila berhasil dicapai kata sepakat oleh NU dan Muhammadiyah tentang syariat Islam berarti merupakan representasi seluruh umat Islam Indonesia, karena kedua organisasi ini yang besar. Atau apabila NU dan Muhammadiyah tidak ikut dalam persoalan debat perlu atau tidaknya pemberlakuan syariat Islam, berarti juga mewakili aspirasi seluruh umat Islam, apalagi seluruh warga negara? Serta pertanyaan lainnya; atas dasar apa pemberlakuan syariat Islam di Indonesia, sementara di Indonesia bukan hanya umat Islam?

¹²Apa yang pernah dikemukakan Masdar F. Mas'udi berkaitan dengan prinsip Islam tentang demokrasi, yaitu berhubungan dengan persamaan derajat kemanusiaan di hadapan Tuhan, kemerdekaan atau kebebasan, bahwa pertanggungjawaban itu ditegakkan atas nama individu baik di dunia maupun di akherat, persaudaraan sesama manusia, keadilan dan musyawarah. Dengan prinsip tersebut, maka harus pula dilihat prinsip al-Qur'an tentang hak hidup, hak beragama, hak untuk berpikir, hak milik individu, hak mempertahankan nama baik dan hak untuk memiliki garis keturunan. Dengan tema pokok tersebut sebetulnya Islam secara prinsipil harus dirumuskan menjadi agama yang *rahmatan lil 'alamin*, sebagai bentuk "pembebasan Islam", bukan dikemas dalam cita-cita sempit yang bersifat eksklusif, intoleran dan bercorak "perkauman" atas umat lain. Penyempitan Islam *rahmatan lil 'alamin* menjadi *izzul Islâm wal muslimîn* pernah terjadi ketika Islam mengalami "formalisasi" oleh pihak negara (kekuasaan), sehingga hubungan antarkelompok Islam diwarnai konflik, bahkan konflik yang amat keras di samping bias-bias budaya lokal yang berbau praksis. Distorsi itu kemudian berlanjut pada tema-tema kedudukan warga negara non muslim, berkaitan dengan perlakuan diskriminatif atas mereka. Contoh riil untuk masalah ini adalah seringnya terjadi pembatas hak-hak politik warga negara yang beragama non Islam. Isu lain yang juga menjadi isu sentral atas distorsi Islam yang inklusif adalah kebebasan beragama dan sekaligus pindah agama. Toleransi dalam masalah ini menjadi pudar, utamanya setelah Islam ditarik dalam wilayah politik kekuasaan. Tampaknya, gagasan formalisasi syariat Islam tidak lain dari gerakan Islam ideologis yang sedang ditegakkan kembali oleh kelompok Islam revivalis melalui perjuangan politik mereka dalam wadah ormas Islam, partai politik Islam dan akhirnya "negara Islam". Lihat Masdar F. Mas'udi, *Islam dan Demokrasi di Indonesia*, Tashwirul Afkar, No 3 tahun 1998.

sana penyelesaiannya adalah pemberlakuan syariat Islam atau masalah-masalah sosial kemanusiaan yang semestinya dipikirkan dan diselesaikan oleh pemerintah RI. Apakah syariat Islam adalah pilihan terbaik bagi Indone-

sia, ini perlu dikaji secara transparan dan kontinu, tidak hanya karena sentimen politik temporal maka usulan pemberlakuan syariat Islam menjadi pilihan. Inilah yang saya pikirkan sekarang.*



¹³Berkaitan dengan isu-isu ini, saya hanya beranggapan apakah nantinya akan terumuskan secara jelas bagaimana nasib mereka, di mana sampai sekarang kelompok ini hanya sebagai “pelengkap”, bukan sebagai subjek yang turut serta dalam pengambilan keputusan negara. Bahkan, untuk isu gender sampai saat ini masih menjadi perdebatan yang tak kunjung usai, terutama soal apakah boleh perempuan menjadi kepala negara dalam sebuah negara yang kaum laki-lakinya berjumlah seimbang dengan perempuan. Belum lagi jika masalah gender ini ditarik pada masalah-masalah domestik, apakah mereka benar-benar menempati posisi yang seimbang dengan laki-laki masih sangat problematik. Masalah lain yang sangat krusial adalah bagaimana syariat Islam menempatkan para pekerja seks komersial, di mana mereka melakukan itu semua karena keterjepitan ekonomi misalnya, atau dipaksa oleh “laki-laki hidung belang”. Atau bagaimana nasib kaum gay dan waria, di mana mereka sebagai bagian tak terpisahkan dari masyarakat kita. Apakah syariat Islam akan mengadopsi mereka atau menelantarkan mereka. Belum lagi soal buruh, pertanian atau kaum petani, pekerja batu dan sebagainya. Bukankah lebih baik menyelesaikan masalah-masalah kemanusiaan ini ketimbang ribut tentang perlu atau tidaknya formalisasi syariat Islam.