

WACANA SYARIAT KONTEMPORER DI BARAT: Studi Pemikiran Wael B. Hallaq dan M. Barry Hooker

Mohamad Abdun Nasir

Fakultas Syariat dan Ekonomi Islam
Universitas Islam Negeri (UIN) Mataram
Email: m.a.nasir@iainmataram.ac.id

Abstract

Contemporary popular discourses about Islam, shari'a and Islamic law in the West is often filled with the issues of terrorism, anti-democracy, human rights violation and women's minor status in Islam, which all lead into negative perception. Unlike such popular views, Western scholars perceive shari'a from various perspectives. They are quite critical to shari'a in a positive sense. This article discusses Western scholarly discourses on shari'a by comparing the thoughts and works of two most prominent figures, Wael B. Hallaq and M. Barry Hooker, who always concern with shari'a, Islamic law and related social issues, such modernity, colonialism and legal system. Based on the model of the study of public figure and grounded its main data on Hallaq's and Hooker's main work, this study shows that these two scholars promote idealistic and contextual perception on shari'a. From the ideal point of view, shari'a is seen a product of scholarly independent work by Muslim jurists, whose authority now is unfortunately taken over by the state. The contextual view regards shari'a as flexible Islamic religious or legal norms that are adaptable to the changing social and political environments so they are easily transferrable into the educational, legal and political system in a country like Indonesia, entailing what is called "national mazhab".

Wacana populer kontemporer tentang Islam, syariat dan hukum Islam di Barat didominasi oleh isu-isu tentang terorisme, anti demokrasi dan pelanggaran hak asasi manusia sampai status minor perempuan dalam Islam, yang memunculkan kesan kurang baik. Berbeda dengan persepsi populer, kalangan sarjana di Barat melihat syariat dari sudut pandang yang beragam. Meskipun tidak dipungkiri

adanya pandangan negatif, akan tetapi tidak sedikit sarjana mengapresiasi, atau setidaknya memandang, syariat secara berbeda. Tulisan ini mengkaji diskursus intelektual di Barat tentang syariat dengan membandingkan dua sarjana Wael B. Hallaq dan M. Barry Hooker yang konsen dengan syariat, hukum Islam dan isu-isu sosial kontemporer lainnya, semisal modernitas, kolonialisme dan hukum. Dengan mengambil pendekatan studi tokoh dan dengan mendasarkan data kajian pada karya-karya kedua sarjana tersebut, tulisan ini menunjukkan bahwa Hallaq memiliki pandangan yang idealis, sementara Hooker menawarkan pandangan yang kontekstualis tentang syariat. Secara idealis, syariat merupakan produk hukum ideal ahli hukum yang kini tereduksi peranannya oleh negara. Secara kontekstual, syariat mampu beradaptasi dengan konteks yang melingkupinya dan terintegrasikan dalam sistem pendidikan, hukum dan negara yang menghasilkan mazhab nasional, seperti di Indonesia.

Keywords: *colonialism, contemporary shari'a, legal system, national mazhab*

Pendahuluan

Dalam diskursus keislaman kekinian, tidak ada kata atau istilah yang diperdebatkan, diperebutkan makna dan cakupannya serta dikritisasi dan atau ditolak implementasinya kecuali kata syariat. Secara bahasa syariat berarti “jalan menuju air”, sedang menurut istilah syariat adalah ketentuan Allah SWT yang diturunkan kepada hambaNya melalui Nabi Muhammad SAW (Nasution, 2013: 49-56). Pemaknaan syariat dari segi etimologis tidak menimbulkan persoalan karena makna dasar atau akar kata syariat terbatas dan tidak berubah. Akan tetapi arti syariat secara terminologis seringkali menimbulkan pembiasan karena cakupannya sangat luas.

Dalam batasan terminologis, syariat mencakup segala aspek yang berkaitan dengan agama Islam, baik menyangkut keyakinan (tauhid), ibadah (ritual), hukum, moralitas maupun lainnya, meskipun kata ini sering mengerucut pada makna hukum Islam (An Naim, 2002: 1-22). Syariat dipandang sebagai hukum agama yang bersifat absolut dan universal. Dalam perspektif normatif, syariat diyakini sebagai hukum suci yang mencakup segala aspek kehidupan orang Islam, mulai dari persoalan yang bersifat individual, sosial, politik sampai masalah hubungan internasional (Burns, 2013). Dari sinilah tampaknya perbedaan pandangan, penafsiran ulang (reinterpretasi) dan perebutan (kontestasi) makna dan kandungan syariat muncul. Makna dan pemahaman syariat kini telah berkembang jauh dan mengalami redefinisi baik secara sistematis atau parsial sebagai akibat dari seringnya kata syariat dipakai dalam berbagai konteks dan media massa dengan makna yang berbeda-beda.

Akibatnya, sering terjadi pandangan yang bias atas syariat.

Pandangan yang bias tak terelakkan terjadi pula dalam masyarakat Barat. Selain karena pemahaman yang tidak didukung oleh pengetahuan normatif tentang syariat yang memadai, bisa tersebut juga dikarenakan unsur politik yang kental. Era pasca perang dingin antara Uni Soviet dengan Amerika Serikat (Barat) telah menimbulkan pola kompetisi baru antara Islam dan Barat, yang dipopulerkan oleh Samuel P. Huntington sebagai *clash of civilization* atau perang peradaban (Huntington, 1996). Pandangan negatif atas Islam di Barat lebih terasa menguat pasca serangan teroris 9/11 atas gedung *World Trade Center*, New York, di Amerika pada tahun 2001. Sejak saat itu, bola liar menggelinding tentang syariat yang negatif semakin mengencang. Di banyak media, Islam digambarkan sebagai agama yang barbarian, teror dan anti demokrasi. Di samping itu, aspirasi tentang penerapan syariat di negara-negara non-Muslim di Barat oleh Muslim minoritas seiring dengan meningkatnya jumlah populasi mereka di Eropa Barat dan Amerika Utara turut andil dalam mengekspos syariat ke ruang publik diskursus hukum dan politik di Barat (al Alwani, 2003). Syariat sebagai inti atau hukum Islam dipandang sebagai cerminan paling nyata bagaimana Islam direalisasikan.

Bagi pengkritiknya, seruan penerapan syariat merupakan konsekuensi logis dari arti syariat itu sendiri yang mencakup keseluruhan hukum dan aspek lainnya dari Islam. Mereka ini mungkin saja hanya mendapatkan informasi dan gambaran tentang syariat dari praktiknya di lapangan, sementara secara teoritis dan metodologis mereka tidak pernah mengkaji syariat secara mendalam. Model pemahaman syariat populer di Barat tampak sebagaimana yang diekspose di media populer, baik cetak maupun elektronik. Tujuan mereka adalah mengungkap praktik-praktik syariat yang tidak menyenangkan atau mengancam hak asasi manusia, demokrasi dan kebebasan beragama. Mereka lebih sering menyoroti aspek penerapan hukum pidana Islam ketimbang bidang-bidang lain syariat yang sebenarnya diterima, semisal sistem keuangan dan perbankan syariat, seperti yang berkembang pesat di Inggris. Contoh paling akhir adalah demonstrasi besar-besaran menolak syariat yang diidentikan dengan jihad dan ekstrimisme Islam di Australia baru-baru ini, meskipun muncul demonstrasi tandingan yang mengecam aksi ini sebagai rasis dan anti Islam.

Tulisan ini bermaksud untuk menyajikan dan menganalisis wacana syariat yang lebih akademis di kalangan sarjana di Barat sebagai pembanding atas wacana populer kontemporer syariat yang bias. Berbeda dengan wacana populer, para sarjana mengedepankan pendekatan yang lebih rasional, kritis

dan empiris atas syariat berdasarkan pengamatan dan pergumulan mereka dengan masyarakat Muslim atau negara Islam yang mereka kaji. Kajian mereka juga didasarkan pada sumber-sumber dan literatur primer dalam Islam, seperti kitab-kitab fiqh para ulama klasik dan pertengahan. Dua sarjana dipilih sebagai subjek dalam kajian ini, yaitu Wael B. Hallaq dan M. Barry Hooker. Sejauh ini belum ada kajian yang secara khusus menyandingkan dua sarjana ini meskipun kajian tentang kontribusi sarjana Barat dalam hukum Islam bukanlah hal yang baru (Minhaji, 2001). Di kalangan pengkaji hukum Islam di Barat maupun di tanah air, kedua figur tersebut tidaklah asing. Dengan publikasi ilmiahnya baik berupa buku, artikel jurnal maupun artikel populer yang intensif, kedua sarjana tersebut masuk dalam kategori pengkaji hukum Islam paling progresif di Barat, khususnya di Amerika Serikat dan Australia.

Studi ini mendasarkan data utamanya pada karya-karya Hallaq dan Hooker. Dengan model kajian tokoh, yaitu mengkaji pemikiran figur penting dalam disiplin atau bidang keilmuan tertentu, tulisan ini melacak akar perkembangan dan dinamika pemikiran kedua sarjana tersebut dan menempatkannya dalam konteks sejarah dan sosial (ekonomi dan politik) yang melingkupi, terutama sekali menyangkut diskursus tentang hukum Islam modern. Pendekatan seperti ini memanfaatkan perspektif teoritis sosiologi ilmu pengetahuan (*sociology of knowledge*), terutama sekali yang diperkenalkan oleh Berger dan Luckmann, tentang realitas yang memandang bahwa pengetahuan dan realitas bersanding dan bergumul secara timbal balik serta saling membentuk (Berger, 1966: 3). Dengan memaparkan wacana populer kontemporer tentang syariat dan menempatkan pemikiran Hallaq dan Hooker dalam konteks tersebut, studi ini bermaksud melihat relasi realitas syariat yang konstruksikan dalam wacana-wacana tersebut dengan pengetahuan dan pemikiran kedua tokoh utama yang dikaji dalam penelitian ini.

Penelitian ini menunjukkan bahwa Hallaq dan Hooker memiliki pandangan idealis dan kontekstual tentang hukum Islam. Berangkat dari masing-masing latar akademisnya, baik Hallaq, sebagai ahli sejarah dan hermeneutika klasik Islam, maupun Hooker, yang pakar dalam tradisi hukum dan pluralisme hukum di Asia Tenggara, memberikan kontribusi penting dalam mewacanakan syariat sebagai sistem hukum yang hidup bagi masyarakat Muslim. Oleh karena itu, pemikiran mereka tentang syariat patut dikaji secara mendalam dan kritis agar muncul wacana alternatif (tandingan) yang lebih akademis dan kritis, bukan *prejudice*, atas diskursus syariat populer di Barat. Bagian pertama tulisan ini mendiskusikan tentang wacana syariat kontemporer. Poin pembahasannya

diarahkan kepada berbagai perspektif yang ada tentang syariat. Pembahasan ini penting untuk dikemukakan sebagai landasan memahami pokok-pokok perdebatan dan isu yang muncul di seputar hukum Islam era sekarang. Kemudian bagian selanjutnya memaparkan secara diskriptif-kritis pokok-pokok pemikiran Hallaq dan Hooker tentang syariat dan isu-isu kontemporer lainnya serta menganalisis konteks sosial yang melahirkannya, tak terkecuali bidang disiplin dan latar belakang masing-masing sarjana tersebut.

Wacana Syariat Kontemporer

Ada beberapa persepsi atau sampai pada batas tertentu bisa juga disebut mispersepsi—populer tentang syariat. Persepsi dan mispersepsi disebabkan baik karena model penerapan syariat dalam masyarakat atau negara Islam maupun karena kesalahpahaman non-Muslim atas syariat itu sendiri. *Pertama*, persepsi yang memandang syariat sebagai hukum yang mengerikan. Ia dianggap sebagai bentuk representasi sistem hukum barbarian Arab Islam yang ketinggalan zaman (*out of date*) dan tidak lagi relevan dengan masyarakat modern. Di mata para pengkritiknya, jenis hukum fisik yang digariskan syariat (*hudud*), seperti hukuman lempar batu bagi pelaku zina (*rajam*) maupun potong tangan bagi pencuri, adalah bukti nyata hukum yang tidak berkeprimanusiaan. Pandangan ini membawa konsekuensi logis penolakan atas apapun yang berbau syariat, terutama di wilayah-wilayah di mana Muslim menjadi minoritas seperti di negara-negara Barat.

Kontroversi penerapan hukum pidana syariat atas perempuan yang hamil di luar nikah di Sudan karena dianggap telah berzina, misalnya, adalah contoh nyata respon masyarakat dunia, terutama Barat, atas penerapan syariat yang dianggap semena-mena dan merugikan perempuan (Tonessen, 2014: 145-153). Padahal penerapan rajam tersebut tidak sepenuhnya mencerminkan hukum pidana Islam karena pada prinsipnya *hudud* tidak bisa diterapkan jika ada keraguan. Keraguan (*syubhat*) dalam kasus tersebut timbul karena hanya pihak tertuduh saja yang diadili, yakni perempuan yang hamil, sedangkan pihak laki-laki yang menghamili lepas dari jeratan hukum pidana Islam. Sementara itu menurut fikih, hukuman rajam bagi pezina bisa dilaksanakan apabila laki-laki dan perempuan yang bukan muhrim terlihat oleh empat orang saksi yang adil tengah melakukan hubungan terlarang. Akibat penerapan *hudud* yang timpang ini, hukuman rajam seringkali hanya menasar pihak perempuan yang hamil di luar nikah, sementara laki-laki yang menghamilinya tidak terjamah. Kesan negatif atas syariat sebagai hukum barbarian ini kemudian membias terhadap

semua aspek hukum dalam syariat. Di kalangan pengkritiknya, syariat identik dengan hukum yang ekstrim dan tidak manusiawi (Marshall, 2005).

Kedua, pandangan yang melihat syariat bersifat otoriter. Pandangan ini utamanya didasarkan pada doktrin-doktrin hukum Islam dan pandangan sarjana Muslim tentang kekuasaan Tuhan dan wewenang manusia. Pandangan kedua ini mengkritik ketentuan syariat mengenai otoritas Tuhan yang absolut dan manusia sebagai pemegang otoritas relatif karena dianggap tidak relevan dengan prinsip-prinsip dasar demokrasi. Menurut doktrin politik Islam (*fiqh siyasah*), manusia tidak memiliki kekuasaan yang mutlak. Penguasa dalam negara Islam hanya bertugas sebagai wakil Tuhan di bumi yang menjalankan perintah dan hukum-hukumNya. Mereka tidak punya kompetensi untuk mengesahkan aturan hukum kecuali yang sifatnya administratif belaka. Lebih-lebih lagi, mereka tidak punya wewenang mengesahkan aturan yang bertentangan dengan hukum Tuhan sebagai pencipta hukum. Manusia tidak memiliki kebebasan mutlak (Bostom, 2010).

Konsep kekuasaan mutlak Tuhan bertentangan dengan prinsip demokrasi. Dalam demokrasi, manusia memiliki kewenangan mutlak untuk mengatur diri mereka sendiri. Keputusan yang diambil berdasarkan kesepakatan bersama atau suara terbanyak adalah hukum tertinggi yang mengikat kepada mereka yang berada di bawah kekuasaan pembuat hukum, lepas dari persoalan apakah konsensus tersebut sesuai atau bertentangan dengan hukum agama. Dalam prinsip demokrasi, manusia sebagai agen yang mandiri dan otoritatif memiliki kedaulatan utuh. Sementara dalam politik Islam, Tuhan adalah yang paling berdaulat. Banyak pemikir Muslim yang menolak demokrasi dan mengajukan gagasan teokrasi, seperti yang digagas al Maududi atau demokrasi terbatas dengan syarat-syarat tertentu, seperti yang diajukan oleh Muhammad Iqbal dan Muhammad Imarah. Meskipun memiliki karakter dan aplikasi yang beragam, lahirnya negara-negara yang mengklaim diri mereka berasaskan Islam merupakan contoh nyata bagaimana demokrasi direspon di dunia Islam (Al Maududi, 1998).

Ketiga, pandangan yang melihat syariat sebagai hukum yang harus diterapkan di bawah sistem *khilafah*, atau dalam lingkup komunitas terbatas di bawah imam atau pemimpin Muslim, tanpa melihat siapa yang menjadi subjek hukumnya. Para pengusung gagasan *khilafah* dan syariat mengatakan bahwa syariat harus diterapkan secara penuh. Gagasan ini diusung misalnya oleh gerakan ultra ekstrimis garis keras internasional *Islamic State of Iraq and Syria* (ISIS) maupun gerakan dan kelompok transnasional dan nasional semisal

Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) dan Majelis Mujahidin Indonesia (MMI). MMI pernah mengajukan rancangan hukum pidana Islam di Indonesia meskipun gagal (Lindsey, 2008: 295-320). Sementara HTI menegaskan bahwa multi-dimensi krisis nasional disebabkan karena negara mengadopsi sistem hukum dan politik yang tidak Islami (Osman, 2009: 171). Bagi mereka, satu-satunya kunci jawaban persoalan krisis bangsa adalah syariat (Broecker, 2010). Pola-pola pemikiran demikian menegaskan, di kalangan para pengamat luar, bahwa orang Islam cenderung akan berusaha untuk menerapkan syariat baik dalam skala terbatas atau, jika ada kekuatan yang memungkinkan, secara tidak terbatas.

Pandangan ketiga ini sangat identik dengan pandangan ke empat. Yaitu pandangan yang menganggap bahwa penerapan syariat adalah rencana awal sebagai landasan terbangunnya negara Islam. Tuntutan untuk menerapkan hukum Islam bagi minoritas Muslim di negara-negara Barat ataupun di wilayah-wilayah lain di mana umat Islam menjadi minoritas selalu dicurigai sebagai agenda terselubung umat Islam untuk menerapkan syariat jika kesempatan itu terbuka. Akibat dari pandangan ini adalah munculnya kekhawatiran yang berlebihan kalangan non-Muslim yang berupaya keras menolak syariat dalam berbagai ekspresinya.

Empat pandangan tersebut menegaskan beberapa poin penting menyangkut bagaimana syariat dimaknai dan diterapkan oleh umat Islam dan direspon oleh masyarakat dunia. Bagi sebagian kalangan umat Islam yang mengklaim menerapkan syariat, mereka menganggap bahwa aplikasi hukum Islam tidak bisa bersifat *ad hoc* dan parsial, akan tetapi harus menyeluruh dan stabil. Oleh karena itu, bagi mereka, hukum syariat, tak terkecuali rajam, dan penerapannya adalah bagian penting dari syariat itu sendiri. Mereka melihat syariat bukan hanya seperangkat norma hukum Islam yang mengatur urusan spiritual manusia dengan Tuhannya dan yang mengatur persoalan hubungan antara individu Muslim yang bersifat privat dan personal, akan tetapi syariat mengatur pula urusan publik dan masalah pidana. Penerapan hukum publik atau pidana Islam adalah merupakan keharusan yang tidak bisa ditolak. Keharusan ini berlaku bukan saja di negara Islam dengan sasaran subjek hukumnya umat Islam sendiri, akan tetapi juga non-Muslim yang tinggal di wilayah Islam. Aplikasi hukum pidana Islam seperti inilah yang acapkali menimbulkan reaksi atau respon negatif dari yang bukan Muslim, bahkan kadang dari kalangan Muslim sendiri (Wahid, 2009).

Perspektif-perspektif tentang syariat, pendekatan dan model aplikasinya, kontroversinya serta responnya seperti dijelaskan di atas menunjukkan bahwa tidak ada keseragaman pemahaman tentang apa itu syariat, baik di kalangan umat Islam sendiri, maupun dan lebih-lebih di kalangan non-Muslim. Bagi sebagian umat Islam, syariat adalah hukum Tuhan yang mutlak diterapkan secara penuh. Syariat dianggap sebagai norma hukum yang harus diterapkan tanpa mempertimbangkan kondisi sosial politik dimana ia akan diimplementasikan. Sebagian Muslim yang lain memahami nilai syariat bisa diadaptasikan dengan kondisi sosial budaya masyarakat atau negara. Bagi sebagian non-Muslim, syariat identik dengan wacana dan praktik hukum Islam yang represif. Atau setidaknya syariat dianggap sebagai wacana yang akan menggerakkan mesin politik orang-orang Islam guna meraih kekuasaan Islam di negara-negara Barat melalui aplikasi hukum Islam secara bertahap. Studi ini ini tidak bermaksud untuk merumuskan pandangan tunggal dan baku tentang syariat. Akan tetapi menawarkan analisis atas pemikiran syariat sarjana Barat yang membangun argumentasinya berlandaskan teori dan metodologi yang dapat dipertanggungjawabkan sehingga akan menghasilkan pandangan yang progressif tentang syariat. Pemaknaan syariat bukan lagi dimonopoli oleh ulama, akan tetapi menjadi obyek kajian yang terbuka bagi siapa saja yang hendak mengkajinya secara serius. Inilah yang kemudian mendorong banyak orang, baik Muslim maupun non-Muslim, untuk ikut andil dalam pengayaan diskursus syariat dan hukum Islam (Nielsen, 2010).

Syariat dalam Pandangan Wael B. Hallaq dan M. Barry Hooker

Wael B. Hallaq adalah professor hukum Islam yang mengajar di Columbia University, New York. Salah satu sarjana kenamaan Barat yang paling produktif meneliti dan menulis tentang syariat adalah Wael B. Hallaq. Saat sekarang Hallaq menjabat sebagai professor di departemen Timur Tengah, Asia Selatan dan Studi Afrika di Columbia University. Setelah menyandang gelar Ph.D. dari University of Washington tahun 1985, dia kemudian menjadi asisten profesor hukum Islam pada program studi Islam di McGill University. Gelar professor penuh dia dapatkan pada tahun 1994. Sebelumnya dia adalah guru besar studi Islam dan hukum Islam di McGill University, Kanada dan pernah pula menjadi dosen tamu di program pascasarjana UIN Jakarta. Karya-karya Hallaq tentang ushul fikih dan sejarah teori hukum Islam menghantarkannya sebagai pakar dalam hukum Islam di Barat (Hallaq, 2008).

Sementara M. Barry Hooker adalah professor emiritus studi Islam di Australian National University, Canberra. Dengan latar belakang disiplin studi Asia dan hukum, Hooker sangat konsen dengan sejarah hukum Islam di Asia Tenggara dan pergumulannya dengan sistim hukum lokal (adat). Beberapa karya dia seputar syariat dalam konteks Indonesia menarik untuk dianalisis lebih jauh sebagai kontribusi penting atas kajian hukum Islam (Hooker, 2008).

Sayangnya gagasan-gagasan brilian para sarjana tersebut belum dieksplorasi secara mendalam, terutama di Indonesia. Meskipun beberapa dari karya mereka telah diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia, akan tetapi pemikiran mereka yang komprehensif tentang syariat masih tersimpan dalam karya aslinya yang berbahasa Inggris dan belum menjadi bahan diskusi, pengajaran atau penelitian intensif serta mendalam di Indonesia.

Karya-karya Wael Hallaq yang dikaji sebagai data utama studi adalah: 1) *Shari'a: Theory, Practice and Transformation*. 2) *An Introduction to Islamic Law*. 3) *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul al Fiqh*.

Sedangkan karya Mathias B. Hooker yang dipakai sebagai sumber utama penelitian ini adalah: 1) *Indonesian Syariat: Defining a National School of Islamic Law*. 2) *Indonesian Islam: Social Change through Contemporary Fatwa*.

Wael B. Hallaq: Syariat, Kolonialisme dan Post-Modernisme

Sebagai dosen dan penulis yang sangat produktif, Hallaq terkenal sebagai pakar dalam studi Islam, khususnya hukum Islam. Karya-karyanya telah diterjemahkan dalam berbagai bahasa, seperti bahasa Arab, Hebrew, Indonesia, Italia, Jepang, Korea, Persi, and Turki. Pada tahun 2009, di mendapat kehormatan ditempatkan sebagai pemikir keIslaman meskipun dia sendiri bukanlah Muslim. Hal ini bukanlah sesuatu yang berlebihan mengingat karya yang luar biasa banyak dan menjadi rujukan dalam kajian-kajian tentang Islam dan hukumnya.

Beberapa karya Hallaq antara lain *The Impossible State: Islam, Politics, and Modernity's Moral Predicament*, *An introduction to Islamic law*, *Shari'a: theory, practice, transformations*, *The origins and evolution of Islamic law*, *Was the Gate of Ijtihad Closed? The Early Essays on the History of Islamic Legal Theories* by Wael B. Hallaq / ed. and trans. Atsushi Okuda, *Authority, continuity, and change in Islamic law*, *A history of Islamic legal theories : an introduction to Sunni Usul al fiqh*, *Law and legal theory in classical and medieval Islam*, *Ibn Taymiyya against the Greek logicians* / translated with an introduction and notes by Wael B.

Hallaq. Dari sekian karya ini, tidak semua akan dibahas di sini karena tidak berhubungan langsung dengan topic penelitian. Yang menjadi sumber utama data pemikiran dia tentang syariat adalah bukunya yang berjudul *Sharia: Theory, Practice, Transformation*.

Hallaq sangat konsen dengan sejarah dan hermeneutik hukum Islam. Secara garis besar argumennya adalah bahwa perkembangan syariat masa awal sangat dinamis, dimana para aktor hukum, yakni mufti, mujtahid dan qadi, berperan secara aktif dalam mengembangkan teori dan kerangka hermeneutik hukum Islam (*usul fiqh*). Dinamika ini terus terjaga, meski dengan intensitas yang agak menurun, sampai periode pasca imam mazhab. Tren demikian berbalik arah setelah era poskolonialisme di mana Negara-negara Islam yang merdeka cenderung mereformasi syariat, baik secara total maupun sebagian, dan menempatkan Negara sebagai panglima hukum, bukan ulama.

Dalam tulisan-tulisannya yang awal, Hallaq memfokuskan kajiannya pada aspek internal hukum Islam; dasar-dasar epistemologi hukum Islam (*usul fiqh*), mujtahid, perkembangan mazhab dan di namika bermazhab. Salah satu tulisan awalnya yang sering dirujuk orang adalah “*was the gate of ijtihad closed?*” dalam tulisan ini dia menyoal asumsi ketertutupan pintu ijtihad pada masa tertentu dalam hukum Islam, khususnya abad ke 10 pasca terbentuknya aliran-aliran hukum utama dalam Islam. Menurutnya, ijtihad tidaklah tertutup sama sekali. Mujtahid masih tetap melakukan kajian-kajian mendalam atas hukum islam dan menelorkan berbagai pemikirannya meskipun hal itu dilakukan dalam bingkai mazhab tertentu (*ijtihad fi al-mazhab*). Ini tentu kritik keras dia pada sebagai orang baik Muslim maupun non-Muslim yang percaya bahwa pintu ijtihad telah tertutup. Dengan mengajukan berbagai bukti dari kitab-kitab fiqh, dia melihat kreativitas berfikir yang cukup dinamis di kalangan *fuqaha*.

Secara lebih elaboratif, dalam bukunya yang berjudul *Authority, Continuity and Change in Islamic Law*, Hallaq menunjukkan beberapa bukti tentang dinamika ijtihad ini dengan mengutip Ibn Rusyd dan Abu Amr Usman ibn Salah. Ibn Rusyd pernah ditanya tentang kriteria bermazhab di kalangan pengikut Imam Malik atau Mazhab Maliki. Menurutnya ada tiga kategori orang bermazhab. Pertama, bermazhab dengan cara mengikuti Imam Malik tanpa mengetahui dasar-dasar pemikiran dan dalil mazhab. Mereka ini tidak bisa membandingkan antara satu mazhab dengan mazhab yang lain. Mereka hanya mengikuti saja tanpa mengetahui apapun sumber dan dasar mazhab. Kedua, orang yang menganggap bahwa mazhabnya valid karena mengetahui asalan dan dasar-dasar hukum serta pemikiran mazhab yang dianut. Mereka

bukan saja mengikuti, akan tetapi mempelajari pemirisan hukum mazhab dengan seksama. Ketiga, pengikut yang mempelajari pemikiran dan dasar hukum mazhab serta ajaran para imam mazhab dan para pengikut utamanya. Mereka inilah yang bias melakukan ijtihad. Jawaban atas pertanyaan serupa kurang lebih diberikan oleh ahli hukum Mazhab Syafi'i, yaitu Ibn Salah (Hallaq, 2004). Apa yang disampaikan penulis di sini terkait dengan dua contoh di atas tidak lain adalah untuk menegaskan bagaimana Hallaq secara serius menginterogasi sumber-sumber utama klasik fiqh Islam.

Perhatiannya yang mendalam tentang sejarah hukum Islam ditunjukkan dalam karya yang berjudul *A History of Islamic Legal Theories* (Hallaq, 1997). Dalam buku ini Hallaq menyoroti krisis metodologi dan teori hukum Islam yang muncul di abad modern. Dia melihat ada ketegangan memediasi antara warisan tradisi hukum klasik dengan tantangan modernitas. Setelah panjang lebar mengurai kelahiran teori hukum Islam (*usul fiqh*) di era-era awal, dia kemudian menunjukkan bagaimana teori-teori ini tidak lagi relevan sebagai sarana hermeneutik dalam memecahkan problematika hukum Islam kontemporer. Banyak sarjana Muslim, menurutnya, yang masih terbelenggu dengan konvensi epistemologi fiqh klasik tersebut, seperti Rasyid Ridha dan Hasan Turabi. Namun, Hallaq melihat prospek lahirnya teori-teori usul fiqh baru yang dikembangkan oleh beberapa sarjana Muslim kontemporer lain, semisal Muhammad Said al Asymawi, Muhammad Syahrur dan Fazlurrahman.

Sebagai *outsider* yang intensif mengkaji sejarah awal syariat, perkembangannya sampai kondisinya di era modern, Hallaq, seperti halnya sarjana Muslim memahmai syariat sebagai total discourse. Dia mengatakan bahwa “*for over a millennium, and until thenineteeth century, the Shari'a represented a complex set of social, economic, moral, educational, intellectual and cultural practice. It was not just about law*” (Hallaq, 2009). Selama lebih sari satu millennium, syariat merupakan satu set praktik social, ekonomi, moral, pendidikan, intelektual dan budaya. Syariat bukanlah hukum semata. Ini merupakan sebuah definisi yang lengkap dan menyeluruh tentang syariat, sebagaimana dipahami oleh banyak sarjana. Hanya, berbeda dengan sarjana Muslim, dia tidak terlibat dalam pendefinisian syariat secara kebahasaan maupun istilah yang khusus berkaitan dengan hukum. Apalagi melihat syariat sebagai hukum yang universal dalam Islam dan fikih sebagai tafsiran hukum syariat.

Bagi Hallaq kesulitan dalam memediasi syariat dengan tantangan modernitas adalah karena syariat dipandang sebagai karya ideal ahli hukum (mujtahid dan mufti) dan bukan oleh hakim. Artinya syariat merupakan hasil

kreativitas sarjana-sarjana Muslim yang berpikiran idealis dan mereka itu independen dari negara. Mereka ini (muftahid dan mufti) dalam pandangan yang lazim disebut sebagai para konseptor syariat yang sebenarnya. Mereka ini merupakan ulama idealis yang mengembangkan keilmuannya di luar kontrol negara. Melalui lembaga-lembaga pendidikan madrasah para ulama ini bekerja. Sementara, hakim yang merupakan representasi dari penguasa tidak memiliki independensi yang luas karena mereka terikat pada fatwa-fatwa ulama sebagai dasar pertimbangannya memutus suatu perkara. Di samping itu, mereka juga terikat dengan aturan dan prosedur berperkara di pengadilan. Ketegangan inilah yang membuat syariat sulit berkembang, terutama di era modern. Sampai-sampai, Hallaq bertanya dalam salah satu judul artikelnya “*Can Shari’a be Restored*”?

Dengan panjang lebar dia menganalisis problem syariat ini:

“The demise of the shari’a was ushered in by the material internalization of the concept of nationalism in Muslim countries, mainly by the creation of the nation-state. This transformation in the role of the state is perhaps the most crucial fact about the so-called legal reform. Whereas the traditional ruler considered himself subject to the law and left the judicial and legislative functions and authority to the ulama, the modern state reversed this principle, thereby assuming the authority that dictated what the law is or is not” (Hallaq, 2004).

Di sinilah dasar-dasar pemikiran syariat Hallaq dibangun. Dia menganggap bahwa perubahan konteks sosial, dan pergeseran politik yang menyangkut hubungan agama dan negara telah mengubah masa depan syariat. Bagi dia syariat merupakan entitas unik yang dibangun oleh landasan epistemologis dan ontologis sumber Islam yang sakral dan otentik. Para ulama-lah yang dianggap paling cocok untuk mengemban misi yuridis ini. Namun era paska kolonial telah menempatkan negara di atas segala, termasuk penentu efektivitas keberlakuan hukum agama. Hukum agama bukan lagi menjadi domain ulama semata, akan tetapi jatuh dalam kuasa negara.

Masa pasca kolonialisme telah melahirkan tradisi dan perkembangan hukum yang baru di Negara-negara atau masyarakat Islam. Yang terjadi adalah negara-negara tersebut mengadopsi sistim hukum Barat dan menggeser dominasi syariat yang kuat sebelumnya. Dalam bukunya *Shari’a: Theory, Practice and Transformation*, pengaruh postmodernisme sangat kuat dalam pemikiran Hallaq ketika menganalisis sejarah syariat kontemporer pasca kolonialisme. Struktur pembahasan dalam buku itu sendiri mengarah kepada reduksi masif dan sistemik syariat. Diawali dengan tilikan sejarah awal syariat, buku tersebut

menjelaskan fase-fase pertumbuhan dan perkembangan syariat. Disamping itu, Hallaq juga membuat sketsa atau outline besar konten hukum Islam. Artinya dia di sini tidak sekedar bicara sejarah, namun juga aspek normatif hukum Islam. Di bagian terakhir, dia memberi judul “the sweep of modernity”, atau “sapuan modernitas” (Hallaq, 2009). Maksudnya di sini adalah bahwa modernitas menyapu bersih warisan klasik syariat.

Modernitas yang ditandai dengan lahirnya konsep negara-bangsa dalam konteks negara-negara Muslim pasca-kolonialisme telah merenggut naturalitas syariat sebagai entitas hukum agama yang dibangun atas landasan berfikir yang otonom kalangan ahli hukum agama. Modernitas negara-bangsa, menurut Hallaq, telah merampas dan memangkas dinamika syariat sebagaimana yang tampak pada masa sebelum negara-negara Islam jatuh dalam kontrol dan dominasi Barat abad 18-paruh pertama abad 20. Sayangnya, hampir tidak ada ruang bagi syariat untuk berkembang di luar negara. Di bagian simpulannya, Hallaq menegaskan :

“If the way to the law is through the state, then neither Shari’a nor fiqh can ever be restored, reenacted, or refashioned (by Islamist or ulama of any type or brand) without the agency of the state. More importantly, none of these restorative options can be realized without contaminating influence of the state, rendering extinct the distinctiveness of pre-modern Shari’a as non-state, community-based, bottom up jural system. This distinctiveness would be impossible to replicate. In the modern state, politics and state policy mesh with law, creating powerful ideological and cultural technology as well as producing other potent instruments that are wielded in the service of the state in (re) fashioning the social order, whose habitus is precisely that machinery which produces the citizen” (Hallaq, 2009).

Inilah pandangan-pandangan Hallaq tentang syariat. Berbeda dengan sarjana Muslim yang terlibat langsung dalam menafsirkan syariat, Hallaq, sebagai sarjana non-Muslim tidak terlibat pada persoalan reinterpretasi syariat. Meskipun demikian, kajian tentang syariat mampu menyikapi kondisi riil-objektif sistem hukum ini, yang kadang masih dianggap, oleh umat Islam, sebagai sistem yang sempurna, dan cocok bagi setiap zaman dan tempat. Pola pendekatan non-doktriner atas syariat juga diperkenalkan oleh sarjana lain yang intensif mengkaji hukum Islam, yaitu M.B. Hooker.

M. Barry Hooker: Syariat, Hukum Negara dan Mazhab Nasional

Sarjana Barat lain yang sangat konsen dengan hukum Islam, terutama dalam konteks Asia Tenggara dan Indonesia, adalah M. Barry Hooker. Hooker adalah Professor Emiritus di Fakultas Asian Law, Australian National University

(ANU), Canberra, Australia. Pada awal-awal karir intelektualnya, dia adalah sarjana yang terkenal dalam bidang kajian hukum adat, hukum di Asia Tenggara dan hukum Islam. Sebelum fokus pada konteks hukum Islam di Indonesia, Hooker banyak pula menulis tentang hukum adat dan pluralisme hukum di Malaysia. Kepakarannya dalam hukum Islam di Indonesia tampak ketika dia menulis buku tentang fatwa-fatwa organisasi sosial keislaman, seperti Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah dan Persis. Studi dia yang fokus pada isu syariat ada dalam karya dia terkahir, *Indonesian Syariat*.

Dalam buku tersebut, bisa dilacak dan dibaca gagasan, konstruksi dan metodologi/pendekatan dia tentang syariat di Indoneisa. Secara singkat dapat dijelaskan di sini struktur buku itu. Ada tujuh (7) bab. Bab pertama tentang syariat dalam negara, atau yang dia sebut sebagai fikih baru. Di sini dia berbicara panjang lebar secara historis tentang syariat yang dimulai dari masa colonial Belanda. Kemudian dia membahas juga tentang pengadilan agama dan reformasinya yang ditandai dengan keluarnya Kompilasi Hukum Islam dan Counter Legal Draf Kompilasi Hukum Islam. Di samping lembaga hukum formal, bab ini juga mengupas secara agak singkat tentang fatwa-fatwa lembaga sosial keislaman, seperti Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah dan Persis. Di bagian akhir, disajikan penjelasan tentang ekonomi syariat.

Bab dua mengkaji dasar-dasar filosofis keberadaan syariat di Indonesia. Pada prinsipnya dia ingin menunjukkan bahwa ada landasan filosofis yang mendalam terhadap berbagai aspek pemikiran dan praktik syariat di Indonesia. Pertama, kelompok yang mengatakan bahwa syariat sangat memadai sebagai alternatif paradigma Negara. Para penggagas pemikiran ini selalu berpandangan bahwa syariat adalah seperangkat nilai dan sistem yang lengkap. Pandangan seperti ini dimotori oleh intelektual kawakan yang berorientasi kuat pada semangat pembaruan, yaitu Munawar Cholil. Dalam konteks yang lebih kontemporer, gagasan ini diusung oleh kelompok Front Pembela Islam (FPI). Kedua, aspek filosofis syariat adalah apa yang dia sebut sebagai lokal syariat, yakni syariat yang membumi. Dimotori oleh ahli hukum dari Universitas Indonesia, Hazairin, gagasan syariat yang lebih sesuai dengan konteks lokal masyarakat Indonesia harus lahir. Inilah gagasan pertama munculnya konsep mazhab nasional, yang kemudian dijadikan sebagai judul buku Hooker. Pemikiran Hazairin ini selaras dengan pakar hukum Islam Satria Effendi Zein. Yang ketiga adalah syariat rasional. Para sarjana Muslim Indonesia yang dianggap mewakili kelompok antara lain adalah Nurcholis Madjid, Harun Nasution, Hamka dan Muhammad Roem. Mereka ini sarjana-sarjana yang

konsen dengan penafsiran syariat yang rasional. Terakhir adalah syariat historis dan kontekstual.

Dalam kata pengantar dalam karyanya yang berjudul *Indonesian Syariat*, Hooker mengatakan:

“In its classical sense syariat means ‘path to water’—hence allegorically, to life, and this means duty to God. But what that duty is, how it is to be defined, who does the defining and for whom it is being defined is a matter of intense and often disisive debate in Indonesia and elsewhere. Duty, in the context of the real, temporal world, has a myriad reference points. These include classical fiqh; local Muslim and pre-Muslim practice; the politics of religion; national state codes and texts; philosophies; political commentary; public orthopraxy; and the ever-present weight of history about which there is no consensus in Indonesia. The syariat is not now one path, if it were ever. Instead, many paths are offered” (Hooker, 2008: 9).

Menurutnya, kata kunci memahami syariat di Indonesia adalah “selection” atau pemilihan bagian tertentu, dan bukan semuanya, syariat. Syariat mazhab negara didefinisikan oleh Hooker sebagai ‘hukum Islam’ yang diadopsi dan diseleksi dari berbagai sumber, terutama dari fikih yang dilakukan oleh negara. Mirip dengan pemikiran Hallaq tentang dominasi peran negara-bangsa dalam merekonstruksi ulang hukum, Hooker mengatakan

“Whether derived from Islamic scholarship or the imposition of European definition of law, selection and variant forms have a long history in Indonesian syariat texts. Post-independence, there have been further examples of selection, each with its accompanying variation of syariat. We now trace the development of this new fiqh through the religious courts, the compilation of Islamic law (Kompilasi Hukum Islam; KHI), some aspects of finance and some contemporary rulings on points of law or dogma (fatāwā). These are what the state means by syariat; from the state’s point of view, together they constitute a distinctly Indonesian school of legal though that is, an Indonesian national mazhab” (Hooker, 2008: 3).

Menurut Hooker, ada tiga area atau domain untuk memotret mazhab syariat nasional Indonesia. Pertama adalah kurikulum nasional fakultas syariat. Yang menarik bagi Hooker adalah bahwa terjadi pergeseran kurikulum pendidikan hukum Islam. Jikalau pada era sebelum 1990-an, literatur fikih klasik sangat dominan di fakultas syariat. “Perbandingan mazhab”, yang sangat berorientasi fikih misalnya bukan saja menjadi nama matakuliah, akan tetapi juga jurusan di fakultas syariat. Secara perlahan dominasi fikih bergeser ketika diperkenalkan kurikulum baru dan silabus-silabus baru yang didalamnya juga dimasukkan rujukan dan bacaan hukum Islam yang diperkenalkan oleh sarjana Muslim kontemporer.

Kedua adalah dari wacana-wacana yang muncul dalam kegiatan mingguan ritual Islam khotbah Jumat. Selama ini, jarang sarjana non-Muslim mengkaji dan mengkaitkan syariat yang spesifik *ala* Indonesia dengan berangkat dari penjelasan yang detail tentang khotbah Jumat. Namun bagi Hooker, khotbah Jumat merefleksikan gagasan-gagasan atau wacana keislaman yang intensif dan mendalam. Dari sinilah transformasi publik nilai-nilai syariat dalam artian yang luas terjadi. Khotbah adalah praktik keagamaan yang unik. Dia diberikan secara terstruktur secara mingguan di depan massa. Peran khotib sangat menonjol karena dia menjadi figur utama dan sentral penyebaran nilai-nilai syariat.

Aspek ketiga mazhab nasional syariat adalah berikratisasi agama melalui Departemen Agama (sekarang disebut Kementerian Agama). Birokratisasi ini bisa dilihat dari keterlibatan Departemen Agama dalam urusan administrasi zakat dan haji. Negara, menurut Hooker, bukan saja telah menjadi agen Islam dalam bidang substansi hukum, seperti terlihat dari peran Negara dalam mengintegrasikan fikih ke dalam sistem Negara. Akan tetapi, lebih dari itu, Negara juga ikut menentukan aspek-aspek lain dari Islam, dalam hal ini menyangkut aspek teknis-administratif pelaksanaan syariat, seperti zakat dan haji.

Pada prinsipnya, dari apa yang Hooker uraikan dari “petikan” dan aspek-aspek kesyariaatan adalah bahwa Indonesia tengah mengembangkan sendiri proyek Islam atau hukum Islam mazhab nasional. Syariatmazhab nasional dicirikan oleh proses-proses transformasi dan perubahan dalam berbagai aspek dan praktik keislaman. Tampak sekali bahwa Hooker seolah-olah menyamakan syariat dengan Islam itu sendiri, meskipun unsure hukum Islam hadir di situ.

Hallaq adalah sarjana non-Muslim yang sangat kuat dengan pandangan dan konsep idealisme syariat. Bagi dia, syariat adalah sebagaimana yang terrepresentasikan dalam praktiknya yang awal. Pada masa ini syariat diartikan sebagai kegiatan ideal para ulama dan pakar hukum Islam dalam merumuskan syariat yaitu melalui lembaga pendidikan sekolah yang independen yaitu madrasah. Keberadaan lembaga ini independen karena didukung oleh sumber-sumber keuangan yang solid dan kuat melalui wakaf. Kemandirian inilah yang membuat doktrin syariat klasik sangat idealis karena dia tidak terbebani oleh hegemoni negara (penguasa). Para khalifah menyerahkan urusan itu kepada mufti, mujtahid dan qadi (hakim) yang diangkat.

Tradisi inilah yang, menurut Hallaq, sekarang ini tidak bisa ditemukan. Poin ini beberapa kali ditekankan oleh Hallaq. Hilangnya tradisi keserjaan syariat ideal pertama sekali diakibatkan oleh lahirnya konsep negara-bangsa di Negara-negara Muslim pascakolonial. Era modern ditandai dengan lahirnya aktor tunggal yang hegemonik, yakni negara. Institusi inilah yang sekarang justru berkuasa, bahkan dalam memformat ulang isi syariat dan hukum Islam. Apa yang dilakukan oleh negara terhadap hukum Islam sangat beda sekali. Negara bukan semata-mata bertujuan untuk mengadopsi sebagai prinsip dan hukum Islam, akan tetapi mendesain ulang sesuai dengan politik dan kebijakan dalam bidang hukum yang diterapkan. Postkolonialisme telah mengubah wajah syariat. Syariat ideal tidak mungkin lagi bisa ditemukan maupun dibangun ulang sebagaimana bentuknya di masa awal.

Akan tetapi, menurut penulis, pandangan Hallaq, dan juga Hooker, sangat *state-minded*. Negara menjadi ukuran segalanya dalam bicarasyariat kontemporer. Seakan-akan Negara adalah satu-satunya agen tunggal penafsir syariat. Sebagai sejarawan dengan hermeneutikanya, Hallaq sangat jarang, atau tidak boleh dikatakan tidak pernah, bersentuhan dengan aspek empiris hukum Islam. Jika data riil di lapangan disuguhkan, maka klaim Hallaq menjadi relatif lemah. Berbicara dalam konteks Indonesia, misalnya, yang dia juga sebut-sebut dalam bukunya, agen tradisional syariat masih mewarisi dan menjaga warisan Islam klasik dan “syariat ideal” dan cukup eksis dan kuat. Lembaga ini adalah pesantren. Meskipun tidak bisa dipungkiri, bahwa pesantren memiliki berbagai macam warna dan orientasi, namun sangat banyak pesantren yang kuat menjaga tradisi lamanya ini. Di sinilah kita bisa melihat kontinuitas syariat ideal sebagaimana yang digambarkan oleh Hallaq sebagai representasi syariat yang dikelola agen-agen non-negara, mufti, mujtahid dan ahli hukum independen.

Demikian pula halnya dengan Hooker. Meskipun gagasannya tentang syariat lebih komprehensif, dia juga sama saja terkena problem “disproporsionalitas” dalam memahami syariat. Kedua sarjana ini, sebagaimana sarjana-sarjana yang dididik dalam era modern, selalu melihat negara sebagai faktor determinan dalam hukum Islam. Bukannya cara pandang demikian salah. Akan tetapi, cara pandang demikian akan mereduksi kritisisme sarjana dalam melihat agen-agen dan praktik-praktik hukum Islam diluar negara dan diluar sistim formal yang digariskan oleh negara. Namun demikian, Hooker, karena memiliki latar disiplin antropologi yang kuat, justru memiliki pandangan yang progressif tentang syariat, yang dia anggap sebagai mazhab baru hukum

Islam, yaitu mazhab nasional. Dia sama sekali tidak membatasi syariat dalam pengertian yang sempit sebagai hukum Islam. Akan tetapi sebagai segala ekspresi keislaman.

Simpulan

Baik Hallaq maupun Hooker berkontribusi penting dalam melihat realitas kontemporer syariat diluar apa yang diwacanakan secara populer di Barat. Dengan teropong sejarah dan hermeneutiknya, Hallaq melihat adanya reduksi serius atas eksistensi syariat karena menguatnya dominasi negara pasca terbebasnya Negara-negara Muslim dari penjajahan. Poskolonial era adalah masa pahit perkembangan syariat karena dia terpinggirkan oleh proses-proses politik yang ingin menjadikan negara sebagai sebuah sentral. Hooker memandang bahwa meski fikih, sebagaimana yang termanifestasikan di lembaga pendidikan Islam tradisional pesantren, dan sebagai ekspresi syariat yang paling nyata, kedudukan dan perannya semakin terbatas. Namun demikian, di saat bersamaan dan dari perspektif yang berlainan, tumbuh syariat mazhab baru, yaitu mazhab nasional. Struktur, ciri-ciri, metode dan bentuknya tampak dari beragam aspek wacana dan praksis keislaman secara umum, mulai dari kurikulum sekolah hukum Islam (fakultas syariat), peningkatan pengaruh khotbah Jumat sampai pada persoalan teknis administrasi zakat dan haji.

Keterkaitan atau relasi antara konstruksi ilmu pengetahuan tentang syariat yang ditawarkan oleh Hallaq dan Hooker dengan realitas sosial tentang syariat bisa dilacak dari karya-karya dan pemikiran keduanya. Bagi Hallaq, persoalan genting menyangkut syariat bukan pada aplikasinya yang, sebagaimana diasumsikan dalam diskursus populer, naif dalam soal terorisme, anti demokrasi maupun hak asasi manusia. Akan tetapi, Hallaq melihat persoalan serius tentang ketidakmampuan syariat menjadi disiplin ideal dan mandiri karena dominannya peran negara. Sementara bagi Hooker, realitas sosial, politik dan hukum di Indonesia secara langsung merefleksikan pemikirannya tentang akomodasi syariat dalam negara, yang dia sebut sebagai syariat berwajah Indonesia, yaitu syariat mazhab nasional.

Daftar Pustaka:

Al Alwani, Taha Jabir. 2003. *Toward a Fiqh Minorities: Some Basic Reflections*. Occasional Paper Series. No. 10. Herdon, Virginia: International Institute of Islamic Thought.

- Al Maududi, Abul Ala. 1998. *Khilafah dan Kerajaan*, terj. Muhammad Baqir. Bandung: Mizan.
- An Na'im, Abdullahi Ahmed. 2002. *Sharia and Islamic Family Law: Transition and Transformation*. London and New York: Zed Books.
- Berger, Peter L. and Thomas Luckmann. 1966. *The Social Construction of Reality*. New York: Anchor Book.
- Bostom, Andrew G. 2010. *Sharia versus Freedom: The Legacy of Islamic Totalitarianism*. New York: Prometheus Books.
- Broecker, Christen. 2010. *Policing Morality: Abuses of the Application of Shari'a in Aceh, Indonesia*. New York: Human Rights Watch.
- Burns, Jonathan G. 2013. *Introduction to Islamic Law: Principle of Civil, Criminal and International Law under the Sharia*. UK: Jura Law Teller Books.
- Hallaq, Wael B. 2004. *Can Sharia be Restored?*. dalam Yvonne Yazbeck Haddad dan Barbara Freyer Stowasser (ed.). *Islamic Law and the Challenges of Modernity*. Walnut Creek, CA: Altamira Press.
- Hallaq, Wael B. 1997. *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul al Fiqh*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hallaq, Wael B. 2009. *An Introduction to Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hallaq, Wael B. 2004. *Authority, Continuity and Change in Islamic Law*. Cambridge. UK: Cambridge University Press.
- Hallaq, Wael B. 2008. *Sharia: Theory, Practice and Transformation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hooker, M.B. 2003. *Indonesian Islam: Social Change through Contemporary Fatwa*. Honolulu: University of Hawai Press.
- Hooker, M.B. 2008. *Indonesian Syariat: Defining a National School of Islamic Law*. Singapore: ISEAS.
- Huntington, Samuel P. 1996. *The Clash of Civilizations and the Remarking of World Order*. New York: Touchstone.
- Lindsey, Tim and Jeremy Kingsley. 2008. *Talking in Code: Legal Islamization in*

- Indonesia and the MMI Sharia Criminal Code. The Law Applied: Contextualizing the Islamic Sharia.* London: Tauris.
- Marshall, Paul A. 2005. *Radical Islams Rule: The Worldwide Spread of Extreme Sharia Law.* Lanham: Rowman and Littlefield Publisher.
- Minhaji, Akh. 2001. *Kontroversi Pembentukan Hukum Islam: Kontribusi Joseph Schcatch.* Yogyakarta: UII Press.
- Nasution, M. Syukri Albani. 2013. *Filsafat Hukum Islam.* Jakarta: Rajawali.
- Nielsen, Jorgen S. and Lisbet Christoffersen. 2010. *Sharia as Discourse: Legal Tradition and the Encounter with Europe.* Burlington: Asghate.
- Osman, Mohamed Nawab Mohamed. 2009. *Reviving the Caliphate in the Nusantara: Hizbut Tahrir Indonesia's Mobilization Strategy and its Impacts in Indonesia.* RISIS Working Paper No. 171, Nanyang Technological University.
- Tonessen, Liv. 2014. When Rape Becomes Politics: Negotiating Islamic Law Reform in Sudan. *Women's Studies International Forum*: No. 44, May-June.
- Wahid, Abdurrahman. 2009. *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Geraka Islam Transnasional di Indonesia.* Jakarta: Lib For All Foundation.