

# HUKUM SYARIAH DI ACEH: Fleksibilitas dan Moderasi dalam Kehidupan Sosial Keagamaan

Nasrullah\*

## Abstrak

*Penerapan hukum Syariah di Aceh bukanlah masalah baru. Hukum Islam di masa Sultan Iskandar Muda telah bergema sehingga terkenal sebagai serambi Makkah. Pada masa reformasi, Aceh diberikan hak otonomi khusus adalah langkah pertama penegakan hukum secara kaffah. Pada 1 Muharram 1424 H bertepatan 4 Maret 2003 di Baiturrahman Masjid di deklarasi oleh Gubernur Aceh Abdullah Puteh. Untuk mendukung ini, pemerintah telah berkoordinasi mengenai peraturan dengan legislatif dan pada tahun 2013 melahirkan tiga bidang Qanun Jinayat; Qanun 12 tentang minuman keras dan sejenisnya; Qanun 13 tentang maisir; dan Qanun 14 tentang khalwat (mesum). Dalam penerapannya telah melaksanakan 'uqubat dalam beberapa kasus, meskipun tidak maksimal, tetapi telah mempengaruhi masyarakat untuk tidak melakukan jarimah tersebut. Pada tahun 2014 legislatif kembali meratifikasi Qanun Jinayat Hukum, di mana juga menyebutkan tiga jarimah itu bersama dengan beberapa jarimah lainnya. Qanun ini lebih fleksibel baik dalam konteks jarimah, pelaku dan sanksi yang berlaku untuk semua masyarakat Aceh, termasuk non-Muslim. Jadi Qanun itu suatu moderasi dalam kehidupan sosial keagamaan, sebagai promosi untuk pihak luar yang ingin menerapkan.*

**Kata Kunci:** *Hukum Syariah, Aceh, Fleksibilitas, Moderasi*

## A. Pendahuluan

Formalisasi syari'ah merupakan upaya pengembalian Islam kepada jati dirinya yang hakiki, sekaligus upaya untuk melepaskan diri dari dominasi "sekularistik". Sebaliknya, deformalisasi syari'ah adalah kepasrahan tanpa syarat terhadap ideologi yang "kapitalisme" dan sekaligus legitimasi terhadap sikap politis yang "sekularistik" dan

---

\* Penulis adalah Dosen Tetap Fakultas Syariah IAIN Lhokseumawe, Email: nasrullah\_arull@yahoo.com

mengekor kepada imperialis. Pemetaan syariat Islam dalam visi liberal dibagi menjadi tiga fondasi, yaitu:

1. *Liberal syariah*, dalam pengertian bahwa syariat dalam teks tertulis adalah bersifat liberal jika dipahami secara benar. Sikap liberal ini bukan semata-mata pilihan manusia, tetapi perintah dari Tuhan yang termaktub dalam al-Quran;
2. *Silent syariah*, dalam pengertian bahwa tidak semua persoalan hidup tertampung dalam syariat. Karena dalam kenyataannya, syariat tidak menyediakan jawaban atau konsep tentang masalah tertentu, sehingga penyelesaiannya diserahkan kepada manusia atau menggunakan mekanisme ijtihad; dan *Interpreted syariah*, dalam pengertian bahwa praktek syariat dipahami dan dijelaskan oleh penafsiran manusia. Interpretasi manusia terhadap syariat dilakukan sebagai model kreativitas intelektual terhadap doktrin agama yang memang membutuhkan tafsiran lantaran hal ini tidak tercakupnya semua persoalan yang menyangkut perbuatan manusia (Ahmad Naim: 1993, 105).

Khan menyayangkan pandangan yang salah tersebut dari sejumlah kaum muslimin bahwa al-Quran berisi penjelasan yang menyeluruh tentang segala sesuatu, sehingga mereka cukup mendasarkan agendanya pada bagaimana memberlakukan atau menerapkan pesan-pesan al-Quran secara literal. Padahal, menurut Qamaruddin Khan (1983: 34-36) pandangan literal ini mendorong lahirnya sebuah kecenderungan untuk memahami Islam dalam pengertiannya yang literal, yang hanya menekankan dimensi luarnya saja, sehingga menyebabkan terabaikannya dimensi kontekstual berdasarkan prinsip-prinsip Islam.

Pokok masalah yang muncul kemudian adalah konteksnya bukan lagi bagaimana memberlakukan syariat Islam, melainkan bagaimana memahami syariat Islam dalam visi Islam liberal (Fazlur Rahman: 1965, 112), sehingga syariat Islam secara praksis tidak bertentangan dengan demokrasi dan pluralisme (Syafa'atun Elmirzanah: 2002, 7) yang tumbuh dalam dunia modern. Paham pluralisme sekurang-kurangnya memiliki dua aliran yang berbeda tapi ujungnya sama, yaitu aliran kesatuan trasenden agama-agama (*transcendent unity of religion*) dan teologi global (*global theology*). Yang pertama lebih merupakan protes terhadap arus globalisasi, sedangkan yang kedua adalah kepanjangan tangan dan bahkan pendukung gerakan globalisasi, dan paham yang kedua inilah yang kini ujung tombak gerakan westernisasi (Hamid Fahmi Zarkasyi: 2005).

Selain persoalan pergulatan politik antara pemerintah pusat dengan Aceh, arus besar westernisasi yang sangat membahayakan adalah suatu pertimbangan dan solusi untuk penegakan syariat Islam di Aceh.

Pelaksanaan syariat Islam di Nanggroe Aceh Darussalam (sekarang disebut Provinsi Aceh) kemudian tertuang dalam beberapa peraturan perundang-undangan seperti; Undang-undang Nomor 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh; Undang-undang Nomor 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus; Undang-undang Nomor 4 Tahun 2004 tentang Kekuasaan Kehakiman; dan Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 2003 tentang Mahkamah Syar'iyah Provinsi dan Mahkamah Syar'iyah di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam; dan kemudian disahkan beberapa Qanun sebagai wujud keberadaan relevan dengan syariat Islam, seperti; Qanun Nomor 5 Tahun 2000 tentang Pelaksanaan Syariat Islam; Qanun Nomor 10 Tahun 2002 tentang Peradilan Syariat Islam, Qanun Nomor 11 Tahun 2002 tentang Pelaksanaan Syariat Islam Bidang Aqidah, Ibadah dan Syi'ar Islam.

Untuk melaksanakan syariat Islam sebagai dimaksud Qanun Nomor 10 Tahun 2002, pihak eksekutif bersama legislatif melakukan legislasi terhadap Qanun-qanun antara lain di bidang pidana (*jinayat*) berdasarkan hukum Islam dalam konteks hukum Nasional. Pelaksanaan hukum terhadap *jarimah-jarimah* yang telah ditetapkan mengacu pada beberapa prinsip, seperti (Nasrullah Yahya: 2012, 135):

1. Ketentuan-ketentuan yang akan dilaksanakan itu harus tetap bersumber kepada al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah;
2. Penafsiran atau pemahaman atas al-Qur'an dan Hadis tersebut akan dihubungkan dengan keadaan dan kebutuhan lokal (adat) masyarakat Aceh pada khususnya atau dunia Melayu Indonesia pada umumnya, serta dengan tata aturan yang berlaku dalam kerangka NKRI;
3. Penafsiran dan pemahaman tersebut akan diupayakan untuk selalu berorientasi ke masa depan, guna memenuhi kebutuhan masyarakat serta mampu menyahuti "semangat" zaman modern seperti tercermin dalam isu perlindungan HAM dan kesetaraan gender, serta mempertimbangkan kemajuan ilmu dan teknologi terutama sekali ilmu hukum, yang perkembangannya relatif sangat cepat dan pesat, dan
4. Mengacu pada prinsip kaidah fikih kulliah yang dikenal luas: *al-muhāfaz̄ah 'alā al-qadīm al-ṣālih wa lakhdzu bi al-jadīd al-aṣlah* (memelihara keadaan yang lama yang maslahat dan mengambil yang baru yang lebih maslahat (A. Djazuli: 2006, 193).

Berdasarkan acuan tersebut, maka hukum syari'ah di Aceh mengindikasikan makna fleksibilitas dalam implimentasinya. Dengan

hukum syariat, masyarakat Aceh merasa bahwa dalam realitas sosial lebih nyaman dan tenteram, sebab perbuatan mungkar dan di larang agama dapat terminimalisir dan atau tidak dilakukan secara terang-terangan. Lebih menyeluruh lagi adalah tidak mengganggu kehidupan kelompok minoritas –merupakan suatu bentuk kerukunan beragama di Provinsi Aceh yang patut di jaga dan dipertahankan baik dalam tatanan keagamaan maupun negara. Begitupun dengan aspek moderasi dalam kehidupan sosial keagamaan, adalah sesuatu yang unik dan termanifestasi dalam setiap sikap dan tutur kata masyarakat Aceh –yang patut dipromosikan kepada pihak lain bahwa dengan pelaksanaan hukum syari’ah tidak menghambat dan mengganggu hubungan sosial keagamaan.

## **B. Hukum Syariah di Aceh**

Sejak abad 16 (masa Sultan Iskandar Muda), syariat Islam di Aceh sudah menyatu dan mendarah daging dengan rakyat Aceh. Kewajiban melaksanakan syariat Islam ini telah dilaksanakan secara kolektif sejak masa Sultan Malikussaleh yang memerintah kerajaan Samudera Pasai pada abad ke 13 hingga masa kejayaan Sultan Iskandar Muda abad ke 17. Kumpulan fatwa dan tata pemerintahan berlandaskan syariat Islam disusun oleh Qadhi Malikul Adil yang diangkat oleh Sultan pada masa itu, seperti pada masa Ratu Naqiatuddin abad ke 17 menghimpunnya kedalam kitab *qanun al-Ayyi* dibawah arahan ulama besar Aceh Syaikh Abdul Rauf al-Singkily (Hasbi Amiruddin: 2006, 32). Jadi pelaksanaan syariat Islam di Aceh ada yang beranggapan bukanlah hal yang baru, dan ada pula yang mengatakan bahwa Aceh memasuki babak baru. Namun demikian, diakui bahwa penerapan *syariat* (Masykuri Abdillah: 2005, 287 dan Juhaya S. Praja: 1994, v-vi) Islam tersebut merupakan bagian dari upaya menegakkan harkat dan martabat rakyat Aceh yang telah hilang akibat konflik horizontal dan vertikal yang berkepanjangan.

Babak baru perjalanan syariat Islam di Aceh dimulai ketika pencanangan dan dideklarasikan Gubernur Abdullah Puteh di mesjid Raya Baiturrahman pada tanggal 1 Muharram 1424 H atau bertepatan dengan 4 Maret 2003 adalah sesuatu yang patut disyukuri oleh semua. Hal ini merupakan sebuah kesempatan yang berharga untuk mengimplimentasikan kembali hukum Allah di muka bumi Aceh. Kesempatan ini tidak disia-siakan oleh rakyat Aceh –dengan penuh semangat dan kerja keras, lembaga legislatif untuk tahap awal setidaknya telah melegilasikan tiga Qanun dalam bidang pidana (*jinayat*), yaitu Qanun Nomor 12 Tahun 2003 tentang larangan minuman khamar dan sejenisnya, Qanun Nomor 13 Tahun 2003 tentang maisir (perjudian), dan Qanun

Nomor 14 Tahun 2003 tentang khalwat (mesum) (Taufik Adnan Amal dan Samsu Rizal Panggabean: 2004, 35-44).

Tiga qanun tersebut merupakan penjabaran dan salah satu substansi dari Qanun Nomor 5 Tahun 2000 tentang Pelaksanaan Syariat Islam di Nanggroe Aceh Darussalam. Adapun substansinya adalah penetapan 13 aspek pelaksanaan syariat Islam, yang tertuang dalam Pasal 5 ayat (2), yakni *bidang akidah, ibadah, mu'amalah, akhlak, pendidikan dan dakwah/amar ma'ruf nahi mungkar, baitul mal, kemasyarakatan, syi'ar Islam, pembelaan Islam, qadha, jinayat, munakahat, dan mawaris*. Ke-13 aspek pelaksanaan syariat Islam tersebut adalah menyentuh semua bidang kehidupan masyarakat. Namun demikian, sesuai dengan kerangka sistem hukum yang berlaku di Indonesia, maka masing-masing aspek-aspek tersebut harus diatur terlebih dahulu dalam peraturan perundang-undangan yang lebih rinci. Sampai saat ini, sejak pengundangan Perda tersebut, telah ada 5 qanun yang secara substantif mengatur lima aspek dari ke-13 aspek pokok tersebut.

Aspek-aspek yang telah diatur dengan qanun tersendiri adalah aspek akidah, ibadah, dan syi'ar Islam yang digabung menjadi satu dalam Qanun No. 11 Tahun 2002; aspek jinayat atau hukum pidana Islam seperti larangan khamar, maisir (judi), dan khalwat (mesum) yang masing-masing diatur dengan Qanun sendiri seperti dikemukakan di atas; kemudian aspek mu'amalah seperti pengelolaan zakat yang diatur dengan Qanun Nomor 7 Tahun 2004. Qanun-qanun tersebut dimaksudkan sebagai upaya preventif dan pada tingkat optimum remedium adalah sebagai usaha represif melalui penjatuhan hukuman (*'uqubat ta'zir*) dalam bentuk ke dalam qanun berupa hukuman *cambuk, denda*. Selain kelima qanun tersebut, saat ini masih ada beberapa qanun substantif lain yang mengatur salah satu aspek-aspek tersebut.

Secara yuridis, dengan disahkannya qanun-qanun tersebut, maka ketentuan-ketentuannya telah mengikat. Dalam kaidah hukum positif, sesuatu peraturan baru yang telah disahkan, masyarakat dianggap telah mengetahuinya. Konsekuensinya, ketentuan hukuman (*'uqubat*) yang senyawa dengan substansi masing-masing qanun, dengan sendirinya berlaku bagi pelanggarnya. Hampir sebagaimana besar pelanggaran qanun tersebut diancam dengan hukuman cambuk, khususnya trio qanun syariat 2003, yaitu larangan khamar, maisir, dan khalwat. Sebagian besar dari pelanggaran tiga qanun tersebut telah dilaksanakan hukuman cambuk atau denda. Kasus-kasus yang paling banyak dicambuk adalah kasus-kasus yang berkaitan dengan trio qanun syariat 2003 tersebut. Pencambukan pertama dilakukan di Kabupaten Bireun kemudian disusul oleh Kabupaten/Kota lain seperti Kabupaten Aceh Tengah, Aceh Tamiang, Aceh Barat, Pidie,

Bener Meriah, dan lain-lain. Sekarang ini semangat pelaksanaan hukuman cambuk mulai berkurang, seperti pada kasus khalwat karena peran adat dalam masyarakat Aceh lebih kuat dengan penyelesaian secara kekeluargaan.

Pada satu sisi, gencarnya pelaksanaan hukuman cambuk di berbagai daerah tersebut membuktikan bahwa pelaksanaan syariat Islam dilakukan secara serius. Namun di sisi lain, fenomena itu juga memicu tuntutan masyarakat untuk menerapkan hukuman syariat terhadap semua jenis tindak pidana, terutama tindak-tindak pidana yang banyak merugikan masyarakat. Salah satu tuntutan masyarakat yang paling gencar adalah menerapkan hukuman syariat Islam terhadap berbagai tindak pidana. Ketentuan *'uqūbah* bagi pelanggar perbuatan maksiat (*jarimah ta'zīr*), sejauh dari perumusan hukuman terhadap perbuatan pidana (*ta'zīr*), setidaknya menurut Alyasa' Abubakar (2005: 3) ada tiga hal yang masih memerlukan perbaikan-perbaikan supaya tidak ada kesenjangan antara teori dan praktek, yaitu masalah pola perumusan. Pola awal yang diterapkan dalam perumusan hukuman-hukuman tersebut adalah pola keseimbangan, artinya beberapa jenis hukuman diurutkan sebagai alternatif, jadi ada hukuman yang primair dan hukuman subsidair yang dapat dipilih oleh si terpidana. Selain itu adalah persoalan landasan pengacuan terhadap ancaman pidana *ta'zīr*, haruslah didasarkan pada alasan-alasan yang kuat. Salah satunya adalah kesepakatan ahli hukum, dimana menurut Mutammimul 'Ula (2004, 68-70) bahwa hukum yang ideal haruslah memenuhi syarat, seperti *juridis* (berorientasi dan bervisi pada kepastian hukum); *filosofis* (berorientasi dan bervisi keadilan); dan *sosiologis* (berorientasi pada manfaat dan penerimaan sosial).

Untuk menyahuti tuntutan masyarakat agar di Aceh dapat menerapkan hukuman syariat terhadap semua jenis tindak pidana, pemerintah melalui lembaga legislatif kembali mensahkan Qanun Hukum Jinayat pada September 2014 – yang sebelumnya telah dahulu disahkan Qanun Hukum Acara Jinayat. Meskipun sebelumnya telah diadakan pembahasan pengesahan, tetapi qanun ini mengalami masa kevakuman dari tahun 2009 sampai pertengahan 2014, karena persoalan ketentuan hukum rajam (kemudian hukum rajam dihapuskan) yang diberlakukan bagi pelaku *jarimah zina* (*pezina muhsan*).

Kemudian mengenai *'uqūbat* dalam Qanun Hukum Jinayat Nomor 6 Tahun 2014 adalah sebagaimana dimaksud dalam dalam Pasal 3 ayat (2) ditentukan dalam Pasal 4 (1) menyebutkan *'uqūbatnya* terdiri dari; *Hudūd*; dan *Ta'zīr*. (2) *'Uqūbat Hudūd* sebagaimana dimaksud pada ayat (1) huruf a berbentuk cambuk. Sedangkan (3) *'Uqūbat Ta'zīr* sebagaimana dimaksud pada ayat (1) huruf b terdiri dari; *'Uqūbat Ta'zīr* Utama; dan *'Uqūbat Ta'zīr*

Tambahan. (4) *'Uqūbat Ta'zīr* utama sebagaimana dimaksud pada ayat (3) huruf a terdiri dari; cambuk; denda; penjara; dan restitusi. Sedangkan (5) *'Uqūbat Ta'zīr* Tambahan sebagaimana dimaksud pada ayat (3) huruf b terdiri dari; pembinaan oleh negara; restitusi oleh orang tua/wali; pengembalian kepada orang tua/wali; pemutusan perkawinan; pencabutan izin dan pencabutan hak; perampasan barang-barang tertentu; dan kerja sosial. Selanjutnya mengenai (6) *'Uqūbat Ta'zīr* tambahan dapat dijatuhkan oleh hakim atas pertimbangan tertentu. Yang ketentuan lebih lanjut mengenai tata cara pelaksanaan *'Uqūbat Ta'zīr* Tambahan diatur dalam Peraturan Gubernur.

Yang menarik dari Qanun itu adalah selain mengatur tentang sejumlah hukuman bagi kasus-kasus kejahatan kriminal, termasuk didalamnya memuat tiga *jarimah* sebagaimana telah diatur dalam Qanun Nomor 12, 13 dan 14 Tahun 2003, yaitu larangan minum khamar, *maisir* (judi) dan khalwat (mesum). Artinya disini menunjukkan bahwa dengan lahirnya Qanun Hukum Jinayat Nomor 6 Tahun 2014, berarti Qanun sebelumnya tidak berlaku lagi. Melainkan berlaku dan menggunakan Qanun yang baru, dan secara kemajuan Aceh telah memiliki kitab pidana (*fikih* Aceh – hukum positif Aceh) sendiri. Selain itu, Qanun ini sangat jelas disebutkan dalam pasal 5 bahwa ruang lingkup berlakunya qanun untuk lembaga penegak hukum dan setiap orang yang berada di Aceh tanpa disebutkan beragama Islam, dan tidak ada pengecualian sama sekali bagi non muslim.

Kembali kepada munculnya *'uqūbat* rajam dalam Qanun Hukum Jinayat, menurut Nasrullah (2014, 150) oleh kubu sipil (kelompok yang tidak setuju hukum rajam) memahami telah melanggar HAM dan sebagainya. Sebenarnya itulah ajaran Islam yang harus dijaga, dipertahankan dan diamalkan –bukan mempertahankan hukum Barat dengan konsepnya “HAM”. Karena konsep Barat itu tidaklah relevan dengan syariat Islam (hukum Allah Swt.) yang berlandaskan akal pikiran. Menurut Abu Zahrah (T.th, 291), Islam mempunyai konsep Hak Asasi dan kewajiban individu yang sangat mapan dan harus dipertahankan serta dijalankan oleh segenap umatnya tanpa memperadukkan dengan HAM konsep Barat. Tampaknya menurut Rusjdi Ali Muhammad (2004: xi), wawasan dan pemahaman tentang HAM ini dan apa itu kebebasan di seluruh dunia memang harus dirumuskan kembali.

Issue HAM sebagai suatu bentuk perlindungan, dalam syariat Islam bukanlah sesuatu yang betul-betul baru. Karena istilah *ḥuqūq al-adāmi* atau *ḥuqūq al-'ibād* merupakan dua istilah klasik sebagaimana dalam fikih itu sendiri. Para ulama sepakat bahwa setiap individu manusia memiliki sepenuhnya apa yang menjadi haknya itu (Khaled M. Aboe El Fadl: 2004,

29). Jadi, HAM sebenarnya telah terintegrasikan ke dalam salah satu sub disiplin ilmu seperti *uṣūl fīkīh*. Melalui penalaran hukum, menurut Al-Syātibī (T.th: 207) terdapat adanya pembahasan tentang perlindungan dan pemenuhan kebutuhan *dharūriyyah* (kebutuhan primer), selain *hajjiyyah* (kebutuhan sekunder), *tahsinīyyah* (tertier). Disinilah sebenarnya posisi HAM yang telah terintegrasikan. Oleh karena itu, kebutuhan *dharūriyyah* dalam pandangan Al-Ghāzali (T.th: 286) sangat penting bagi setiap manusia dan harus dipertahankan, untuk memelihara atau mewujudkan lima hal pokok yang terangkum dalam *al-Mabādī' al-Khamsah*, yaitu; perlindungan terhadap agama (*ḥifẓ al-dīn*), perlindungan terhadap jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), perlindungan terhadap akal (*ḥifẓ al-'aql*), perlindungan terhadap keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), dan perlindungan terhadap harta (*ḥifẓ al-māl*).

Kelima perlindungan tersebut merupakan wujud dari tujuan syara' (*maqāshid al-syari'ah*) dalam penetapan hukum (Al-Syātibī: T.th, 7), yang mana di dalamnya mengandung *maslahat* dan dapat menafikan *mafsadat* (Al-Ghāzali: T.th, 286). Nilai kemaslahatan itulah yang menjadi hakikat dari pengakuan syara' terhadap hak asasi manusiawi baik menyangkut kepada individual (*fardī*) maupun kelompok (*jamā'i*). Oleh karena itu, Islam mempunyai konsep HAM yang adil, komperehensif dan mengigit dibandingkan konsep HAM yang sering disuarakan Barat sebagai perlindungan Hak-Hak Asasi Manusia. Oleh karena itu, hukum Islam menjadi *mainstream* dan hukum Barat menjadi komplementer. Dari itu, penguasa harus berani memberdayakan hukum Islam dan tidak boleh melakukan sesuatu yang melanggar atau mengurangi HAM, atau bahwa penguasa tidak mempunyai kekuasaan sedikitpun untuk mencabut hak-hak tersebut, seperti hak untuk mendapat ganti rugi akibat perbuatan yang tidak adil.

Dengan demikian, penentuan dan penerapan *'uqūbah ta'zīr* terhadap perbuatan pidana adalah sesuatu yang sesuai dengan tuntunan syara', walaupun secara implisit tidak terdapat dalam al-Qur'ān. Karena ia merupakan hak penguasa di setiap daerah untuk memberlakukannya. Untuk itu, tanggapan yang disampaikan oleh pihak-pihak tertentu bahwa tidak ingin syariat Islam tegak di bumi Aceh –adalah cenderung kepada sebuah pemikiran sekuler dan budaya Barat yang sudah merasuk ke dalam pikiran sebagian umat Islam (Daud Rasyid: 2004, 60). Padahal hukum Islam lebih bijak dan arif serta sangat memperhatikan HAM dalam menerapkan hukumnya bila dibandingkan dengan hukum Barat yang dilandasi pada akal dan logika semata.

Kerangka di atas tentu memberi ruang yang sangat urgen bagi masyarakat untuk menilai secara filosofis, di mana pandangan hidup suatu

masyarakat akan mengarah kepada nilai-nilai yang baik atau yang tidak baik. Adapun nilai yang baik adalah pandangan dan cita-cita yang di junjung tinggi serta menyangkut nilai kebenaran, keadilan, kesusilaan dan berbagai nilai lainnya yang dianggap baik. Begitu juga suatu peraturan pelaksana syariat (Qanun) dikatakan mempunyai landasan sosiologis apabila ketentuan-ketentuannya sesuai dengan keyakinan umum atau kesadaran hukum (dipatuhi) masyarakat. Hal ini bertujuan agar ketentuan-ketentuan yang di buat dan di taati oleh masyarakat, dengan pengertian tidak menjadi kalimat-kalimat mati belaka.

Ketika suatu pelaksana aturan mulai diberlakukan, maka ruang efektivitas suatu aturan juga memerlukan komunikasi secara dinamis. Oleh karena itu, pihak yang berhak melakukan formalisasi syariah dalam sistem pemerintahan adalah pemimpin sebagai kepala negara, bukan yang lain. Kaidah syara' menetapkan bahwa: *Li al-kehalifah wabdahu haqqu tabanni al-abkam asy-syar'iyah fa huwa alladzī yasunnu ad-dustur wa al-qawanin* (Pemimpin negara saja yang berhak melakukan adopsi/legislasi hukum (Al-Mawardi: 5; Abu Ya'la Al Farrā': 19; Ibnu Taimiyah: 161; Ibnu Taimiyah: 62; Al-Ghazali: 97; Ibnu Khaldun: 167).

Kendatipun seorang muslim wajib mengamalkan syariah, namun pada hukum-hukum syariah yang cabangnya, banyak terjadi perbedaan pendapat (*kebilafiyah*) pada satu masalah yang sama sebagai hasil perbedaan ijtihad para mujtahidin. Padahal, penguasa sebagai kepala negara wajib mengatur urusan-urusan publik (*ri'ayatu syu'un*) dengan ketentuan syariah, seperti hukum-hukum zakat, *dbara'ib* (pajak), *kharaj*, dan hubungan luar negeri (*alaqah kbarijiyah*). Maka dari itu, wajib bagi penguasa melakukan *tabanni* (adopsi) hukum syara' dari sekian hukum syara' yang ada, sehingga menjamin kesatuan negara dan pemerintahan (*wibdah al-daulah wa wibdah al-hukm*). Jadi melakukan *tabanni* bagi pemimpin –yang hukum asalnya mubah bagi pemimpin –telah menjadi wajib secara syar'i jika kewajiban pengaturan urusan publik tidak dapat terlaksana, kecuali dengan melakukan *tabanni* terhadap salah satu hukum syara' yang ada. Kaidah syara' menyatakan bahwa jika suatu kewajiban tidak dapat dilaksanakan kecuali dengan adanya sesuatu, maka sesuatu itu menjadi wajib pula hukumnya (*mā lā yatimmul wājibu illā bihi fa huwa wājib*) (Taqiyuddin An-Nabhani: 1994, 169-211).

Dengan demikian, formalisasi syariah dalam kerangka negara perlu dilakukan karena pada umumnya pengaturan urusan-urusan publik tidak mungkin diselenggarakan dengan hukum syara' yang berbeda-beda. Karenanya, jika pengaturan urusan publik tidak mungkin terlaksana dengan tertib dan teratur, kecuali dengan penetapan satu hukum syara' dari sekian hukum syara' yang ada, maka wajib atas penguasa untuk

melakukan formalisasi syariah dalam arti merealisasikan satu hukum syara' yang berlaku secara mengikat untuk seluruh masyarakat.

### **C. Fleksibilitas Hukum Syariah dan Moderasi dalam Kehidupan Sosial Keagamaan di Aceh**

Syariat Islam diturunkan Allah kepada manusia adalah untuk dipahami dan dijalankan dengan benar dan sepenuh hati. Artinya bahwa pemahaman dan menjalankan Syariat Islam itu haruslah dengan komprehensif (*kaffah*). Artinya, pesan-pesan atau prinsip-prinsip al-Quran yang ditemukan melalui gerakan sosial tersebut kemudian diproyeksikan, diformulasikan dan diterjemahkan pada konteks kekinian untuk mengukur sekaligus menjawab kasus-kasus kontemporer. Meski proses ini membutuhkan kajian cermat terhadap situasi dewasa ini agar pengukuran kasus-kasus tertentu bisa dilakukan secara tepat, namun dari langkah inilah sebenarnya diharapkan nilai-nilai al-Quran akan tetap segar dan hidup sepanjang zaman (*salibun likulli zaman*).

Islam telah meletakkan sendi-sendi yang organik terhadap kegiatan kemasyarakatan umat manusia. Sebab, tujuan terpenting al-Qur'an adalah agar nilai-nilai dan perintah-perintah etiknya dilaksanakan sepenuhnya oleh manusia. Nilai-nilai tersebut pada pokoknya adalah berkaitan dengan prinsip-prinsip keadilan, persamaan dan kemerdekaan, yang sesungguhnya menempati posisi sentral dalam ajaran moral al-Qur'an. Dengan demikian, metode berpikir yang reflektif tentu akan mengarah kepada konfigurasi pemikiran yang bersifat dinamis.

Pelaksanaan hukum syariat, dalam konteksnya merupakan tata nilai yang diyakini masyarakat Aceh sebagai suatu pranata dalam kehidupan bermasyarakat. Ini berarti muatan hukum selayaknya mampu menangkap aspirasi masyarakat yang tumbuh dan berkembang, bukan hanya bersifat kekinian, melainkan juga sebagai acuan dalam mengantisipasi perkembangan sosial, ekonomi dan politik di masa mendatang. Pemikiran ini menunjukkan bahwa aturan pelaksanaan hukum syariat yang telah dirumuskan dalam sejumlah Qanun-qanun yang ada bukan sekedar norma statis yang mengutamakan kepastian dan ketertiban, melainkan juga norma-norma yang harus mampu menyelaraskan pemikiran dan merekayasa perilaku masyarakat dalam mencapai cita-citanya.

Pemahaman tentang hukum syariat di Aceh akan memberi penilaian secara maksimal apabila mampu menggambarkan sisi ke arah efektivitas sebuah aturan itu sendiri. Artinya, sebuah pemahaman akan berlaku di kalangan masyarakat sekiranya aturan tersebut memenuhi suatu idealitas. Tujuan atau cita-cita masyarakat yang mencoba memahami suatu

aturan (Qanun) yang dinilai “baru” atau keputusan suatu pengadilan (acuan Qanun) adalah alat atau sarana mengukur tingkat kepastian suatu aturan (Soleman B. Taneko: 1993, 48). Penilaian masyarakat terhadap suatu kepastian hukum mencakup materi empiris berupa standar keadilan atau budaya hukum. Kiranya apa yang menjadi hukuman dalam suatu perbuatan pidana, baik berupa cambuk, penjara atau yang dinilai sejenis dengan itu haruslah berangkat atas dasar prinsip seadil-adilnya dan mengikat secara keseluruhan.

Pelaksanaan hukum syariat merupakan bentuk konstruksi hukum yang mampu menjawab tantangan dan perubahan sosial. Bahkan, pembentukan Qanun Hukum Jinayat Nomor 6 Tahun 2014 yang bersifat materiil ini telah ditopang Qanun Nomor 7 Tahun 2013 tentang Hukum Acara Jinayat, adalah begitu tegas dalam menjawab persoalan masyarakat, meski oleh sebagian masyarakat mensinyalir bahwa aturan-aturan tersebut di nilai memiliki kepentingan politik. Terlebih lagi bahwa tingkat pemahaman hukum syariat tidak perlu dipandang sebatas pemahaman biasa, melainkan sebuah konstruk hukum yang legal untuk dipatuhi. Atas dasar semua itu, maka pembentukan dan pelaksanaan hukum syariat di Aceh memiliki peranan besar dalam rangka mengatur tatanan masyarakat. Karena bagaimanapun juga, hukum syariat di Aceh mungkin saja bisa dilaksanakan secara *kaffah* lantaran mengikuti tatanan sistem yang demokratis. Dengan demikian, konsep syariat Islam di Aceh adalah bagian dari persoalan *maslahat* yang mendapatkan realisasi penerapan hukum bagi kelangsungan kebutuhan masyarakat. Namun penerapan ini memerlukan acuan *syari'ah* sebagai landasan normatifnya. Dalam al-Qur'an Allah Swt. menyebutkan beberapa kata *syari'ah*, di antaranya sebagaimana yang terdapat dalam QS. al-Syura: 13 dan QS. al-Jatsiyah: 18.

Eksperimentasi syariat Islam di Aceh (termasuk hukuman cambuk), sesungguhnya memberikan gambaran yang kuat tentang apa yang saya sebut dengan hukum syariat "simbolik". Bahwa yang menjadi ukuran dalam pemberlakuan hukum syariat di Aceh adalah doktrin-doktrin sekunder dalam teks-teks keagamaan. Dengan kata lain, apa yang terjadi di Aceh dengan pemaknaan hukum syariat sebenarnya "belum menyentuh esensi hukum syariat" (karena menghapuskan *'uqubat* rajam bagi pezina *muhsan*, melainkan hanya sekadar euforia yang bersifat simbolik. Agama tidak lagi dipahami sebagai esensi, substansi dan komitmen, melainkan sebuah tradisi kearaban dan sekuleris yang bersifat sekunder. Bahkan lebih dari itu, adanya polisi syariat/*wilayatul hisbah* (WH) yang diproyeksikan menjadi pengawas dan pengontrol bagi pemberlakuan syariat, hanya sebagai ideologisasi syariat. Atau dengan kata lain, penerapan hukum syariat akan sangat tergantung pada peran aparat

keamanan, dan bukan pada tingkat kebebasan masyarakat untuk menerapkan ajaran agamanya sesuai dengan ketentuan.

Implikasinya adalah polisi syariat (WH) sangat dimungkinkan akan melahirkan kecenderungan represif dan otoriterif. Hukum syariat hanya akan diterapkan secara terpaksa bagi masyarakat, sedangkan pemerintah lokal dan aparat keamanan tidak mendapatkan kontrol yang serupa. Polisi syariat (WH) tidak hanya berdampak negatif bagi suasana keberagaman yang pluralis dan inklusif, melainkan dipastikan dapat memandulkan tradisi ijtihad atas doktrin-doktrin keagamaan, karena pemahaman keagamaan sangat terpaut dengan otoritas politik. Jika hukum syariat dibangun secara nilai simbolik semacam ini, maka penerapan dalam sistem hukum dan politik di Indonesia akan sangat dimungkinkan termarginalisasikan ke dalam pemahaman yang sempit.

Dengan menafikan dampak dan kritikan dari sisi negatif, dampak positif (nilai-nilai *maslahat* baik perorangan maupun kolektif) dari pemberlakuan hukum syariat di Aceh adalah lebih besar dan perlu diperjuangkan bagi kelangsungan kehidupan masyarakat yang madani. Bila ini terjadi, maka atas nama hukum syariat –Aceh akan mengapai kejayaan kembali seperti masa Sultan Iskandar Muda *tempoe doeloe*. Selain itu, semua kalangan mengakui bahwa selama penerapan syariat (hukum syariat) di Aceh tidak terjadi peminggiran terhadap kaum minoritas, begitupun dengan tindakan represif secara massif. Hal ini jelas bahwa substansi dari hukum syariat, bukan memarginalisasi kelompok tertentu, melainkan adalah sebagai jalan agama menuju keadilan dan harmoni sosial dalam keragaman. Disinilah sebenarnya letak fleksibilitas hukum syariat bagi kehidupan masyarakat Aceh di muka bumi Allah ini.

Di samping itu, keberadaan Qanun Hukum Jinayat sebagai bentuk realisasi pelaksanaan hukum syariat merupakan nilai *maslahat* dalam artian *syara'* yang fleksibel, sebagaimana penjelasan di atas bahwa pelaksanaan hukum syariat bukan hanya didasarkan pada pertimbangan akal dalam menilai baik buruknya suatu perbuatan dan bukan pula karena dapat mendatangkan *manfaat* dan menghindarkan *mudharat*, melainkan lebih mengarah kepada keselarasan antara apa yang dipahami oleh akal dengan apa yang dimaksud oleh tujuan *syara'*. Kebanyakan ulama Islam menyatakan bahwa menyangkut hak Allah Swt. dan hak manusia berbeda dari segi kemungkinan keduanya untuk digugurkan dan dipindahkan.

Penetapan asal dari hak manusia adalah kebaikan yang menyangkut dirinya sendiri yang bisa dipindahkan atau digugurkan dan diperlakukan dengan perlakuan lainnya. Sedangkan hukum asal dari hak Allah Swt. (hak *jama'ah*) tidak bisa dipindah dan digugurkan, kecuali ditetapkan berdasarkan kaidah-kaidah syariat tertentu (Abdul Wahhab Khallaf: 1972,

210-215). Pelaksanaan syariat Islam hanya mungkin menetapkan hak-hak yang dimaksud dalam syara' kepada orang-orang yang mempunyai hak-hak tersebut. Karena itu, masyarakat mempunyai hak pilihan jika mereka menginginkan bisa menunaikan hak-hak itu dan bisa juga meninggalkannya. Alasan ini bisa mengikuti acuan hukum lantaran setiap individu mempunyai hak untuk menggunakan hak dirinya; dan semua itu sejauh tidak termasuk ke dalam *maslahah al-'ammah*.

Dalam rangka pencapaian moderasi yang perlu dibangun terkait pelaksanaan hukum syariat adalah masyarakat perlu menanggapi sejumlah aturan-aturan tersebut merupakan sebagai suatu kebutuhan yang mendasar. Kebutuhan ini berfungsi apabila dalam masyarakat akan menimbulkan situasi tertentu. Apabila aturan itu efektif berlaku, maka akan menimbulkan perubahan dan perubahan itu dapat dikategorikan sebagai perubahan sosial sehingga melahirkan suatu moderasi dalam lingkup keagamaan. Sebab suatu perubahan sosial tidak lain adalah penyimpangan kolektif dari pola-pola yang telah mapan, dan pelaksanaan hukum syariat sebenarnya juga bagian yang sama berdasarkan kultur masyarakat Aceh melalui karakter dan identitas keagamaan.

Sementara anggota Komisi III DPR RI M. Nasir Djamil memberikan pendapatnya bahwa, hukum dibentuk termasuk Qanun Hukum Jinayah bertujuan melindungi dan mengatasi masalah-masalah sosial di masyarakat ([http://medanbisnisdaily.com/news/read/2014/04/21/91151/hukum\\_cara\\_jinayah\\_berlaku\\_bagi\\_seluruh\\_masyarakat\\_di\\_aceh/](http://medanbisnisdaily.com/news/read/2014/04/21/91151/hukum_cara_jinayah_berlaku_bagi_seluruh_masyarakat_di_aceh/)). Oleh karena itu, terkait hukuman cambuk di Aceh bukan untuk menyakiti warga yang melanggar syariat Islam, tetapi lebih kepada menjadikan hal tersebut sebagai pengalaman dan pendidikan baik untuk pelaku maupun untuk masyarakat yang lain. Dalam pandangan Teungku Mustafa, pemberlakuan hukuman cambuk itu adalah sangat manusiawi, daripada di penjara karena melakukan kejahatan. Badan mereka terkurung dan mereka tidak bisa mencari nafkah untuk keluarga mereka, sementara setelah hukuman cambuk dilaksanakan, pelaku dilepaskan dan kembali bisa menjalani hidup yang normal (<http://sinarharapan.co/news/read/141006023/ulama-aceh-banyak-pihak-salah-paham-dengan-qanun-jinayah>).

Dalam implementasi Qanun Hukum Jinayah, diharapkan bisa dilaksanakan bersama-sama dan bukan hanya sekadar qanun, melainkan bisa memberikan kesejukan dan keamanan bagi masyarakat dari bentuk perbuatan yang dilarang agama sebagai model moderasi yang patut dicontohkan oleh negara-negara Internasional. Diakui bahwa selama perberlakuan syariat Islam (hukum syariat), Aceh telah menjadi kiblat dan dijadikan contoh model pemberlakuan syariat, bukan hanya bagi

masyarakat di Indonesia, tetapi juga tamu-tamu dari negara lain turut hadir dan memantau langsung jalannya syariat ke Aceh. Berbagai pertemuan dan diskusi diadakan agar mereka-mereka dari luar Aceh dan Indonesia dapat memahami modelnya, yang kemudian mereka bisa mengadopsinya sebagai pemikiran untuk realisasi syariat di tempat dan negaranya. Ini artinya, moderasi Islam dalam bingkai pelaksanaan syariat Islam (hukum syariat) adalah sesuatu yang didambakan oleh setiap manusia dan bangsa.

Terkait ketentuan hukuman (*'uqūbat*) yang diberlakukan bagi masyarakat bukan muslim merupakan bukan hal yang buruk dan tidak akan menjadi masalah bagi umat beragama di Aceh. Karena masuknya klausul yang menjerat non-Muslim ke dalam hukuman (*'uqūbat*) Qanun Hukum Jinayah adalah perintah Undang-undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh. Dalam UU ini Pasal 129 (1 dan 2) dengan tegas dinyatakan, bahwa non-Muslim yang melanggar pidana syariat dapat diproses dengan hukum jinayah bila pelanggaran itu tak diatur dalam KUHP atau peraturan lain di Indonesia. Hal ini sebenarnya bukan sesuatu yang perlu dikritisi dan diperdebatkan, melainkan perlu mengedepankan pemikiran yang fleksibel-moderasi dalam rangka membangun kehidupan sosial keagamaan di Aceh. Sebab tujuan dari hukum syariat bukan untuk kepentingan kelompok melainkan demi kemaslahatan masyarakat secara menyeluruh.

Kemoderasian masyarakat Islam Aceh dalam kehidupan sosial keagamaan, tampak jelas ketika antusias menyelematkan imigran rohingya dari Myanmar dan Banglades yang terombang-ambing di perairan Aceh Timur. Membanjirnya pengungsi etnis Rohingya disebabkan eksekusi konflik etnis di Rakhine State Myanmar yang belum selesai sampai hari ini. Tindakan humanis nelayan Aceh dipuji oleh berbagai media internasional, ini menjadi modal sosial orang Aceh sendiri dalam melihat penderitaan orang lain, yang mendapat apresiasi dunia internasional. Berbagai kalangan seperti mahasiswa, pemerintah Aceh, komunitas bola, menteri sosial, perwakilan DPD RI dari Aceh, dan kalangan lainnya turut ambil andil untuk membantu penderitaan yang di alami komunitas muslim Rohingya seperti saudaranya sendiri. Penyaluran bantuan baik berupa uang tunai, obat-obatan, makanan pokok, maupun keperluan lainnya.

#### **D. Penutup**

Sejak bulan September 2014, Qanun Hukum Jinayah telah disahkan. Pengesahan ini menandakan bahwa Aceh telah memiliki hukum positif-fikih Aceh sendiri mengenai tindak pidana sebagai diatur dalam Qanun itu. Qanun ini mudah-mudahan bisa dilaksanakan bersama dan ini bukan hanya sekadar qanun, dan dalam implementasinya nanti bisa

memberi kesejukan, kedamaian, ketertiban dan keamanan bagi masyarakat Aceh. Meski di dalamnya terdapat hukuman untuk masyarakat non muslim, tetapi ini bukan hal yang buruk dan tidak akan menjadi masalah bagi umat beragama di Aceh. Namun itu, ada empat syarat aplikatif dalam penerapan hukum syariat tersebut; *Pertama*, pasal harus memiliki kepastian hukum; *Kedua* kredibilitas lembaga hukum; *Ketiga* integritas aparat penegak hukum; dan *Keempat*, budaya hukum di tengah-tengah masyarakat. Keempat itu akan mempengaruhi pada penegakan hukum nantinya.

Syariat Islam di Aceh dalam konteks pelaksanaan hukum syariat merupakan perintah agama yang dilaksanakan berdasarkan Qanun Hukum Jinayah. Masyarakat tidak boleh melecehkan seperti hukuman (*'uqubat*) seperti cambuk, apalagi dijadikan bahan olok-olokan. Pemerintah di Aceh menerapkan hukuman itu untuk pembinaan selain memberi efek jera kepada para pelaku, dan menjadi pelajaran bagi masyarakat agar tidak melakukan tindakan serupa dengan apa yang telah diperbuat para terpidana. Oleh karena itu, hukuman (*'uqubat*) seperti cambuk yang diterapkan di Aceh lebih kepada pembinaan bukan hukuman, agar terbangun kesadaran masyarakat menghindari perbuatan tercela. Dari itu semua, hukum syariat di Aceh lebih fleksibelitas karena telah mengakomodir dengan rapi sesuai prinsip hukum Islam sendiri, baik pada sisi bentuk pidana (*jarimah*), pelaku maupun implimentasi hukuman (*'uqubat*) yang mempunyai kriteria tersendiri sebagaimana ditentukan dalam Qanun Hukum Jinayah, sebagai wujud moderasi dalam kehidupan beragama yang patut dipromosikan kepada pihak lain.

## DAFTAR PUSTAKA

- A. Djazuli, *Kaidah-kaidah Fikih, Kaidah-kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah-masalah yang Praktis*, Jakarta: Kencana, 2006
- Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, Jakarta: Al-Majlis al-A'la li al-Indunisi li Dakwah al-Islamiah, 1972
- Abdullahi Ahmad Naim, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties Human Rights and International Law*, New York: Syracuse University Press, 1993
- Abū Ḥamīd Muḥammad Ibn Muḥammad al-Ghāzalī, *Al-Musytasyfa min Ilm al-Uṣūl*, Juz I, Bairūt: Dar al-Fikr, t.th
- , *Al-Iqtishād fi al-I'tiqad*, Bairut: Dar al-Qutaibah, 2003
- Abū Ishāq Ibrahīm Ibn Mūsa Al-Syāṭibi, *Al-Muwāfaqat fī Uṣūl al-Syarī'ah*, Juz II, Bairūt: Dār al-Kutūb al-'Ilmiyyah, t.th
- Abu Ya'la Al Farrā', *Al-Abkamus Sulthaniyah*, Bairūt: Dar al-Fikr, 1994
- Abu Zahrah, *Uṣūl Fiqh*, Cairo: Dār al-Fikr al-'Arābi, t.th
- Alyasa' Abubakar, Penyempurnaan Hukuman atas Perbuatan Pidana Syariat Islam dalam Qanun-qanun Provinsi NAD, dalam *Seminar Penyempurnaan Qanun-qanun Pelaksanaan Syariat Islam Provinsi NAD*, (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam, tanggal 11-13 Juli 2005
- Daud Rasyid, *Peluang dan Tantangan Penerapan Syariat Islam Di Indonesia*, Cet. I, Jakarta: Globelmedia Cipta Publishing, 2004
- Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*, Islamabad- Pakistan: Islamic Research Institute, 1965
- Hamid Fahmi Zarkasyi, *Ghaṣṣul Fikri: Gambaran tentang Benturan Pandangan Hidup*, Makalah pada Workshop Pemikiran Islam dan Barat, Pasuruan 4-5 April 2005.
- Hasbi Amiruddin, *Aceh dan Serambi Makkah*, Banda Aceh: Yayasan Pena, 2006
- Himpunan Undang-undang*, Edisi III, Dinas Syariat Islam Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam
- [http://medanbisnisdaily.com/news/read/2014/04/21/91151/hukum\\_acara\\_jinayat\\_berlaku\\_bagi\\_seluruh\\_masyarakat\\_di\\_aceh/](http://medanbisnisdaily.com/news/read/2014/04/21/91151/hukum_acara_jinayat_berlaku_bagi_seluruh_masyarakat_di_aceh/)

- <http://sinarharapan.co/news/read/141006023/ulama-aceh-banyak-pihak-salah-paham-dengan-qanun-jinayat>.
- Ibnu Khaldun, *Al-Muqaddimah*, Cet. V, Bairūt: Dār al-Qalām, 1983
- Ibnu Taimiyah, *Al-Siyasah Asy-Syar'iyah fi Isblah al-Ra'i wa al-Ra'iyah*, Mesir: Dār al-Kitāb al-'Arabī, t.th
- , *Majmu' al-Fatawā*, Jilid XXVIII, Cairo: Dār al-Ma'ārif, t.th
- Imam al-Mawardi, *Al-Ahkām as-Sulthānīyah*, Bairūt: Dār al-Fikr, t.th
- Juhaya S. Praja, *Hukum Islam di Indonesia: Pemikiran dan Praktek*, Bandung: Rosdakarya, 1994
- Khaled M. Aboe El Fadl, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, Terj., Jakarta: Serambi, 2004
- Masykuri Abdillah, *Formalisasi Syariat Islam di Indonesia: Sebuah Pergulatan Yang Tak Pernah Tuntas*, Jakarta: Renaisan, 2005
- Mutamimmul 'Ula, Perspektif Penerapan Syariat Islam, dalam *Penerapan Islam di Indonesia*, Cet. I, Jakarta: Globelmedia Cipta Publishing, 2004
- Nasrullah Yahya, *Konsep Ancaman Pidana Ta'zīr: Analisis Pelaksanaan Syariat Islam dan Upaya Legislasi Hukum Positif Aceh*, Medan: La-Tansa Press, 2012
- , Legislasi hukum positif (*fikih*) Aceh: tinjauan pergumulan Qanun Hukum *Jinayat*, dalam *Ijtihad: Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan*, (Jurnal Akreditasi Nasional), Vol. 14, No. 2, Desember, Indonesia: IAIN Salatiga, 2014
- Qamaruddin Khan, *Pemikiran Politik Ibnu Taimiyah*, (terj.), Anas Mahyudin, Bandung: Pustaka, 1983
- Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat.
- Rusjdi Ali Muhammad, *Hak Asasi Manusia Dalam Perspektif Syariat Islam; Mengenal Jadi Diri*, Hasan Basri (ed.), Jakarta: Mihrab, 2004
- Soleman B. Taneko, *Pokok-pokok Studi Hukum dalam Masyarakat*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1993
- Syafa'atun Elmirzanah, et. al., *Pluralisme, Konflik dan Perdamaian Studi Bersama Antar Iman*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002
- Taqiyuddin An-Nabhani, *Awamil Dha'f al-Daulah Al-Islamiyah*, Bairut: Darul Ummah, 1994

Taufik Adnan Amal dan Samsu Rizal Panggabean, *Politik Syariah Islam dari Indonesia Hingga Nigeria*, Jakarta: Pustaka Alvabet, 2004