

FORMALISASI SYARIAT ISLAM DALAM PANDANGAN KIAI NU STRUKTURAL

Sahid HM

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Ampel Surabaya
Jl. A. Yani 117 Wonocolo Surabaya
Email: sahidhm@yahoo.co.id

Abstrak: Tujuan penelitian ini adalah memahami pandangan kiai NU struktural dalam mengkonstruksi formalisasi syariat Islam di Indonesia tentang hukum pidana, demikian juga tipologi konstruksi mereka terhadap perjuangan mencantumkan Piagam Jakarta dalam konstitusi negara, munculnya perda-perda syariat di beberapa daerah, dan disahkannya UU Anti Pornografi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kiai NU struktural dalam mengkonstruksi formalisasi syariat Islam di Indonesia tentang hukum pidana berada dalam konteks kebangsaan dan sosio-kultural, yaitu mempertahankan NKRI dalam bingkai ideologi Pancasila dan melestarikan sosio-kultural Indonesia. Dalam konteks kebangsaan, tipologi konstruksi kiai tentang formalisasi syariat Islam dalam teori relasi agama dan negara, termasuk dalam paradigma simbiotik. Dalam hal ini, agama membutuhkan negara, sebaliknya negara memerlukan agama. Yang membedakan adalah tingkat kualitas konstruksi mereka dalam memberikan prioritas. Kualitas simbiotik mereka dibagi menjadi dua, yaitu simbiotik formalis dan simbiotik substansialis. Dalam konteks sosi-kultural, tipologi mereka terklasifikasi menjadi tiga, yaitu idealis, transformatif, dan pragmatis.

Kata kunci: formalisasi, syariat Islam, konstruksi, kiai, NU struktural

THE VIEWS OF KIAI OF NU BOARD MEMBERS ON THE FORMALIZATION OF *SHARĪA* LAW

Sahid HM

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Ampel Surabaya
Jl. A. Yani 117 Wonocolo Surabaya
Email: sahidhm@yahoo.co.id

Abstract: The objective of this research is to analyze the view of the NU kyai, who are the board members of the organization. The focus of the study is on the formalization of Islamic criminal law. The study maps out the typology of thought of the NU kyai regarding Jakarta Charter in the state constitution, the raising of *sharġa* regulations and by laws in several regions, and the endorsement of Anti Pornography Act. The study shows that the NU *kiai* conceive of the formalization of Islamic *Sharġa* in Indonesia regarding Islamic criminal law within the framework of preserving the nation and its socio-culture, namely defending the unity of Indonesia and its Pancasila as an ideology. In this perspective, the relation of the state and religion is symbiotic where both are mutually dependent. However, they differ in terms of giving priority between symbiotic formalism and symbiotic substantive within the state-religion relation. Regarding socio-cultural context, their perceptions come under three categories: idealism, transform-ism, and pragmatism.

Keywords: formalization, *sharġa* law, construction, kiai, structural NU

PENDAHULUAN

Syariat Islam selalu menjadi perbincangan aktual dan kontroversial. Perdebatan itu tidak hanya menyangkut hukum formal, tetapi sudah mengarah pada hukum material. Dalam satu perspektif, syariat Islam ditetapkan mengacu kepada materi yang terdapat dalam al-Qur'ân dan al-Sunnah yang diberlakukan secara integral, meskipun suatu negara dengan negara yang lain sangat berbeda. Dalam pandangan ini, syariat Islam ditentukan Tuhan secara dogmatik dan mengandung keadilan.¹ Menurut perspektif yang lain, syariat Islam diasumsikan sebagai hukuman kejam dan sadis.² Oleh karena itu, syariat Islam tidak dapat diberlakukan secara menyeluruh. Ketentuan ini membawa dampak pada tuntutan adanya pembaruan syariat Islam dengan tidak memberlakukan secara integral, tetapi harus melihat kondisi aktual masyarakat dan budaya mereka. Konsepsi ini mengacu pada nilai keadilan secara universal.

Dalam konteks Indonesia, syariat Islam menjadi salah satu wacana sejarah bangsa Indonesia sejak zaman penjajahan sampai masa kemerdekaan. Dalam konteks sekarang, wacana syariat Islam masih mengemuka. Jika diklasifikasi, terdapat tiga gerakan tentang syariat Islam. *Pertama*, arus formalisasi syariat. Kelompok ini menghendaki agar syariat Islam dijadikan landasan riil dalam berbangsa dan bernegara. Salah satu usaha penting yang mereka perjuangkan adalah pencantuman kembali Piagam Jakarta dalam Undang-Undang Dasar (UUD) 1945 dan memperjuangkan peraturan daerah (perda) yang berkaitan dengan syariat Islam. *Kedua*, arus de-formalisasi syariat. Kelompok ini memiliki ide pelaksanaan syariat secara substantif seperti yang telah diterapkan secara individu tanpa adanya hegemoni negara yang cenderung represif. *Ketiga*, arus moderat, yaitu kelompok yang dianggap mengambil jalan tengah, menolak sekularisasi dan Islamisasi, karena keduanya adalah cara berpikir atau sistem yang tidak cocok dengan identitas masyarakat Islam Indonesia yang mempunyai kekhasan tersendiri, sehingga keduanya berpotensi untuk melakukan doktrinisasi dan

¹Lihat Abdur Rahman I. Doi, *Shari'ah: The Islamic Law* (Malaysia: A.S. Noordeen Kuala Lumpur, 1996), 8.

²Menurut Daud Rasyid, menampilkan hukum Islam sebagai vonis kurang objektif dan punya latar belakang politis, khususnya ketika sebagian besar negara Islam berada di bawah jajahan negara-negara Barat. Untuk mempertahankan kedudukan kolonial waktu itu, Barat sengaja menampilkan hukum Islam sebagai hukuman kekerasan agar jajahannya kurang bersimpati pada sistem hukum Islam. Menurutnya, jika hukum Islam berlaku, posisi penjajah akan terdesak. Daud Rasyid, *Islam dalam Berbagai Dimensi* (Jakarta: Gema Insani Press, 1997), 175.

ideologisasi.³ Nahdlatul Ulama (NU) secara organisatoris termasuk dalam kategori yang moderat.

Gagasan penerapan syariat Islam itu bukan fenomena yang baru muncul dan tanpa sadar tetapi melalui proses panjang dan rasional. Dalam perkembangannya, bangsa Indonesia dalam mengantisipasi perubahan masyarakat dinilai kurang optimal. Problem utamanya adalah kenyataan bahwa sistem nasional di Indonesia yang mayoritas beragama Islam dinilai tidak sesuai dengan ajaran Islam dan nilai-nilai kemanusiaan. Oleh karena itu, sebagian komunitas muslim mengadakan gerakan untuk memperlakukan ajaran-ajaran Islam dalam kehidupan masyarakat dan berupaya secara maksimal kebijakan publik sesuai dengan ajaran-ajaran Islam. Hal yang dinilai bertentangan dengan syariat Islam adalah pornografi. Dalam hal ini, kasus pornografi membutuhkan UU yang mengatur kehidupan masyarakat Indonesia. Dalam realitasnya, pornografi dan pornoaksi menjadi sorotan kiai NU. Munculnya Rancangan Undang-Undang Anti Pornografi dan Pornoaksi (RUU APP) disambut positif oleh sebagian kiai NU dan menuntut agar segera disahkan menjadi undang-undang. RUU APP kemudian diganti menjadi RUU Anti Pornografi yang pada akhirnya disahkan menjadi UU Pornografi.

Selain itu, perda-perda syariat Islam tentang hukum pidana Islam di beberapa daerah banyak bermunculan, di antaranya: (1) Perda 2/2004 tentang Pencegahan, Penindakan, dan Pemberantasan Maksiat di Padang Pariaman; (2) Perda 6/2002 tentang Wajib Berbusana Muslim di Solok; (3) Perda 11/2001 tentang Pemberantasan dan Pencegahan Maksiat di Sumatera Barat; (4) Perda 24/2000 tentang Pelarangan Pelacuran di Kota Bengkulu; (5) Perda 13/2002 tentang Pemberantasan Maksiat di Sumatera Selatan; (6) Perda 2/2004 tentang Pemberantasan Pelacuran di Palembang; (7) Perda 6/2002 tentang Ketertiban Sosial (Pelacuran, Pakaian Warga, dan Kumpul Kebo) di Batam; (8) Raperda Pemberantasan Pelacuran dan Minuman Keras di Depok; (9) Perda 8/2005 tentang Pemberantasan Maksiat di Kota Tangerang; (10) Perda 6/2000 tentang Kesusilaan di Garut; (11) Surat Edaran 29 Agustus tentang Wajib Berjilbab Siswa Sekolah di Cianjur dan Perda 8/2006 tentang Larangan Pelacuran di Cianjur; (12) Perda 7/1999 tentang Prostitusi di Indramayu; (13) Surat Edaran Bupati Pamekasan Nomor 450/2002 tentang Kewajiban Berjilbab bagi Karya-

³Zuhairi Misrawi, "Dekonstruksi Syariat: Jalan Menuju Desakralisasi, Reinterpretasi, dan Depolitisasi" dalam *Jurnal Tashwirul Afkar: Deformalisasi Syariat*, Edisi 12 (Jakarta: Lakpesdam dan TAF, 2002), 7.

wan Pemerintah, Perda 18/2001 tentang Larangan atas Minuman Keras, dan Perda 18/2004 tentang Larangan atas Pelacuran dalam Wilayah Kabupaten Pamekasan; (14) Perda 19/2004 tentang Larangan Minuman Keras dan Beralkohol, Perda 22/2004 tentang Larangan berbuat Cabul dan Melakukan Tindak Asusila di Gresik; (15) Perda 6/2005 tentang Busana Muslim di Enrekang; (16) Perda 10/2003 tentang Pencegahan Maksiat; (17) Perda 15/2003 tentang Busana Muslim; (18) Perda 2/2002 tentang Pengendalian dan Pengawasan Minuman Keras; (19) Surat Edaran Nomor 451/2001 tentang Himbauan Memakai Jilbab dan Perda 1/2000 tentang Pemberantasan Pelacuran, dan (20) Peraturan Desa 5/2006 tentang Pemberlakuan Hukum Pidana **udûd* dan *Qishâsh* di Padang Sulawesi Selatan.⁴

Dari beberapa uraian di atas, formalisasi syariat Islam dalam konstruksi kiai NU struktural Jawa Timur tentang hukum pidana adalah urgen dibahas. Dalam hal ini, penulis membahas peta konstruksi kiai NU struktural dengan menekankan pada aspek tipologis dalam konteks kebangsaan dan sosio-kultural.

Fokus penelitian ditujukan kepada kiai NU struktural Jawa Timur, yaitu kiai yang menempati posisi pengurus harian, baik syuriah maupun tanfidziyah, PWNNU maupun PCNU. Penggalan informasi adalah konteks yang melatarbelakangi kehidupan kiai, baik kondisi pendidikan, sosial, budaya, dan politik maupun pemahaman mereka terhadap formalisasi syariat Islam berupa Piagam Jakarta, UU Pornografi, dan Perda Syariat Islam. Fokus ini diarahkan pada cara mereka mengkonstruksi formalisasi syariat Islam yang berkaitan dengan motif tujuan dan motif sebab dari berbagai tindakan individu tersebut.

Perspektif teori dalam kajian ini adalah teori relasi agama dan negara yang terklasifikasi dalam tiga paradigma, yaitu:

1. Paradigma integratif (*unified paradigm*), yaitu agama dan negara menyatu. Wilayah agama meliputi wilayah politik atau negara. Negara merupakan lembaga politik dan keagamaan sekaligus. Menurut paradigma ini, kepala negara adalah pemegang kekuasaan agama dan kekuasaan politik. Pemerintahan diselenggarakan atas dasar kedaulatan Tuhan (*divine sovereignty*). Pendukung paradigma ini meyakini bahwa kedaulatan berasal dan berada di tangan Tuhan. Dengan demikian, dalam perspektif

⁴Lihat Rumadi, "Perda Syariat Islam: Jalan Lain Menuju Negara Islam?" dalam *Jurnal Tashwirul Afkar: Perda Syariat Islam Menuai Makna*, Edisi 20 (Jakarta: Lakpesdam, 2006), 17-18. Baca Siti Muzdah Mulya, "Peminggiran Perempuan dalam Syariat," dalam *Ibid.*, 41-44.

- paradigma integratif pemberlakuan dan penerapan syariat Islam sebagai hukum positif negara adalah hal yang niscaya.⁵
2. Paradigma simbiotik (*symbiotic paradigm*), yaitu agama dan negara berhubungan secara simbiotik, yakni suatu hubungan yang bersifat timbal balik dan saling memerlukan. Dalam hal ini, agama memerlukan negara dan dengan negara agama dapat berkembang. Sebaliknya, negara memerlukan agama dan dengan agama negara dapat berkembang dalam bimbingan etika dan moral-spiritual.⁶ Paradigma ini terkadang disebut pola hubungan yang tidak formal atau tidak resmi antara agama dan negara. Dalam sistem kenegaraan dan pola pemerintahan seperti ini, agama secara resmi tidak dijadikan dasar negara dalam konstitusinya, tetapi pola hubungan antara keduanya dibuat berlangsung secara tidak formal.⁷
 3. Paradigma sekular (*secularistic paradigm*) adalah paradigma yang menolak dua paradigma di atas, yaitu paradigma integratif dan paradigma simbiotik. Sebagai gantinya paradigma sekular mengajukan pemisahan (*disparatis*) agama atas negara dan pemisahan negara atas agama. Konsep *al-dunyâ al-akhîrah*, *al-dîn al-dawlah* atau *umûr al-dunyâ umûr al-dîn* didikotomikan secara diametral. Dalam konteks Islam, paradigma ini menolak pendasaran negara kepada Islam, atau paling tidak, menolak determinasi Islam pada bentuk tertentu dari negara.⁸ Menurut paradigma ini, syariat Islam tidak dapat begitu saja diterapkan dan diberlakukan dalam satu wilayah politik tertentu. Di samping itu, syariat Islam tidak dapat dijadikan hukum positif kecuali telah diterima sebagai hukum nasional.

METODE PENELITIAN

Jenis penelitian ini adalah penelitian lapangan (*field research*), yaitu penelitian terhadap pandangan kiai NU struktural NU Jawa Timur mengenai formalisasi syariat Islam tentang hukum pidana. Pemilihan Jawa Timur sebagai lokasi penelitian didasarkan pada beberapa alasan. *Pertama*, Jawa Timur adalah tempat lahirnya NU. *Kedua*, tokoh-tokoh penting NU kebanyakan dari Jawa Timur. *Ketiga*, kiai NU di luar Jawa Timur cenderung menjadikan kiai

⁵M. Dien Syamsuddin, "Usaha Pencarian Konsep Negara dalam Sejarah Pemikiran Politik Islam," dalam *Ulumul al-Qur'an: Jurnal Ilmu dan Kebudayaan*, No. 2, Vol. 4 (Jakarta: LSAF dan ICMI, 1993), 4.

⁶*Ibid.*, 6.

⁷Faisal Ismail, *Pijar-pijar Islam: Pergumulan Kultur dan Struktur* (Yogyakarta: LESFI, 2002), 74.

⁸Syamsuddin, "Usaha," dalam *Ulumul Qur'an*, 7.

NU Jawa Timur sebagai pijakan. *Keempat*, berbagai respon keagamaan dari kalangan NU, yang muncul adalah kiai NU Jawa Timur. *Kelima*, struktur kepengurusan yang paling banyak dan rapi adalah NU Jawa Timur.

Secara teoritik studi ini adalah penelitian kualitatif dengan desain konstruksi sosial. Berdasarkan metode kualitatif, peneliti berupaya memahami fenomena sosial dari tindakan para kiai mengenai sesuatu yang mereka pikirkan, yakini dan pahami tentang formalisasi syariat Islam. Karena kuatnya individu dalam dunia sosial, penelitian ini diarahkan pada kiai yang berfungsi sebagai subjek dengan membatasi lima kiai. Mereka adalah Abdurrahman Navis (Abdurrahman),⁹ Ali Maschan Moesa (Ali),¹⁰ Imam Ghazali Said (Ghazali),¹¹ Khalilur Rahman (Khalil),¹² dan

⁹Di NU Abdurrahman pernah menduduki Wakil Rais Syuriah PCNU Surabaya sekaligus merangkap sebagai Sekretaris *Lajnah Ba-ts al-Masâ'il* NU Jawa Timur periode 2002-2007. Pada tahun 2007 sampai sekarang, dia menjadi Wakil Katib PWNU Jawa Timur. Selain di NU, dia kini dia ditetapkan sebagai salah satu Ketua MUI Jawa Timur. Abdurrahman Navis, *Wawancara*, Surabaya, 22 Desember 2008. Baca Abdurrahman Navis, *Islam Sehari-hari: Solusi Permasalahan Umat* (Jakarta: Mitra Abadi Press, 2004).

¹⁰Di NU Ali mulai berkhidmat sebagai pengurus NU semenjak PCNU Sidoarjo dan mendapat kepercayaan untuk menjadi Ketua Lembaga Pendidikan (LP) Ma'arif (1983-1987), selanjutnya berbagai posisi telah diduduki, hingga pada Konferensi Wilayah di Genggong Probolinggo, dia terpilih lagi menjadi Ketua PWNU Jawa Timur periode 2007-2012. Ali Maschan Moesa, *Wawancara*, Surabaya, 12 Desember 2008. Lebih lengkap, baca: Ali Maschan Moesa, *NU, Agama dan Demokrasi: Komitmen Muslim Tradisionalis Terhadap Nilai-nilai Kebangsaan* (Surabaya: Pustaka Dai Muda dan Putra Pelajar, 2002), 309-311. Ali Maschan Moesa, *Nasionalisme Kiai: Konstruksi Sosial Berbasis Agama* (Yogyakarta: LKiS, 2007), 357-358.

¹¹Ghazali pernah menjadi Ketua Lajnah Ta'lif wa Nasyr PWNU Jawa Timur (1992-1995), Wakil Sekjen Pimpinan Pusat Rabithah Ma ahid Islamiyah (PP RMI) tahun 1995-1999, Sekretaris Pimpinan Wilayah (PW) RMI Jawa Timur (2002-2007), Wakil Rais Syuriah PCNU Kota Surabaya (2005-2010). Di luar NU, Ghazali sebagai Ketua Pimpinan Wilayah Rabithah Haji Indonesia (RHI) Jawa Timur dan Ketua Forum Kerukunan Umat Beragama (2007-2012). Imam Ghazali Said, *Wawancara*, Surabaya, 7 Pebruari 2009. Baca Imam Ghazali Said, *Napak Tilas Perjalanan Haji Rasulullah SAW: Menelusuri Tempat, Waktu, Perintah, Larangan, dan Cara Haji Rasulullah dalam Haji Wada* (Surabaya: Diantama, 2005), 199-207. Imam Ghazali Said, *Ideologi Kaum Fundamentalists: Pengaruh Pemikiran Politik al-Maududi Terhadap Gerakan Jamaah Islamiyah Trans Pakistan-Mesir* (Surabaya: Diantama, 2003), viii-ix.

¹²Karir di organisasi, Khalil memulai dari Ikatan Pelajar Nahdlatul Ulama (IPNU) Probolinggo, Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) Jombang, dan PCNU Pamekasan. Setelah diangkat menjadi Bupati Pamekasan, posisi Khalil sekarang di PCNU sebagai Musytasyar. Ketika menjabat sebagai ketua PCNU, Khalil membentuk Forum Komunikasi Ormas Islam (FOKOS) yang di dalamnya terdapat NU, Muhammadiyah, Persatuan Islam (Persis), Serikat Islam (SI), al-Irsyad, dan Hidayatullah. Khalilur Rahman, *Wawancara*, Pamekasan-Madura, 4 Januari 2009.

Miftahul Akhyar (Miftah).¹³

Selain sebagai subjek, mereka juga menjadi sumber data. Mereka adalah kiai yang potensial untuk dijadikan sumber data karena ada keterlibatan dalam membangun pemikiran dan gerakan baik secara langsung ataupun tidak dalam formalisasi syariat Islam. Mereka cukup standar dijadikan representasi dari kiai NU karena beberapa alasan. *Pertama*, mereka adalah pengurus harian PWNU atau PCNU yang selalu merespon perkembangan formalisasi syariat Islam. *Kedua*, mereka mempunyai pondok pesantren. *Ketiga*, mereka secara kultural menyandang gelar kiai di masyarakat, bukan karena titel atau bentukan pemerintah. *Keempat*, mereka memiliki kemampuan membaca kitab kuning yang secara alamiah menjadi basis utama dalam mengukur kredibilitas kiai. Secara kualitatif, empat kriteria tersebut dapat dijadikan pegangan untuk mengukur kemampuan mereka di tengah komunitas NU. Dengan demikian, alasan pemilihan lima kiai di atas dinilai representatif untuk dijadikan subjek penelitian.

Teknik pengumpulan data yang dilakukan adalah observasi (*observation*).¹⁴ Dalam melakukan pengamatan, penulis tidak merancang dalam lokasi dan waktu tertentu secara khusus untuk mengetahui pemikiran dan tindakan kiai, tetapi dilakukan secara dialektif dan berkesinambungan karena sebelumnya penulis selalu berkomunikasi dan mempunyai hubungan baik secara organisatoris, intelektual, atau alumni.

Selain observasi, penulis melakukan wawancara (*interview*)¹⁵ terhadap kiai NU struktural Jawa Timur. Karena sebelumnya penulis mengetahui tentang pandangan para kiai meskipun tidak secara utuh dan terkadang berdiskusi dengan mereka, penulis hanya melakukan satu kali wawancara. Jika terdapat kekurangan data, penulis menindaklanjuti tidak dengan wawancara lagi secara formal tetapi diskusi informal atau cukup mengirim SMS kepada mereka atau menghubungi via telepon. Misalnya, penulis datang lagi ke rumah Ali dan berdiskusi, demikian juga dengan Khalil cukup dengan SMS dan Abdurrahman dengan menelepon.

¹³Dalam organisasi, Miftah masuk dalam jajaran Wakil Rais Syuriah PCNU Surabaya ketika Rais dijabat oleh Kiai Mas Muhammad Nur. Pada Konferwil PWNU Jawa Timur tahun 2008, dia terpilih sebagai Rais Syuriah PWNU Jawa Timur periode 2008-2013. Selain itu, dia juga aktif menjadi Wakil Ketua MUI Jawa Timur. Miftahul Akhyar, *Wawancara*, Surabaya, 21 Desember 2008.

¹⁴Burhan Ashshofa, *Metode Penelitian Hukum* (Jakarta: PT Rineka Cipta, 1996), 26.

¹⁵Irawati Singarimbun, *Teknik Wawancara*, dalam Masri Singarimbun dan Sofian Efendi (ed.), *Metode Penelitian Survey* (Jakarta: LP3ES, 1989), 192.

Selain observasi dan wawancara, penulis memanfaatkan data dokumenter berupa buku, jurnal, majalah, artikel, surat kabar dan internet yang berkaitan dengan formalisasi syariat Islam tentang hukum pidana. Hal ini dilakukan untuk mendukung data yang secara langsung diperoleh dari mereka. Dengan demikian, data yang di lapangan dan data dalam literatur saling mendukung. Hal ini sekaligus menjadi sumber data.

Teknik lain yang digunakan adalah interpretasi, yaitu menafsirkan dan membandingkan temuan lapangan tentang formalisasi syariat dengan teori-teori yang relevan dan berkaitan dengan fokus masalah yang dikaji. Dari pola ini diketahui dua alternatif, yaitu temuan lapangan yang merupakan sumbangan teori baru atau penguat teori yang sudah ada.

Teknik analisis data yang dipakai adalah analisis-verifikatif, yaitu mengungkapkan data dengan menjelaskan beberapa kejadian di lapangan yang berkaitan dengan formalisasi syariat Islam, kemudian validitas dan kebenarannya dianalisis dan diuji. Data konkret ini akan dianalisis dan diuji dengan menggunakan sosiologi hukum, yaitu studi yang membahas pengaruh timbal balik antara perubahan hukum dan masyarakat. Perubahan hukum dapat mempengaruhi perubahan masyarakat, sebaliknya perubahan masyarakat dapat menyebabkan terjadinya perubahan hukum.¹⁶ Pendekatan ini diterapkan dalam kajian hukum Islam. Untuk itu, tinjauan hukum secara sosiologis dapat dilihat pada pengaruh hukum Islam terhadap perubahan masyarakat Muslim, sebaliknya pengaruh masyarakat Muslim terhadap perkembangan hukum Islam.¹⁷

HASIL DAN PEMBAHASAN

Peta Konstruksi Kiai NU Struktural Jawa Timur tentang Formalisasi Syariat Islam di Indonesia

Tipologi Konstruksi Kiai NU Struktural dalam Konteks Kebangsaan

Jika dihubungkan dengan konstruksi kiai tentang formalisasi syariat Islam dalam teori relasi agama dan negara, konstruksi kiai dalam penelitian ini termasuk dalam paradigma simbiotik. Dalam hal ini, agama membutuhkan negara karena dengan negara

¹⁶Sorjono Soekanto, *Pengantar Sosiologi Hukum* (Jakarta: Bhratara Karya Aksara, 1977), 17.

¹⁷Mohamad Atho' Mudzhar, *Islam and Islamic Law in Indonesia: A. Socio-Historical Approach* (Jakarta: Office of Religious Research and Development, and Training Ministry of Religious Affairs Republic of Indonesia, 2003), 107. Mohamad Atho' Mudzhar, *Studi Hukum Islam dengan Pendekatan Sosiologi* (Innagural Professorial Speech (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1999), 6-16. Sudirman Tebba, *Sosiologi Hukum Islam* (Yogyakarta: UII Press, 2003), h. ix.

maka agama akan berkembang secara baik. Sebaliknya, negara memerlukan agama sebab dengan agama maka negara akan berkembang dalam sinaran etika dan spiritual agama. Yang membedakan adalah tingkat kualitas konstruksi mereka dalam memberikan prioritas. Kualitas simbiotik tersebut secara sederhana dapat dibagi menjadi dua, yaitu simbiotik formalis dan simbiotik substansialis.

1. Simbiotik Formalis

Cara berpikir simbiotik formalis, yaitu cara berpikir yang memandang bahwa hakikat Islam adalah menyeluruh dan cenderung pada pelebagaan syariat Islam. Pelebagaan ini akan membuka jalan bagi kemunculan masyarakat modern Qur'ânî, yakni masyarakat yang mampu melindungi dirinya dari kecenderungan-kecenderungan budaya yang membanjiri dan mentransformasi budaya universal. Menekankan keniscayaan adanya lembaga-lembaga sebagai badan formal untuk melaksanakan prinsip-prinsip Islam merupakan sifat dasar dari formalisme Islam. Untuk membuat Islam sebagai kekuatan pembebas, syariat Islam perlu dilembagakan.

Abdurrahman Navis, Khalilur Rahman, dan Miftahul Akhyar terklasifikasi dalam paradigma simbiotik formalis yang ketiganya berpendapat tentang mendesaknya menghidupkan kembali Piagam Jakarta. Meskipun secara historis Dekrit Presiden Soekarno pada Juli 1959 dengan mengembalikan UUD 1945 sebagai dasar negara menyusul kegagalan Majelis Konstituante dan menentukan diktum bahwa Piagam Jakarta merupakan bagian tidak terpisahkan dari UUD 1945, namun mereka menilai bahwa ketentuan tersebut belum kuat. Pandangan mereka tentang pentingnya Piagam Jakarta yang memasukkan frase “dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya” menunjukkan suatu tendensi formalistik. Pemeliharaan secara formalistis atas bahasa wahyu menunjukkan ikatan yang kuat pada skripturalisme. Dalam konteks ini, mereka menerima UU Pornografi dan Perda Syariat Islam sebagai pengganti Piagam Jakarta yang gagal diperjuangkan atau sebagai proses kelanjutan penerapan syariat Islam. Kaidah yang dijadikan pegangan adalah: *ما لا يدرك كله لا يترك كله* (sesuatu yang semuanya tidak dapat dicapai, tidak seharusnya semuanya ditinggalkan).¹⁸ Kaidah ini menjadi

¹⁸Dalam kaidah lain disebutkan: *ما لا يقبل التبعيض فاختيار بعضه كاختيار كله وإسقاط بعضه كإسقاط كله* (Sesuatu yang tidak diterima sebagian, maka memilih sebagian seperti memilih semuanya dan menggugurkan sebagian seperti menggugurkan semuanya). Jalâl al-Dîn Abd al-Ra-mân bin Abi Bakr al-Suyûthî, *al-Asybah wa al-Nazhâ'ir* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1987), 108. Berkenaan dengan pelaksanaan sebagian

acuan bagi mereka.¹⁹

Dalam pandangan mereka, Piagam Jakarta, UU Pornografi, dan Perda Syariat Islam adalah komitmen umat Islam untuk menjalankan syariatnya serta tidak akan mengganggu kebhinekaan dan kebangsaan. Selain itu, formalisasi syariat Islam tidak untuk mengubah ideologi negara, yaitu Pancasila. Menurut mereka, formalisasi syariat Islam tidak bertentangan dengan realitas masyarakat dan tidak mengarah pada disintegrasi bangsa. Adanya disintegrasi bangsa bukan disebabkan oleh formalisasi syariat Islam, tapi aspek lain berupa kesenjangan ekonomi, sosial, dan yang lain. Oleh karena itu, tidak relevan jika formalisasi syariat Islam dihubungkan dengan rusaknya NKRI.²⁰

Meskipun mereka sama-sama menyetujui Piagam Jakarta, UU Pornografi, dan Perda Syariat Islam, namun konstruksi mereka terdapat perbedaan. *Pertama*, dalam konstruksi Abdurrahman dan Khalil, bentuk negara Indonesia adalah final, yaitu Pancasila. Dalam konstruksi Miftah, bentuk negara Indonesia belum final dan dapat diperjuangkan menjadi *dâr al-Islâm*. *Kedua*, dalam konstruksi Khalil, formalisasi syariat tidak secara tekstual sama dengan ketentuan al-Qur'ân, hadis, dan *ijmâ* misalnya orang yang melacur tidak harus dijilid atau dirajam dan dilakukan secara *tadarruj*. Dalam konstruksi Abdurrahman dan Miftah, formalisasi syariat Islam diupayakan sesuai teks yang termaktub di dalam al-Qur'ân, hadis, dan *ijmâ*, misalnya orang yang melacur hukumannya jilid atau rajam dan dilakukan secara *tadarruj*.²¹

Pola berpikir yang berbeda itu mengindikasikan dua pola dalam paradigma simbiosis formalis, yaitu formalis skripturalis dan formalis akomodatif. Yang dimaksud formalis skripturalis adalah

ibadah dan mengabaikan sebagian yang lain, Ibn Rajab berkata: من قدر على بعض من قدر على بعض العباداة وعجز عن باقيها يلزمه الإتيان بما قدر عليه (Orang yang mampu melaksanakan sebagian ibadah dan tidak mampu melaksanakan sebagiannya, dia wajib melaksanakan sebagian ibadah yang dia mampu), من عجز عن بعض الفاتحة لزمه الإتيان بالباقي (Orang yang tidak mampu membaca sebagian surat al-Fâti-ah, dia wajib membaca sebagian yang dia mampu). Abû al-Farj Abd al-Ra-mân bin Rajab al-*anbalî, *al-Qawâ'id fi al-Fiqh al-Islâmî* (Mesir: Maktabat al-Kullîyah al-Azharîyah, 1971), 9. Kaidah tersebut bersumber dari hadis Nabi: إذا أمرتكم بشيء فخذوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه (Jika aku memerintahkan kalian tentang sesuatu, maka kerjakan sebatas kemampuan kalian. Jika aku melarang kalian tentang sesuatu, maka jauhilah). Abû Bakr A-mad bin *usayn bin Alî al-Bayhaqî, *al-Sunan al-Kubrâ*, Jilid 7 (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmîyah, 1994), 103.

¹⁹Abdurrahman, *Wawancara*, 22 Desember 2008; Khalil, *Wawancara*, 4 Januari 2009; Miftah, *Wawancara*, 21 Desember 2008.

²⁰*Ibid.*

²¹*Ibid.*

cara berpikir yang mengarah pada wawasan kebangsaan dengan meletakkan formalisasi syariat Islam sebagai sandarannya dan sanksi hukum secara skriptural sama dengan ketentuan al-Qur'ân, hadis, dan *ijmâ*. Sedang formalis akomodatif adalah cara berpikir yang mengarah pada wawasan kebangsaan dengan meletakkan formalisasi syariat Islam sebagai sandarannya dan sanksi hukumnya secara akomodatif dapat disesuaikan dengan ketentuan hukum yang berlaku di Indonesia, tidak harus sama dengan ketentuan al-Qur'ân, hadis, dan *ijmâ*. Dalam konteks ini, Abdurrahman dan Miftah termasuk dalam kategori formalis skripturalis, sedang Khalil termasuk formalis akomodatif.

Meskipun mereka berbeda, tapi yang menjadi inti adalah formalisasi syariat tetap diperjuangkan dalam ranah negara. Menurut mereka, persoalan yang serius dan strategis adalah mendirikan negara Islam secara tidak formal. Jika Perda Syariat sekarang menjadi kecenderungan di setiap daerah, maka langkah selanjutnya adalah daerah-daerah akan memberlakukan syariat Islam secara totalistik, bukan hanya hukum moral dan perdata tapi hukum pidana. Dalam konteks ini, di level nasional Pancasila menjadi dasar konstitusi, sedang di level daerah syariat Islam menjadi hukum yang riil. Dalam makna ini, pada dasarnya Indonesia menjadi negara Islam substansialis. Jika hal ini terjadi, Piagam Jakarta dengan mudah dapat dimasukkan dalam dasar negara RI.

2. Simbiotik Substansialis

Cara berpikir simbiotik substansialis, yaitu cara berpikir yang cenderung menekankan pentingnya tingkat makna substansial dan menolak bentuk-bentuk pikiran yang formalistik. Cara berpikir substantif mengorientasikan pada pentingnya eksistensi intrinsik ajaran Islam dan mendorong Islamisasi pada ranah kulturalisasi, yaitu penyiapan landasan budaya menuju terwujudnya masyarakat Indonesia modern. Ini memberikan alasan mendasar bagi kaum substantivis, kulturalisasi telah memasuki persaingan antara kekuatan-kekuatan budaya yang beragam dan Islam hanya salah satu di antaranya. Agar Islam memenangkan kompetisi ini, Islamisasi harus mengambil bentuk kulturalisasi, bukan politisasi. Gerakan-gerakan Islam lebih mengutamakan gerakan budaya daripada gerakan politik sekaligus menolak terhadap pelembagaan agama.

Konstruksi kiai yang termasuk dalam kategori simbiotik substansialis adalah Ali Maschan Moesa yang menolak Piagam Jakarta, UU Pornografi, dan Perda Syariat Islam. Dalam konteks negara yang mengarah pada kebangsaan, Ali berpendapat:

Negara tidak boleh menempatkan syariat Islam secara formal dalam konstitusi. Di Madinah Rasul membentuk konstitusi yang dikenal dengan Piagam Madinah yang di dalamnya tidak mencantumkan Islam atau syariat Islam. Mencantumkan kata syariat mengarah pada diskriminasi terhadap komunitas lain yang justru berakibat pada disintegrasi bangsa. Hal-hal yang secara normatif mencantumkan identitas agama dan cenderung kontradiktif tidak perlu dimasukkan dalam konstitusi negara atau UU dan peraturan yang dibuat oleh negara. Cara berpikir umat Islam diarahkan pada substansi agama bukan formalisme agama. Oleh karena itu, hal-hal yang mengarah pada formalisme perlu dihindari. Langkah yang ditempuh umat Islam perlu merujuk kepada langkah yang ditempuh Rasul pada saat berada di Mekah. Di Mekah Rasul tidak berdakwah yang mengarah pada pembentukan hukum tapi berorientasi pada akidah dan akhlak. Dengan demikian, Rasul lebih menekankan pada nilai-nilai universal, keadilan, kesetaraan, dan kesederajatan.²²

Dalam konstruksi Ali, kondisi dan situasi masyarakat Madinah waktu dibentuknya Piagam Madinah berbeda dengan kondisi masyarakat Indonesia sekarang. Perbedaan itu tidak hanya menyangkut persoalan ruang dan waktu (*space and time*) tetapi juga persoalan politik, ekonomi, sosial, dan budaya yang memang berbeda. Struktur masyarakat Arab yang heterogen dan bercorak masyarakat gurun tentu berbeda dengan masyarakat Indonesia yang plural dan bercorak agraris. Demikian pula jika dilihat dari aspek budaya, antara keduanya sangat berbeda. Masyarakat Arab ketika itu adalah masyarakat yang bercorak sangat tradisional, sedang masyarakat Indonesia sekarang berada dalam corak modern dengan berbagai atributnya. Dalam hal ini, tampak jelas para kiai tidak mengambil corak masyarakatnya, tetapi "ruh" atau etos kesepakatan Madinah sebagai dasar dari pentingnya membangun suatu *nation* dengan etnis, agama, dan kepentingan yang sangat bervariasi.²³ Ali berpandangan:

Syariat Islam tidak perlu dilembagakan. Masyarakat Indonesia yang berideologi Pancasila dan menganut *nation state*, formalisasi syariat yang didasarkan pada agama berdampak pada keretakan kehidupan berbangsa dan bernegara. Penerapan syariat cukup mengedepankan nilai dasar, yang di antaranya adalah toleransi dan menghargai perbedaan. Pelembagaan terhadap syariat akan menciptakan gesekan ideologi yang dapat merongrong kesatuan bangsa dan keanekaragaman agama. Oleh karena itu, Perda Syariat

²²Ali, *Wawancara*, 12 Desember 2008.

²³Ali Maschan Moesa, *Nasionalisme Kiai: Konstruksi Sosial Berbasis Agama* (Yogyakarta: LKiS, 2007), 244-245.

sebaiknya dicabut atau dianulir dan UU Pornografi perlu dikaji ulang atau diamandemen.²⁴

Senada dengan pandangan Ali adalah konstruksi Ghazali. Bedanya, Ghazali lebih menekankan pada Piagam Jakarta untuk diperjuangkan tidak sebagaimana Ali yang menolak Piagam Jakarta. Ghazali mengatakan:

Pengantar dalam Dekrit 5 Juli Tahun 1959 dinyatakan bahwa Piagam Jakarta menjiwai UUD 1945. Realisasinya, hukum-hukum yang akan dibentuk dapat mengakomodasi syariat Islam. Dengan demikian, perjuangan umat Islam memasukkan Piagam Jakarta dalam konstitusi negara adalah logis dan rasional. Istilah “kewajiban menjalankan ajaran agama bagi pemeluk-pemeluknya” tanpa menggunakan istilah “syariat Islam” adalah general dan tidak mendiskreditkan komunitas non-muslim dan tidak diskriminatif. Istilah “ajaran agama” merupakan cerminan dari Piagam Madinah yang tidak mencantumkan kata “syariat Islam.” Piagam Madinah ini ternyata mampu mempertemukan berbagai kelompok etnis dan elemen komunitas agama yang berbeda.²⁵

Pandangan Ghazali tersebut mengorientasikan pada dakwah Muhammad ketika hijrah dari Mekah ke Madinah dengan menekankan pada tatanan kehidupan berbangsa dan bernegara. Perkembangan politik secara signifikan ditunjukkan oleh Muhammad dengan kesuksesan yang sangat fenomenal. Piagam Madinah sebagai dokumen politik membuktikan bahwa Nabi sebagai seorang negarawan. Piagam Madinah merupakan landasan kehidupan berbangsa dan bernegara bagi masyarakat majemuk di Madinah. Dengan Piagam Madinah, Nabi mendapatkan legitimasi sosial sebagai pemimpin politik dan berperan sebagai kepala negara. Piagam Madinah sebagai perjanjian tertulis dapat dipandang sebagai proses terbentuknya negara di Madinah.

Konstruksi Ghazali tentang Piagam Jakarta tanpa menggunakan kata “syariat Islam,” tapi “ajaran agama” juga berorientasi pada pemilahan antara yang universal dan yang parsial. Dalam hal ini, Ghazali mengungkapkan:

Ajaran agama dinilai universal, sedang syariat Islam dinilai parsial. Memasukkan hal yang universal merupakan keharusan untuk menjaga komitmen keagamaan, tetapi memasukkan syariat Islam harus dihindari karena berdampak pada ketidakharmonisan. UU Pornografi dan Perda Syariat adalah hal yang parsial dan tidak perlu dilembagakan. Jika dilembagakan akan berdampak pada

²⁴Ali, *Wawancara*, 12 Desember 2008.

²⁵Ghazali, *Wawancara*, 7 Februari 2009.

kehidupan umat beragama yang plural. Selain itu, pelembagaan terhadap yang parsial cenderung mengarah pada kekuatan mayoritas dan menafikan yang minoritas. Munculnya UU Pornografi dan Perda Syariat cenderung mengarah pada pemaksaan umat Islam terhadap non-muslim. Oleh karena itu, pelembagaan terhadap UU Pornografi dan Perda Syariat Islam mengganggu NKRI.²⁶

Konstruksi Ali dan Ghazali tampaknya menunjukkan kecenderungan yang sekular daripada masyarakat muslim di negara-negara timur tengah. Dalam hal ini, masyarakat diberikan kebebasan untuk memilih tanpa adanya paksaan. Dalam pandangan ini, masyarakat muslim menjadi aman menggunakan hukum nasional daripada syariat Islam. Penekanannya diarahkan pada *nation state* yang terbebas dari kontrol dan pengaruh syariat. Pemahaman mereka yang inklusif dan kontekstual dalam memahami syariat cenderung mengambil sebagian kecil dari ketentuan syariat yang menjadi hukum nasional.

Dalam keadaan demikian, Ali dan Ghazali menekankan bahwa agama berperan menjadi sumber pandangan hidup bangsa dan negara. Ideologi negara dan pandangan hidup bangsa, dalam hal ini Pancasila, bersumber pada sejumlah nilai luhur yang ada dalam agama, namun pada saat yang sama, ideologi menjamin kebebasan pemeluk agama untuk menjalankan ajaran agamanya. Dengan demikian, hubungannya dapat digambarkan bahwa agama berperan memotivasi kegiatan individu melalui nilai-nilai yang diserap Pancasila dan dituangkan dalam bentuk pandangan hidup bangsa.

Model hubungan antara agama dan negara yang berupa pengejawantahan agama dalam ideologi negara dan pandangan hidup bangsa merupakan kerangka kehidupan bernegara dan bermasyarakat yang seharusnya diikuti oleh umat Islam. Karena dalam negara Indonesia, yang susunan warga negara dan situasi geografisnya sangat majemuk, Islam ternyata tidak satu-satunya agama yang ada. Dengan demikian, negara harus memberikan pelayanan yang adil kepada semua agama yang diakui. Dalam hal ini, Pancasila dan Islam tidak memiliki pola hubungan yang bersifat polaritatif, tetapi pola hubungan dialogis.

²⁶*Ibid.*

Tabel 1. Tipologi Kiai NU dalam Konteks Kebangsaan

	Corak	Ciri-ciri
1.	Simbiotik Formalis	a. Cara berpikir yang memandang bahwa hakikat Islam adalah menyeluruh b. Menerima bentuk pikiran yang formalistik c. Cenderung pada pelembagaan syariat Islam d. Mengorientasikan pada pentingnya eksistensi ekstrinsik ajaran Islam e. Islamisasi negara f. Menerima Pancasila sebagai ideologi negara g. NKRI adalah final h. Hubungan agama dan negara bersifat timbal balik i. Lebih mengutamakan gerakan budaya daripada gerakan politik agama
2.	Simbiotik Substansialis	a. Cara berpikir yang cenderung menekankan pentingnya tingkat makna substansial dengan mengedapankan Islam lokal b. Menolak bentuk-bentuk pikiran yang formalistik c. Cenderung menolak pelembagaan syariat Islam d. Mengorientasikan pada pentingnya eksistensi intrinsik ajaran Islam e. Kulturalisasi negara f. Menerima Pancasila sebagai ideologi negara g. NKRI adalah final h. Hubungan agama dan negara bersifat timbal balik i. Lebih mengutamakan gerakan budaya daripada gerakan politik agama

Tipologi Kiai NU Struktural dalam Konteks Sosi-Kultural

Jika dicermati secara mendalam, semua kiai yang menjadi subjek penelitian mendasarkan seluruh perilaku ajaran agamanya yang telah diinterpretasikan sesuai dengan proses interaksi yang sedang berlangsung. Mereka dibesarkan dan dididik dalam lingkungan pesantren dan sekaligus menjadi pengasuh pondok pesantren yang secara ketat memegang teguh paham *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ ah* dengan referensi kitab *kuning*. Oleh karena itu, dalam merespon formalisasi syariat Islam, makna yang paling menonjol adalah pembelaan terhadap sosio-kultural. Meskipun demikian, konstruksi mereka terhadap formalisasi syariat Islam secara individual bervariasi dan cenderung ada perbedaan sekalipun dalam satu *frame*, yaitu Islam Tradisional. Dalam hal ini, mereka terklasifikasi pada tiga model, yaitu Islam Idealis, Islam Transformatif, dan Islam Pragmatis.

1. Idealis

Pada dasarnya kiai dalam tipologi idealis memaknai formalisasi syariat Islam dengan berangkat dari kenyataan bahwa sekarang umat Islam di seluruh dunia dalam situasi kemunduran dan keterpurukan. Penyebabnya adalah umat Islam tidak mempelajari Islam secara *kâffah*, tidak membela Islam secara sungguh-sungguh, dan merelakan Islam dalam posisi subordinat dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Oleh karena itu, Islam harus dipelajari dan diterapkan secara menyeluruh, tidak sepotong-sepotong. Karakter agama Islam merupakan agama yang paling komprehensif. Setiap gerakan yang didasarkan pada Islam senantiasa mengatur seluruh kehidupannya, termasuk hal-hal yang berkaitan dengan penerapan syariat. Dalam tipologi ini, Indonesia dinilai hancur dan tidak maju dalam segala bidang karena negara mengabaikan peran syariat Islam dalam kehidupannya. Syariat Islam hanya dijadikan sebagai pelengkap. Berpikir *kâffah* adalah cara untuk menggali konsep negara dalam Islam.

Miftah termasuk dalam tipologi ini. Dalam konstruksi Miftah, umat Islam tidak boleh mengimani sebagian ayat dan menyingkari sebagian ayat (يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض). Komitmen ini dianjurkan oleh Islam dan harus diperjuangkan, tapi tidak memaksakan kepada umat lain. Dengan demikian, umat Islam secara total wajib menerima dan mengamalkan syariat Islam, di antara bukti pengamalan itu adalah konkretisasi terhadap formalisasi syariat Islam. Jika umat yang lain mengikuti aturan itu, berarti proses dakwah berjalan dan secara kontinu tetap disosialisasikan. Dalam hal ini, formalisasi syariat adalah keharusan dan merupakan wujud komitmen umat Islam terhadap ajaran Islam.²⁷

Selain Miftah, konstruksi Abdurrahman termasuk dalam tipologi idealis. Dalam pandangannya, Islam adalah agama universal. Hal ini dibuktikan dengan turunnya surat al-Mâ'idah ayat 3 yang berbicara tentang kesempurnaan Islam dan Allah rida terhadap Islam. Turunnya ayat ini dinilai oleh Abdurrahman bahwa Islam adalah *kâmil* (sempurna) dan *syâmil* (mencakup). Umat Islam wajib menerapkan syariat Islam karena agama Islam sudah sempurna. Di Indonesia yang mayoritas penduduknya beragama Islam, syariat logis dan layak untuk diterapkan.²⁸

Di dalam terminologi idealis para kiai, Islam yang dijalankan tetap berada di dalam bingkai *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah*. Ajaran ini dijalankan secara konsekuen sebagaimana yang dilakukan

²⁷Miftah, *Wawancara*, 21 Desember 2008.

²⁸Abdurrahman, *Wawancara*, 22 Desember 2008.

Rasulullah. Mereka cenderung kritis terhadap tradisi-tradisi lokal dalam konteks Islam sebagai pedoman kebudayaan. Sebagai individu yang secara kultural dan struktural berada di dalam tradisi NU, mereka tetap berada dalam *mainstream* bahwa konteks lokal juga menjadi pegangan bisa dan tidaknya gagasan universalisme Islam diwujudkan. Sebagai orang pesantren dan orang NU, mereka menghargai tradisi lokal dan dalam menerapkan formalisasi syariat Islam juga memperhatikan tradisi lokal. Dalam hal ini, mereka bersandar pada kaidah العادة محكمة (adat dapat dijadikan hukum)²⁹ dan kaidah الحكم يدور مع العلة وجودا وعدمها (berlakunya hukum bergantung pada ada dan tidaknya 'illat).³⁰ Dalam hal ini, tradisi bisa menjadi sumber hukum dan lokalitas adalah salah satu yang dikategorikan sebagai sebab adanya hukum. Dalam hal ini, konstruksi kiai idealis memberi batasan terhadap budaya yang tidak bertentangan dengan syariat.

Meskipun para kiai menjadikan sosio-kultural sebagai landasan dalam penetapan hukum, namun tingkat pemahaman mereka secara subjektif terhadap budaya berbeda, terutama dalam tataran aplikatif. Menurut Miftah, Islam adalah agama yang mengakomodasi budaya bukan menghancurkan. Hanya saja, jika budaya bertentangan dengan syariat Islam, budaya itu harus ditinggalkan. Logika yang dipakai, Islam didahulukan daripada budaya, bukan budaya yang didahulukan dari Islam. Jika budaya menabrak dan menghancurkan ajaran Islam, budaya tetap disingkirkan. Dalam hal ini, Miftah berpandangan bahwa pornografi bertentangan dengan ajaran Islam. Oleh karena itu, Miftah sangat mendukung UU Pornografi. Selain itu, Miftah berpendapat bahwa jilbab adalah ajaran. Dalam hal ini, Miftah mendukung Perda Syariat Islam dan Surat Edaran (SE) yang mewajibkan para karyawan perempuan berpakaian jilbab. Hal yang sama adalah minum-minuman keras dan pelacuran. Miftah mengorientasikan pemahamannya pada Rasulullah yang mengakomodasi budaya jahiliyah yang dianggap baik dan menolaknya jika dianggap buruk.³¹

²⁹al-Suyûthî, *al-Asybah*, 63. Zayn al-Âbidîn bin Ibrâhîm bin Nujaym, *al-Asybah wa al-Nazhâ'ir alâ Madzhab Abî *anîfah al-Nu mân* (Kairo: Mu'assasat al-*alabî wa al-Syirkah, 1968), 8.

³⁰Lihat Alî bin Abd al-Kâfi al-Subkî, *al-Ibhâj fi Syar- al-Minhâj*, Jilid 3 (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1995), 149. Abdul Hamid Hakim, *al-Bayan* (Jakarta: Sa diyah Putra, 1983), 19. Mushlih Usman, *Kaidah-kaidah Ushuliyah dan Fiqhiyah* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997), 20.

³¹Miftah, *Wawancara*, 21 Desember 2008.

Abdurrahman menjadikan Walisongo sebagai acuan dakwah melalui akulturasi budaya. Menurut Abdurrahman, Islam disebarkan oleh Walisongo ke Indonesia tidak dengan cara kekerasan tapi dengan akulturasi budaya, tidak dengan revolusi tapi evolusi. Proses ini tidak kemudian membenarkan budaya yang tidak baik, tetapi membenahi budaya yang tidak baik. Proses akulturasi budaya tidak kemudian berhenti, tetapi diiringi dengan proses formalisasi syariat Islam. Hal ini dibuktikan oleh Walisongo yang pada akhirnya membentuk kerajaan Islam, yaitu kerajaan Demak. Abdurrahman mengatakan:

Ketika kerajaan Demak didirikan, syariat Islam mulai diterapkan. *Taqnîn al-syarî ah* dibuat. Aturan-aturan yang berkenaan dengan syariat diundangkan karena sudah memungkinkan diterapkan secara formal. Dalam hal ini, budaya tidak boleh bertentangan dengan syariat. Jika budaya tidak bertentangan dengan syariat, Islam mengakomodasinya. Syariat mengajarkan agar perempuan menutup aurat. Jika perempuan berpakaian kotega atau kemben dan pakaian lain yang memperlihatkan pusar, hal itu tetap dilarang. UU Pornografi dan Perda Syariat adalah upaya mencegah adanya pelecehan seksual dan pelacuran sekaligus mengantisipasi serangan budaya Barat yang merusak tatanan bangsa. Dalam hal ini, UU Pornografi dan Perda Syariat Islam adalah upaya penjagaan terhadap budaya.³²

2. *Transformatif*

Dalam konstruksi kiai transformatif, Islam diturunkan di Mekah yang berbudaya Arab sehingga Islam bermuara Arab dan teks Islam sangat dipengaruhi oleh budaya lokal Arab tersebut. Dalam menyelesaikan problem umat, Nabi terkadang merujuk pada tradisi Arab yang kuat ketika itu. Dalam hal ini, Islam di tempat lain juga bisa saja berakulturasi dengan tradisi dan budaya lokal selama tidak berkaitan dengan akidah. Sebagai agama yang inklusif, ajaran tersebut masih bersifat global sehingga membutuhkan masuknya tafsir lokal atas problem umat. Oleh karena itu, Islam bercorak lokal, yaitu Islam yang bersentuhan dengan tradisi-tradisi lokal, di mana komunitas muslim hidup, tumbuh, dan berkembang. Selain itu, kiai transformatif tidak setuju terhadap formalisasi syariat karena akan merusak keanekaragaman budaya dan seni yang berkembang di masyarakat. Dalam konstruksi kiai transformatif, budaya masyarakat dikedepankan. Jika budaya masyarakat belum terbentuk, pembentukan hukum tidak akan berjalan karena tidak mendapat dukungan dari masyarakat secara

³²Abdurrahman, *Wawancara*, 22 Desember 2008.

kultural. Dengan demikian, jika terdapat problem budaya di tengah masyarakat, penyelesaiannya dilakukan dengan proses dialektika budaya tidak dengan cara formalisasi syariat secara struktural.

Yang termasuk tipologi kiai transformatif adalah Ali. Dalam konstruksinya, Ali menolak Piagam Jakarta dimasukkan dalam pembukaan dasar negara RI atau batang tubuh UUD 1945. Penerapan syariat Islam harus dijalankan, tetapi tidak harus wujud *taqnîn*, yaitu tertuang secara formal dalam dasar negara. Menurut Ali, penerapan syariat Islam di Indonesia perlu mengambil contoh Walisongo yang tidak mengedepankan simbol, tapi substansi. Akulturasi budaya dengan ajaran Islam yang kemudian membentuk tatanan dan perilaku secara baik dikedepankan. Walisongo tidak mentransformasikan negara dengan menggunakan simbol agama. Ali juga berpendapat bahwa formalisasi syariat Islam dalam konteks hukum pidana yang dikonkretkan dengan wujud UU Pornografi dan Perda Syariat ditinjau ulang. Budaya hukum (*legal culture*) yang mencerminkan ketaatan masyarakat dan menerima terhadap ketentuan tersebut belum siap. Jika budaya taat hukum belum ada, efektivitas hukum tidak terjamin. Dengan demikian, UU Pornografi dan Perda Syariat sulit dijalankan karena bertentangan dengan budaya masyarakat.³³

Dalam konteks budaya, Ali berargumen pada dakwah Rasulullah. Ali mengungkapkan:

Ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan hukum seperti hukum pidana diturunkan di Madinah setelah budaya hukum terbentuk. Ayat-ayat hukum seperti hukum potong tangan bagi pencuri dan rajam bagi pelaku zina ditetapkan setelah masyarakat siap menerima aturan tersebut, demikian juga minum-minuman keras. Hal ini berbeda dengan kondisi Rasulullah pada saat berada di Mekah. Ayat-ayat yang turun di Mekah berkisar masalah akidah dan akhlak, karena budaya taat hukum di tengah masyarakat belum siap. Selain itu, ketentuan hukum yang ditetapkan Rasulullah tersebut sesuai dengan budaya hukum yang berlaku di masyarakat Arab. Di Indonesia, budaya hukum belum terbentuk. Dengan demikian, pembenahan moral menjadi skala prioritas untuk membenahi masyarakat. Dalam hal ini, gerakan moral dan budaya lebih penting daripada formalisasi syariat Islam.³⁴

Selain itu, Ali menolak UU Pornografi yang disahkan oleh DPR karena tidak mencerminkan aspek keadilan dan kemanusiaan serta menjadi bumerang bagi masyarakat. Ali menilai, UU Porno-

³³Ali, *Wawancara*, 12 Desember 2008.

³⁴*Ibid.*

grafi mengandung diskriminasi antara satu daerah dengan daerah lain. Dalam konteks ini, UU Pornografi menafikan daerah yang multikulturalnya tinggi dan berorientasi pada pemaksaan.³⁵

Hal yang sama adalah pandangan Ghazali bahwa UU Pornografi dan Perda Syariat Islam adalah hukum yang tidak bijak. Di beberapa daerah seperti Bali, Papua, dan Sulawesi Tenggara baik dari DPR maupun pemerintah secara juridis formal menolak pemberlakuan UU Pornografi. Penolakan mereka tentu sangat terkait dengan budaya mereka yang khawatir tidak berkembang dan nilai seni dihancurkan. Ghazali memandang aneh kepada sebagian umat Islam di Indonesia yang memperjuangkan UU Pornografi di Indonesia. Di negara-negara Islam, hal yang berkaitan dengan pornografi tidak ada sanksinya. Di Saudi Arabia perempuan yang membuka aurat di Jeddah, mereka tidak terkena hukum pidana. Pakistan dan Iran yang mendeklarasikan negara Islam juga tidak mengkategorikan porno dalam hukum pidana. Dalam hal ini, Ghazali berpendapat bahwa pornografi adalah masalah etika yang wilayahnya adalah budaya. Jika demikian, pornografi tidak perlu diberi sanksi dan diproses melalui akulturasi budaya.³⁶

3. *Pragmatis*

Cara berpikir kiai pragmatis dalam konteks ideologis hampir sama dengan kiai idealis bahwa Islam adalah agama *kâffah* dan menghargai lokalitas. Diktum yang dipakai adalah *المحافظة على القديم الصالح والأخذ بالجديد الأصح* (melestarikan nilai-nilai lama yang baik dan mengambil nilai-nilai baru yang lebih baik).³⁷ Jika tradisi lama dianggap baik dan tidak bertentangan dengan konsep-konsep atau dasar-dasar Islam, hal ini akan diterima. Selain itu, mereka akan melakukan perubahan jika budaya itu dinilai bertentangan. Dengan demikian, pola budaya tidak terus berjalan jika tidak baik. Cara pengembaliannya dirujuk pada aturan yang pernah dilakukan oleh Rasulullah. Oleh karena itu, arus utama pemikiran keagamaan para kiai tipologi ini juga bersentuhan

³⁵*Ibid.*

³⁶Ghazali, *Wawancara*, 7 Pebruari 2009.

³⁷Menurut hasil wawancara Ahmad Zahro dengan Kiai A. Aziz Masyhuri pada tanggal 2 Maret 2001 di kantor PWNU Jawa Timur, kaidah ini berasal dari ungkapan Ahmad Amin yang dikutip oleh Anwar Sadad dalam sebuah pidatonya. Zahro berpendapat, kaidah ini dipopulerkan di Indonesia, antara lain, oleh Kiai Ahmad Shiddiq dan Nurcholis Madjid yang kemudian diterima sebagai kaidah keberagamaan bagi NU. Kaidah ini sebenarnya bukan klaim tunggal NU, dan NU juga tidak pernah mengklaim sebagai satu-satunya kaidah miliknya. Meskipun demikian, kaidah ini sangat populer di kalangan *Nahdliyyîn*. Ahmad Zahro, *Tradisi Intelektual NU: Lajnah Bahtsul Masa'il 1926-1999* (Yogyakarta: LKiS, 2004), 20-21.

dengan corak lokalitas. Dalam hal ini, secara akomodatif konstruksi kiai pragmatis tidak diarahkan pada pemahaman teks dalam pemberian sanksi hukum tapi diarahkan pada aspek lokal yang menjadi tradisi dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Yang termasuk dalam tipologi pragmatis ini adalah konstruksi Khalil tentang formalisasi syariat.

Khalil mempunyai konstruksi bahwa Walisongo menyebarkan Islam tidak kaku dan melalui budaya. Meskipun demikian, Walisongo berdakwah di Indonesia dengan budaya bertujuan merubah perilaku yang tidak baik menjadi baik. Jika budaya itu tidak baik, Walisongo berupaya merubahnya.³⁸ Dalam hal ini, pola perubahan yang dilakukan oleh Walisongo menjadi pegangan kiai pragmatis. Pornografi, pelacuran, dan minum-minuman keras meskipun alasan budaya adalah tindakan perbuatan melanggar aturan agama. Dengan demikian, pornografi, pelacuran, dan minum-minuman keras tidak bisa dibenarkan.

Kiai NU dalam konstruksi pragmatis ini, berupaya melakukan perubahan dari sesuatu yang tidak baik menjadi baik. Kiai NU tidak boleh terkooptasi dengan budaya tersebut yang jelas-jelas bertentangan dengan ajaran Islam. Oleh karena itu, Khalil memberikan pemilahan secara tegas antara hal yang mengarah pada porno dan seni. Untuk mengukur seni yang terkategori porno, diperlukan kriteria. Penampakan tubuh yang vital yang pada zaman dahulu dinilai tabu dapat dijadikan ukuran bahwa perbuatan itu adalah porno. Jika tidak demikian, dalam konteks sekarang, orang dengan alasan seni bisa telanjang bulat karena sudah dinilai tidak tabu, demikian juga yang terkait dengan pelacuran dan minum-minuman keras.³⁹

Arus globalisasi sangat mungkin menciptakan masyarakat Indonesia untuk melakukan porno, pelacuran, dan minum-minuman keras. Dalam konteks pornografi, pengaruh Barat terhadap masyarakat Indonesia tentang porno sudah sulit dikontrol. Untuk itu, UU Pornografi minimal dapat memperkecil tindakan porno. Dalam konstruksi Khalil, UU Pornografi dan Perda Syariat adalah upaya menjaga budaya Indonesia yang secara bertahap dikikis oleh budaya Barat. Jika tidak diantisipasi, bangsa Indonesia akan kehilangan pegangan menjaga budayanya sendiri. Di berbagai media, khususnya media elektronik, tampilannya banyak bermuatan budaya asing. Hal ini disebabkan kuatnya pengaruh budaya eksternal terhadap masyarakat Indonesia. Dalam kompetisi

³⁸Khalil, *Wawancara*, 4 Januari 2009.

³⁹*Ibid.*

yang bersifat global ini, diperlukan benteng yang sangat kuat untuk menjaga tantangan budaya Barat yang sangat *power full*.

Wujud pragmatis dari konstruksi Khalil adalah tidak diterimanya pemberlakuan hukum dalam Perda Syariat dengan didasarkan pada al-Qur'ân dan al-Sunnah secara normatif sekaligus tidak menyetujui perda tersebut diberikan label Islam. Khalil cenderung menerima sanksi hukum yang umum berlaku di tengah masyarakat. Dalam konteks ini, Khalil mengapresiasi terhadap UU Pornografi dan Perda Syariat yang sanksinya tidak sama dengan sanksi yang terdapat dalam al-Qur'ân dan al-Sunnah demi menjaga budaya bangsa. Meskipun demikian, secara pragmatis Khalil menerima kenyataan di daerah lain seperti Aceh dan Bulukumba yang memberlakukan *qânûn* atau perda yang menggunakan sanksi hukum sesuai dengan ketentuan syariat Islam. Di dua daerah ini, tradisi masyarakat yang berdimensi syariat Islam terbentuk secara dogmatis. Jika tradisi mereka yang kental dengan syariat diabaikan, tentu mereka mengalami goncangan.⁴⁰ Dengan demikian, Khalil bersifat pragmatis menerima ketentuan yang secara realitis menjadi tradisi masyarakat.

Jika dipetakan, proporsi pembelaan kiai terhadap sosio-kultural apabila dihubungkan dengan normativitas agama, tipologi mereka variatif. *Pertama*, kiai idealis menekankan normativitas agama lebih besar proporsinya daripada sosio-kultural, sehingga hukum negara lebih banyak bermuatan normativitas agama. Dalam hal ini, hukum negara lebih cenderung kepada hukum agama. Abdurrahman dan Miftah yang terkategori idealis sangat mungkin dipengaruhi latar belakang pendidikan mereka di Timur Tengah yang cenderung tekstualis dan keterlibatannya di Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang cenderung formalisitis. Selain itu, spesialisasi Abdurrahman dalam bidang hukum Islam dan Miftah dalam bidang hadis mempengaruhi cara pandang ke pemikiran idealis.

Kedua, kiai transformatif lebih menekankan sosio-kultural lebih banyak daripada normativitas agama, sehingga hukum negara lebih banyak bermuatan sosio-kultural. Dalam hal ini, hukum negara lebih cenderung kepada hukum sekular. Kiai Ali dan Ghazali yang terkategori transformatif sangat mungkin dipengaruhi oleh latar belakang pendidikannya dalam bidang sastra yang cenderung kontekstual dan keterlibatannya di organisasi lintas agama yang cenderung pluralis. Selain itu, spesialisasi Ghazali dalam bidang sejarah dan peradaban Islam dan Ali dalam bidang sosiologi mempengaruhi cara pandang ke pemikiran transformatif.

⁴⁰*Ibid.*

Ketiga, kiai pragmatis menekankan pada keseimbangan antara sosio-kultural dan normativitas agama, sehingga hukum negara bermuatan sosio-kultural dan normativitas agama. Dalam hal ini, hukum negara tidak menafikan normativitas agama dan sosio-kultural. Kiai Khalil yang terkategori pragmatis sangat mungkin dipengaruhi oleh latar belakang pendidikannya dalam bidang hukum yang cenderung formalistis dan keterlibatannya di MUI yang juga cenderung formalistis. Selain itu, keterlibatan Khalil sebagai anggota DPR selama satu setengah periode yang berkaitan dengan proses pembentukan hukum mempengaruhi cara pandang ke pemikiran pragmatis.

Tabel 2. Tipologi Kiai NU dalam Konteks Sosio-Kultural

No	Corak	Ciri-ciri
1.	Idealis	<ul style="list-style-type: none"> a. Menekankan normativitas agama lebih besar proporsinya daripada sosio-kultural b. cenderung kritis terhadap tradisi-tradisi lokal dalam konteks Islam sebagai pedoman kebudayaan c. Hukum negara lebih banyak bermuatan normativitas agama
2.	Transformatif	<ul style="list-style-type: none"> a. Menekankan sosio-kultural lebih banyak daripada normativitas agama b. Cenderung dialektik terhadap tradisi-tradisi lokal dalam konteks Islam sebagai pedoman kebudayaan c. Hukum negara lebih banyak bermuatan sosio-kultural
3.	Pragmatis	<ul style="list-style-type: none"> a. Menekankan pada keseimbangan antara sosio-kultural dan normativitas agama b. cenderung akomodatif terhadap tradisi-tradisi lokal dalam konteks Islam sebagai pedoman kebudayaan c. Hukum negara bermuatan sosio-kultural dan normativitas agama

SIMPULAN

Kiai NU struktural Jawa Timur dalam mengkonstruksi formalisasi syariat Islam di Indonesia tentang hukum pidana berada dalam konteks kebangsaan dan sosio-kultural. Meskipun terjadi pro dan kontra tentang formalisasi syariat Islam, konstruksi mereka adalah mempertahankan NKRI dalam bingkai ideologi Pancasila dan melestarikan sosio-kultural Indonesia.

Dalam konteks kebangsaan, peta pandangan kiai tentang formalisasi syariat Islam termasuk dalam paradigma simbiotik. Yang membedakan adalah tingkat kualitas konstruksi mereka dalam memberikan prioritas. Kualitas simbiotik mereka dibagi menjadi dua, yaitu simbiotik formalis dan simbiotik substansialis. Yang termasuk dalam tipologi simbiotik formalis adalah konstruksi Abdurrahman Navis, Khalilur Rahman, dan Miftahul Akhyar. Dalam paradigma simbiotik formalis, tipologi konstruksi kiai terbagi menjadi dua, yaitu formalis skripturalis dan formalis akomodatif. Abdurrahman dan Miftah termasuk dalam kategori formalis skripturalis, sedang Khalil termasuk formalis akomodatif. Yang termasuk dalam tipologi simbiotik substansialis adalah Ali Maschan Moesa dan Ghazali Said. Dalam konteks sosio-kultural, konstruksi mereka terklasifikasi pada tiga tipologi, yaitu kiai idealis, kiai transformatif, dan kiai pragmatis. Yang termasuk dalam tipologi kiai idealis ini adalah Abdurrahman dan Miftah, yang termasuk dalam tipologi kiai transformatif adalah Ali dan Ghazali, sedang yang termasuk dalam tipologi kiai pragmatis adalah Khalil.

Daftar Pustaka

- Ashshofa, Burhan. *Metode Penelitian Hukum*. Jakarta: PT Rineka Cipta, 1996.
- al-Bayhaqî, Abû Bakr Ahmad bin Husayn bin Alî. *al-Sunan al-Kubrâ*, Jilid 7. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994.
- Doi, Abdur Rahman I. *Shari'ah: The Islamic Law*. Malaysia: A.S. Noordeen Kuala Lumpur, 1996.
- Hakim, Abdul Hamid. *al-Bayan*. Jakarta: Sa diyah Putra, 1983.
- al-Hanbalî, Abû al-Farj Abd al-Rahmân bin Rajab. *al-Qawâ'id fî al-Fiqh al-Islâmî*. Mesir: Maktabat al-Kulliyah al-Azharîyah, 1971.
- Ibn Nujaym, Zayn al-Âbidîn bin Ibrâhîm. *al-Asybah wa al-Nazhâ'ir alâ Madzhab Abî 'anîfah al-Nu mân*. Kairo: Mu'assasat al-'alabî wa al-Syirkah, 1968.
- Ismail, Faisal. *Pijar-pijar Islam: Pergumulan Kultur dan Struktur*. Yogyakarta: LESFI, 2002.
- Rasyid, Daud. *Islam dalam Berbagai Dimensi*. Jakarta: Gema Insani Press, 1997.
- Misrawi, Zuhairi. "Dekonstruksi Syariat: Jalan Menuju Desakralisasi, Reinterpretasi, dan Depolitisasi," dalam *Jurnal Tashwirul Afkar: Deformalisasi Syariat*. Edisi 12. Jakarta: Lakpesdam dan TAF, 2002.
- Moesa, Ali Maschan. *Nasionalisme Kiai: Konstruksi Sosial Berbasis Agama*. Yogyakarta: LKiS, 2007.

- _____. *NU, Agama dan Demokrasi: Komitmen Muslim Tradisionalis Terhadap Nilai-nilai Kebangsaan*. Surabaya: Pustaka Dai Muda dan Putra Pelajar, 2002.
- Mudzhar, Mohamad Atho'. *Islam and Islamic Law in Indonesia: A. Socio-Historical Approach*. Jakarta: Office of Relegious Research and Development, and Training Ministry of Religious Affairs Republic of Indonesia, 2003.
- _____. *Studi Hukum Islam dengan Pendekatan Sosiologi*. Innagural Professorial Speech. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1999.
- Mulia, Siti Musdah. "Peminggiran Perempuan dalam Perda Syariah Islam," dalam *Jurnal Tashwirul Afkar: Perda Syariah Islam Menuai Makna*. Edisi 20. Jakarta: Lakpesdam, 2006.
- Navis, Abdurrahman. *Islam Sehari-hari: Solusi Permasalahan Umat*. Jakarta: Mitra Abadi Press, 2004.
- Rumadi. "Perda Syariah Islam: Jalan Lain Menuju Negara Islam?" dalam *Jurnal Tashwirul Afkar: Perda Syariah Islam Menuai Makna*. Edisi 20. Jakarta: Lakpesdam, 2006.
- Said, Imam Ghazali. *Ideologi Kaum Fundamentalists: Pengaruh Pemikiran Politik al-Maududi Terhadap Gerakan Jamaah Islamiyah Trans Pakistan-Mesir*. Surabaya: Diantama, 2003.
- _____. *Napak Tilas Perjalanan Haji Rasulullah SAW: Menelusuri Tempat, Waktu, Perintah, Larangan, dan Cara Haji Rasulullah dalam Haji Wada*. Surabaya: Diantama, 2005.
- Singarimbun, Irawati Irawati. "Teknik Wawancara," dalam Masri Singarimbun dan Sofian Efendi (ed.). *Metode Penelitian Survey*. Jakarta: LP3ES, 1989.
- Soekanto, Sorjono. *Pengantar Sosiologi Hukum*. Jakarta: Bhrotara Karya Aksara, 1977.
- al-Subkî, Alî bin Abd al-Kâfî. *al-Ibhâj fî Syar-al-Minhâj*. Juz 3. Beirut: Dâr al-Kutub al- Ilmiyah, 1995.
- al-Suyûthî, Jalâl al-Dîn Abd al-Ra-mân bin Abî Bakr. *al-Asybah wa al-Nazhâ'ir*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1987.
- Syamsuddin, M. Dien. "Usaha Pencarian Konsep Negara dalam Sejarah Pemikiran Politik Islam," dalam *Ulumul al-Qur'an: Jurnal Ilmu dan Kebudayaan*. No. 2. Vol. 4. Jakarta: LSAF dan ICMI, 1993.
- Usman, Mushlih. *Kaidah-kaidah Ushuliyah dan Fiqhiyah*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997.
- Tebba, Sudirman. *Sosiologi Hukum Islam*. Yogyakarta: UII Press, 2003.
- Zahro, Ahmad. *Tradisi Intelektual NU: Lajnah Bahtsul Masa'il 1926-1999*. Yogyakarta: LKiS, 2004.