

Penetrasi Pesantren terhadap Penetapan Perda Syari'ah di Tasikmalaya¹

Lindra Darnela

Dosen Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: dharnella@yahoo.com

Abstract

There are two major in the struggle discourse formalization of Islamic law. The first group is the pesantren leaders who agree with the formalization of Islamic law in Tasikmalaya district, while the second group is denied the formalization of Islamic law in Tasikmalaya. Patterns of thought and understanding of religious texts to be one of the basic choices attitude of the respective leaders of pesantren (Kyai). The attitude of the kyai in their support by signing in to be part of a successful team of the legislative and executive candidates who promised to bring forth specific regional regulations based on Islamic law. Whilst the attitude does not agree with the formalization of religion is silent and there are also other ways, such as by putting up banners that are not religious nuances to show disagreement to the formalization of religion in Tasikmalaya.

Abstrak

Ada dua gelombang besar dalam pergulatan wacana formalisasi syari'at Islam. Kelompok pertama adalah para pemimpin pesantren yang setuju dengan formalisasi syari'at Islam di kabupaten Tasikmalaya, sedangkan kelompok yang kedua adalah yang menolak adanya formalisasi syari'at Islam di Tasikmalaya. Corak pemikiran dan pemahaman terhadap teks keagamaan menjadi salah satu dasar pilihan sikap dari masing-masing pemimpin pesantren (kyai). Sikap para kyai dalam memberikan dukungannya dengan cara masuk menjadi bagian dari tim sukses dari para calon legislatif dan eksekutif tertentu yang menjanjikan akan melahirkan peraturan-peraturan daerah berdasarkan syari'at Islam. Sedangkan sikap yang tidak sepakat dengan formalisasi agama adalah dengan diam dan ada juga yang dengan cara lain, misalnya dengan memasang spanduk yang tidak bernuansa agama untuk menunjukkan ketidaksepakatannya terhadap formalisasi agama di Tasikmalaya.

Kata Kunci: Pesantren, Perda Syari'ah, Tasikmalaya

¹ Tulisan ini merupakan bagian dari hasil penelitian yang dilakukan oleh Penulis bekerjasama dengan CRISE-OXFORD University England dan LIPI dengan judul "The influence of Pesantren on local government policy: Case study of Syari'at Islam in Tasikmalaya Kabupaten, West Java" pada tahun 2007.

A. Pendahuluan

Sejak tahun 1999, dinamika politik nasional di parlemen seperti Partai Keadilan, Partai Bulan Bintang, dan Partai Persatuan Pembangunan memperlihatkan adanya upaya-upaya menghidupkan kembali “Piagam Jakarta” dan formalisasi² syari’at Islam dalam undang-undang, yang dimulai saat dilakukannya amandemen UUD 1945. Meski tidak berhasil dimuat lagi dalam naskah amandemen UUD 1945 karena tidak mendapat dukungan mayoritas parlemen, dengan adanya otonomi daerah, isu formalisasi syari’at Islam tetap saja marak di beberapa daerah. Misalnya di Nangroe Aceh Darussalam (NAD), penerapan syari’at Islam telah mendapat legitimasi hukum melalui UU No 44 tahun 1999,³ meskipun sejauh ini formalisasi syari’at Islam di daerah yang terus dilanda konflik ini merupakan “hadiah politik” dari pusat untuk meredam gerakan separatis di daerah tersebut. Di Sulawesi Selatan, Pamekasan, Sumatera Barat, dan beberapa kabupaten di Jawa Barat yaitu: Tasikmalaya, Garut, Banten dan Cianjur melakukan proses ke arah yang sama yakni formalisasi syari’at Islam.

Dalam ranah sejarah, terutama pada masa pra kemerdekaan, baik era penjajahan Belanda maupun Jepang, Tasikmalaya sebagaimana masyarakat lainnya di Indonesia melakukan perjuangan melawan penjajahan. Di bawah pimpinan K.H. Zaenal Musthofa, seorang tokoh agama yang juga seorang pejuang dan pahlawan, melakukan perlawanan terhadap fasisme Jepang. Dengan semangat keislaman dan kebangsaan yang tinggi, mereka terus berjuang pada persoalan “perampokan akidah” melalui “*seikire*” penjajah Jepang yang dianggap merusak akidah Islam. Semangat keislaman yang tinggi ini dalam perkembangannya terutama era pasca kemerdekaan mengalami pergeseran mendasar, di mana secara internal masyarakat muslim Tasikmalaya juga memiliki cita-cita baru di bidang sosial dan politik bersamaan dengan lahirnya kesadaran politik sebagian masyarakat muslim yang menghendaki pentingnya mendirikan “Negara Islam” di bumi Indonesia. Cita-cita politik ini, konon dalam sejarahnya, Tasikmalaya tercatat sebagai tempat pertama kali

² Penulis menggunakan kata “formalisasi” dibanding kata “penerapan” dan “pemberlakuan” untuk menjelaskan upaya-upaya dari sekelompok masyarakat yang menghendaki adanya legislasi terhadap syariah Islam.

³ Syari’at Islam berdasarkan Ketentuan Umum Undang-undang nomor 44 tahun 1999 adalah tuntutan ajaran Islam dalam semua aspek kehidupan.

diproklamasikannya pendirian Negara Islam Indonesia (NII) pimpinan SM. Kartosuwiryo.

Tampaknya gerakan DI/TII yang telah pudar puluhan tahun silam menjadi inspirasi beberapa kelompok Islam di Tasikmalaya untuk menyegarkan kembali keinginan untuk menghadirkan Negara Islam di Kabupaten Tasikmalaya. Kehadiran Negara Islam di tingkat daerah itu mereka wujudkan melalui perjuangan politik mewujudkan regulasi daerah seperti Peraturan Daerah (Perda).

Penerapan Syari'at Islam dapat dibaca sebagai suatu formulasi ajaran agama. Diskursus politik mengenai formalisasi syari'at Islam di Tasikmalaya, menemukan momentumnya terutama setelah Pemerintah Kabupaten Tasikmalaya mengeluarkan Peraturan Daerah (Perda) No. 3 tahun 2000 tentang Visi sebagai Kabupaten "Religius/Islami sebagai Pusat Pertumbuhan di Priangan Timur serta mampu menempatkan diri menjadi Kabupaten yang maju di Jawa Barat pada tahun 2010". Setelah terjadi pemekaran di Kabupaten Tasikmalaya pada tahun 2001, sesuai Perda No. 3 tahun 2001, Visi kabupaten berubah menjadi "Tasikmalaya yang religius/Islami, sebagai kabupaten yang maju dan sejahtera, serta kompetitif dalam bidang agribisnis di Jawa Barat tahun 2010". Meskipun mengalami perubahan, namun kata "religius/Islami" tetap saja dipertahankan menjadi jargon Kabupaten Tasikmalaya.⁴

Di samping itu, gagasan penerapan syari'at Islam diaplikasikan di tingkat kebijakan-kebijakan publik yang dibuat oleh Pemerintah Daerah. *Pertama*, Perda No 01 Tahun 2000 seri C dibuat untuk mengatur masalah Prostitusi. *Kedua*, Perda No. 02 Tahun 2000 Seri C isinya mengatur tentang Pemberantasan Pelacuran. *Ketiga*, Himbuan Bupati Nomor 556.3/SH/03/Sos/2001 tentang jadwal berenang antara laki-laki dan perempuan agar tidak bersamaan waktunya, serta pendirian musholla dan perlengkapan ibadah di lingkungan kolam renang. *Keempat*, Keputusan Bupati Nomor 421.2/Kep.326A/Sos/2001 bahwa anak usia pra sekolah harus memiliki kemampuan baca al-Qur'an. Selain itu siswa SD dan SLTA yang beragama Islam diwajibkan untuk mengikuti sekolah *Diniyyah* (agama), dan *kelima*, Surat Edaran Bupati Nomor 451/SE/04/Sos/2001 yang menganjurkan bagi siswi SD, SLTA, SMU, Lembaga Pendidikan

⁴ Rencana Strategi (Renstra) bagi daerah otonom, menurut PP. No. 108 tahun 2000 berfungsi sebagai pedoman kepada daerah dalam menjalankan tugas dan kewajibannya. Pertanggungjawaban Kepala Daerah dinilai berdasarkan tolak ukur Renstra.

Kursus, dan PT yang beragama Islam agar mengenakan seragam dengan ketentuan yang menutup aurat.

Untuk itu persoalan yang akan dibahas dalam tulisan ini adalah seberapa besar penetrasi dan kontribusi pesantren sebagai institusi keagamaan dalam pemberlakuan syari'at Islam di Kabupaten Tasikmalaya. Selain itu juga, persoalan yang ingin dijawab adalah apa sarana atau alat yang digunakan oleh pesantren dalam memberi pengaruh tersebut.

B. Masyarakat dan Pesantren di Tasikmalaya

Tasikmalaya merupakan daerah yang terletak di sebelah Tenggara wilayah Propinsi Jawa Barat. Luas wilayah kabupaten Tasikmalaya 268.047,648 ha atau seluas 2.680, 47 km². Wilayah Kabupaten Tasikmalaya berbatasan langsung dengan kabupaten lainnya, yaitu: sebelah utara dengan Kabupaten Majalengka dan Ciamis, sebelah barat dengan Kabupaten Garut, sebelah Timur dengan Kabupaten Ciamis dan sebelah selatan dengan Samudera Indonedia.⁵

Jumlah penduduk Kabupaten Tasikmalaya menurut sensus penduduk tahun 2001 tercatat sebanyak 2.049.688 jiwa. Komposisi penduduk terdiri dari laki-laki 1.024.684 jiwa dan perempuan 1.025.004 jiwa. Sementara itu pada siang hari jumlah penduduk Kabupaten Tasikmalaya bertambah diperkirakan hampir mencapai 2,2 juta jiwa, hal ini disebabkan adanya penduduk *commuter* dari wilayah sekitarnya, seperti: Ciamis, Garut, Majalengka dan Kuningan yang beraktivitas di Tasikmalaya.⁶ Dari sekian jumlah penduduk Kabupaten Tasikmalaya yang disebut di atas mayoritas beragama Islam, yaitu 1.519.508 jiwa⁷

Tasikmalaya terkenal sebagai kota santri dan gudangnya para kyai untuk wilayah Jawa Barat.⁸ Penilaian demikian tampaknya tidak berlebihan, karena seperti dilaporkan BPS-Bapeda, hingga tahun 2002 di daerah ini tercatat sebanyak 529 pondok pesantren, 5.125 kyai, 103.815

⁵ Badan Pusat Statistik Kabupaten Tasikmalaya, tahun 2001

⁶ Pada tanggal 17 Oktober 2001, wilayah Kota Administratif yang terdiri dari Kecamatan Cibeureum, Cihideung, Cipedes, Kawalu, Indihiang, Tamansari, dan Tawang resmi memisahkan diri dari Kabupaten Tasikmalaya dengan luas wilayah 147,53 km² dan jumlah penduduk 554.167 jiwa (BPS Kabupaten Tasikmalaya, 2001).

⁷ BPA-BAPEDA, *Tasikmalaya Dalam Angka Tahun 2002*

⁸ Kusnadi Djaja, *Tasikmalaya Membangun* (Tasikmalaya: Yayasan Tatar Sukapura, 1984), hlm. 123.

santri laki-laki dan 111.983 santri perempuan.⁹ Selain secara sosial kultural memiliki ikatan kuat terhadap tradisi pesantren, masyarakat Tasikmalaya masih menunjukkan karakternya yang lemah lembut, toleran, bersahaja, dan memegang teguh nilai-nilai religius.

Secara historis, awal abad ke-20 merupakan awal munculnya pesantren di Tasikmalaya. Sebelum ini, tidak ada bukti otentik yang menunjukkan telah munculnya pesantren di Tasikmalaya.¹⁰ Yang ada hanya cerita rakyat mengenai pesantren yang didirikan oleh Syekh Haji Abdul Muhyi, seorang penyebar agama Islam dan Tarekat Syatariah di Priarangan Timur.¹¹ Beberapa pesantren yang termasuk kategori awal di Tasikmalaya adalah Pesantren Suryalaya (1905), Gunung Pari (1912), Cilenga (1915), dan Cintawarna (1917).¹² Di antara beberapa pesantren ini, Pesantren Cilengan, kira-kira 5 K.M ke arah barat Singaparna, merupakan salah satu pesantren induk, yang banyak menelorkan kyai dan pesantren lainnya di Tasikmalaya. Pesantren Sukamanah dan Pesantren Cipasung merupakan dua pesantren besar dan terkenal di Jawa Barat, yang kyainya pernah mondok di Pesantren Cilengan.¹³

C. Pandangan Pesantren tentang Formalisasi Syari'at Islam

⁹ BPS-BAPEDA, *Tasikmalaya Dalam Angka Tahun 2002*, hlm. 81.

¹⁰ Nurul Hak, *Perubahan Sosial Pesantren di Tasikmalaya Pada Paruh Pertama Abad ke-20 (1905-1950)*, Tesis S-2, Program Pascasarjana, Universitas Gadjah Mada, 2003.

¹¹ Menurut cerita rakyat ini, Syekh Abdul Muhyi telah mendirikan pondok di Pamijahan, Tasikmalaya semenjak abad ke-18, berkaitan dengan penyebaran Islam dan tarekatnya. Namun tak ada bukti otentik mengenai hal ini. Ada kemungkinan pondok yang didirikan oleh Syekh Abdul Muhyi tersebut merupakan suatu tempat penampungan para murid sufi pengikut ajaran tarekatnya dan orang-orang dari luar daerah itu yang hendak berguru kepadanya.

¹² Hal ini tidak berarti bahwa hanya ke-empat pesantren ini yang merupakan pesantren awal di Tasikmalaya. Penyebutan ke-empatnya lebih didasarkan pada adanya sumber sejarah dan kemayhuran kiai atau pesantrennya, baik karena kebesaran pesantrennya, banyak menelorkan kiai atau tokoh keagamaan, maupun karena keterlibatannya dalam dinamika sosial-politik di Tasikmalaya abad ke-20. Pesantren lainnya hanya memiliki hubungan tradisi pesantren keilmuan dengan kedua pesantren ini. Pesantren Cilenga merupakan pesantren induk bagi Pesantren Sukamanah dan Cipasung. Pesantren Gunung Pari merupakan salah satu pesantren tempat mondok K.H. Z. Musthafa.

¹³ K.H. Zainal Musthafa pernah mondok di Pesantren Cilengan selama 3 tahun. Sementara Ajengan Ilyas Rukhiyat pernah mondok di Pesantren Cilengan ini selama kurang lebih 7 tahun. Namun sayangnya, pesantren Cilengan ini tidak berkelanjutan setelah K.H. Sobandi, pendiri dan pengasuhnya, wafat.

Dalam wilayah politik, isu yang paling dominan dikedepankan oleh para kyai pada saat era reformasi adalah penerapan syari'at Islam sebagai hukum positif. Dukungan—dan juga penolakan—terhadap penerapan syari'ah Islam ini berawal dari pemahaman mereka mengenai syari'at Islam itu sendiri. Pro-kontra terhadap pemberlakuan syari'ah Islam sebagai hukum positif tidak terlepas dari pemahaman kelompok atau perorangan terhadap makna syari'ah Islam.

Definisi syari'at Islam, dan kewajiban memformalkan syari'at Islam, secara garis besar, setidaknya ada 3 kelompok dalam masyarakat Tasikmalaya yang menyikapi syari'at Islam secara berbeda. *Kelompok pertama*, adalah mereka yang mendukung penerapan syari'at Islam, seperti partai yang berlandaskan agama Islam (PPP dan PBB), ormas keagamaan, pemuda dan organisasi mahasiswa seperti Persis, Masyumi, KAMMI, organisasi pemuda dan laskar-laskar (Tholiban, Mujahidin, dan lain-lain), termasuk ulama-ulama dan santri pesantren di wilayah pinggiran (yang juga jadi basis pendukung PPP di Tasikmalaya). Menurut kelompok ini, karena umat Islam adalah mayoritas penduduk Tasikmalaya dengan angka mencapai 99%, maka sudah sewajarnya syari'at Islam menjadi landasan hukum kehidupan berbangsa dan bernegara masyarakat Tasikmalaya.

Kelompok kedua, mereka yang lebih kritis dalam menafsirkan syari'at Islam. Syari'at Islam menurut kelompok ini lebih bersifat substansial atau kontekstual dari pada formal atau tekstual. Menurut mereka, Islam harus bersifat inklusif, menjadikan semua bagian dalam masyarakat sebagai keberagaman yang tidak bisa dipisahkan. Kelompok ini terdiri dari NU, Muhammadiyah, Akademisi, dan LSM.

Sedangkan *Kelompok ketiga*, adalah mereka yang bersifat apatis terhadap isu ini. Kelompok ini terdiri dari masyarakat urban yang marginal secara ekonomi, masyarakat abangan, petani gurem dan sebagainya.¹⁴ Dengan demikian peta pemikiran di atas, secara khusus posisi pesantren dalam isu syari'at Islam ini terbagi dalam dua kelompok yaitu kelompok yang setuju dan yang tidak setuju terhadap formalisasi hukum Islam.

Pesantren yang termasuk kelompok pertama yang setuju dengan formalisasi hukum Islam, di antaranya adalah K.H. Asep Maoshul

¹⁴ Dida Nurhayati, dkk., "Perempuan dalam Arus Formalisasi Syari'at Islam di Tasikmalaya", Makalah Seminar "Perempuan dalam Arus Formalisasi Syari'at Islam (Belajar dari Tasikmalaya, Garut, Cianjur dan Banten)", diselenggarakan oleh RAHIMA. 26 April 2004 di Jakarta, hlm.3.

Affandy¹⁵, K.H. Asep Maoshul/KH. Abdullah Muhaimin¹⁶, H. Ahmad Zaini Dahlan¹⁷, KH. Zenjen Zainal Muttaqin,¹⁸ K.H. Asep Sudjai¹⁹ Ketua Dewan santri Pondok Pesantren Miftahul Huda²⁰, KH. Asep Nur Ilyas²¹,

¹⁵ KH. Asep Maoshul Affandy adalah salah seorang pengasuh Pondok Pesantren Miftahul Huda, Manonjaya. Selain itu, ia juga merupakan *Ablul Halli wal Aqdy* (pemimpin) Majelis Mujahidin Indonesia (MMI). Pasca reformasi, ia merupakan salah satu kyai yang dengan gencar mengkampanyekan syari'at Islam di Tasikmalaya.

¹⁶ Pesantren Bahrul Ulum didirikan oleh K.H. Bustomi. Pada zaman Penjajahan dan zaman DI TII, K.H. Bustomi termasuk salah satu kyai yang mendukung terhadap gagasan DI TII meskipun tidak memberi dukungan secara praktis sebagaimana ajakan K.H. Khoir Affandy, Pendiri Pesantren Miftahul Huda. Dukungan itu diwujudkan dengan memberi persediaan logistic yaitu memberi 2 karung beras tiap bulan pada DI TII. Pesantren ini tidak memiliki afiliasi ke dalam satu partai atau organisasi keagamaan meskipun pada awalnya bergabung menjadi anggota Nahdlatul Ulama, namun akhirnya keluar.

¹⁷ H. Ahmad Zaini Dahlan merupakan putra tertua dari K.H. Asep Maoshul Affandy dan juga sebagai salah satu ustadz (guru) di Pondok Pesantren Miftahul Huda.

¹⁸ K.H. Zenjen Zainal Muttaqin selain menjadi Pengasuh Pesantren Al-Irsyadiyah, ia juga merupakan pelopor berdirinya Laskar Tholiban di Tasikmalaya. Tholiban berasal dari bahasa Arab "*thalab 'ilm*" yang artinya mencari ilmu (murid atau santri), karena anggotanya berasal dari santri-santri dari beberapa pesantren di Tasikmalaya. Laskar ini merupakan satu-satunya kelompok yang masih konsisten memperjuangkan berlakunya syari'at Islam dengan salah satu aksinya adalah dengan cara turun ke jalan dan ke tempat-tempat umum lainnya. Ketika melakukan aksinya, mereka menggunakan pakaian khas yaitu jubah dengan bendo. Aksi ini tidak didukung oleh semua pesantren di Tasikmalaya, terbukti dengan tidak semua pesantren mengirim santrinya untuk menjadi anggota Laskar Tholiban ini. Meskipun demikian, sampai saat ini, aksi turun ke jalan masih dilakukan sebagai ekspresi ketidakpuasan mereka terhadap kepolisian dalam memberantas miras, perjudian dan pelacuran di Tasikmalaya.

¹⁹ K.H. Asep Sudja'i adalah salah satu pengasuh Pesantren Cintawana. Pesantren Cintawana merupakan salah satu pesantren yang besar di Tasikmalaya. Selain mengajarkan ilmu-ilmu agama, pesantren ini juga mengajarkan ilmu-ilmu umum dengan memiliki pendidikan formal yaitu Madrasah Tsanawiyah (setingkat SLTP) dan Madrasah Aliyah (setingkat SMU). Santrinya tidak hanya berasal dari wilayah Tasikmalaya saja, tetapi juga dari daerah lain di Jawa Barat dan DKI Jakarta. Pesantren Cintawana pada tahun 1948-1956 menjadi basis pertahanan kemerdekaan di wilayah Tasikmalaya.

²⁰ Pesantren Miftahul Huda 3 merupakan salah satu cabang dari Pesantren Miftahul Huda yang berada di Manonjaya. Berdasarkan pengakuan Ketua Dewan Santri Pesantren Miftahul Huda dan H. Ahmad Zaini Dahlan, Pesantren Miftahul Huda memiliki lebih dari 400 cabang yang tersebar di seluruh Indonesia dan dan paling banyak berada di Tasikmalaya. Pesantren-pesantren cabang tersebut biasanya merupakan pesantren yang didirikan dan diasuh oleh para alumni Santri Miftahul Huda. Mereka menggunakan nama Miftahul Huda sebagai penghormatan terhadap pendiri Pesantren Miftahul Huda yaitu K.H. Khoir Affandy. Karakter dari pesantren Miftahul Huda dan cabangnya memiliki kesamaan yaitu model Pesantren Salafiyah dengan corak wahabi dan memiliki pandangan yang sama dalam berbagai masalah agama. Dalam menentukan sikap politik pun, berada dalam satu komando, yaitu berdasarkan kebijakan Pesantren Miftahul Huda Manonjaya.

K.H. Acep Nur Mobarok²². Kelompok ini mengantakan bahwa menjalankan syari'at Islam adalah kewajiban bagi setiap umat Islam dan penegakkan syari'at Islam merupakan indikator tegaknya agama, Salah satu aturan yang perlu diformalisasikan menjadi perda adalah soal pakaian yang cenderung terbuka, soal konsumsi minuman keras dan lain sebagainya. Jadi Dari bawah wajib dijalankan syari'at dan dari atas perlu diperjuangkan di Parlemen.²³

Adapun kelompok kedua, yaitu yang tidak sepakat dengan pemberlakuan syari'at Islam lebih melihat bahwa penerapan syari'at lebih kepada nilai-nilai yang terkandung dalam Islam, kelompok yang tidak sepakat dengan diberlakukannya formalisasi syariat Islam antara lain : KH. Dudung Abdulhalim²⁴ (ketua MUI Kab. Tasikmalaya dan pengasuh pondok pesantren Cipasung), KH. Abdul Aziz Afandy²⁵ (Pengasuh Pondok Pesantren Miftahul Huda) K.H. Ma'mun Iskandar²⁶, K.H. Ejen Sanjari (Wakil Syuriah NU Kota Tasikmalaya) K.H. Ii Abdul Basith, K.H. Acep Thohir Fuad²⁷, K. Dudung Akasyah (ketua MUI Kota Tasikmalaya.),

²¹ Pengasuh Pesantren Hidayatul Ulum

²² Pengasuh Pesantren Darel Anba, Bantargedang

²³ Wawancara dengan K.H. Asep Nur Ilyas di pesantren Hidayatul Ulum, 27 Agustus 2007

²⁴ Pesantren Cipasung merupakan Pesantren terbesar di Tasikmalaya yang memiliki corak keilmuan yang moderat dan mengedepankan ilmu-ilmu fiqh. Pemimpin Pesantren Cipasung ini adalah K.H. Ilyas Ruhiyat yang juga pernah menjadi Pemimpin Umum Nahdlatul ulama. Corak pemikiran para pengasuh dan pengurus pesantren yang bersifat terbuka dan moderat, membuat pesantren ini lebih maju dibandingkan pesantren lainnya di Tasikmalaya. Pesantren Cipasung ini juga merupakan salah satu pesantren di Indonesia yang memiliki *Women Crisis Centre* (WCC) yang menangani korban kekerasan dalam rumah tangga. Hal ini merupakan tanda bahwa wacana keadilan gender sudah menjadi wacana pendidikan dan berintegrasi dengan keilmuan lainnya di Pesantren Cipasung ini.

²⁵ KH. Abdul Aziz Afandy adalah salah seorang putra dari KH. Khair Afandy yang mendirikan Pondok Pesantren Miftahul Huda. KH. Khair Afandy merupakan salah satu keturunan dari Kartosoewiryo. Corak pemikiran KH. Aziz Afandy ini berbeda dengan saudaranya, KH. Asep Maoshul Afandy yang cenderung tekstual dan keras. Pemikiran KH. Maoshul Afandy, lebih bersifat politis dan mengatasnamakan pesantren. Sedangkan KH. Aziz Afandy, jarang sekali melegitimasi pemikirannya atas nama pesantren.

²⁶ Pesantren Al-Khoiriyah berdiri pada tahun 1935 oleh K.H. Fachrudin. dilanjutkan oleh KH. Zainuddin. Mulai tahun 2002, Pesantren ini diasuh oleh seorang kyai moderat yaitu K.H. Ma'mun Iskandar.

²⁷ K.H. Acep Thohir Fuad merupakan generasi ketiga keturunan K.H. Zainal Musthofa. Ia mulai memimpin pesantren Perguruan K.H. Zainal Musthafa yang berada di wilayah Sukarameh, Sukamanah ini sejak tahun 1999. Tradisi pemikiran NU terlihat dari ide-idenya tentang wacana keagamaan dan kebangsaan.

Acep Zamzam Noor²⁸, K.H. Asep Abdullah²⁹. Kelompok ini menegaskan bahwa formalisasi syari'at Islam tidak perlu dilakukan, namun yang terpenting adalah bagaimana mengajarkan umat supaya hidup dengan nilai-nilai Islami dan toleran. formalisasi syari'at Islam hanyalah kepentingan politik kelompok tertentu supaya mendapat dukungan dari kelompok Islam, dan setelah berhasil, maka komitmen tersebut ditinggalkan yang akhirnya kontra produktif dengan ajaran Islam seperti kewajiban bagi para pemimpin untuk menepati janji dan mewujudkan masyarakat yang adil³⁰.

Kelompok ini lebih menekankan pada nilai-nilai Islami dari pada penerapan syariat Islam, seperti kewajiban menggunakan jilbab bagi perempuan, bukan aturan yang *maslahah* karena dengan ketentuan tersebut, akhirnya banyak PSK yang menggunakan jilbab. Menurutnya K.H. Asep Abdullah, dalam menentukan kebijakan, ada tiga hal yang perlu diukur, yaitu: kemauan, kemampuan dan pengetahuan. Kelompok yang "turun ke jalan" semestinya memiliki etika Islam, karena tanpa pengetahuan yang baik maka menjadi kredit politik sehingga dalam dunia internasional, citra Islam menjadi "keras". Untuk itu, ia menghimbau bagi para kyai untuk berhati-hati supaya tidak dimanfaatkan oleh kepentingan yang lebih besar yang akhirnya merusak citra Islam.³¹

Posisi pro dan kontra di kalangan pesantren terhadap formalisasi syari'at Islam cukup mengemuka di tengah masyarakat. Dari hasil pemetaan yang dilakukan penulis terhadap beberapa responden dari kalangan pesantren memang menunjukkan bahwa kalangan pesantren

²⁸ Acep Zamzam Noor adalah putra tertua K.H. Ilyas Ruhayat, pengasuh Pesantren Cipasung. Ia merupakan tokoh muda yang menebarkan nilai-nilai Islam dengan seni. Pada tahun 2006, ia mendapatkan penghargaan dari salah satu Lembaga seni di Thailand sebagai seniman muda kratif dan kritis yang mampu memberi perubahan bagi masyarakat. (Wawancara dengan Enung Nuryati, Putri keempat K.H. Ilyas Ruhayat yang juga merupakan Ketua WCC Puspita Cipasung di pesantren Cipasung, 23 Januari 2007).

²⁹ K.H. Asep Abdullah adalah pengasuh Pesantren Abul Yatama. Pesantren ini memiliki keunikan karena diperuntukkan khusus bagi anak-anak yang tidak mampu dengan tanpa dipungut biaya. Santri di pesantren ini mengaji al-Qur'an dan kitab-kitab yang berisi ajaran fiqh, tauhid dan bahasa mulai sore sampai malam hari. Mulai pagi sampai sore, para santri menyebar di beberapa industri rumah tangga yang berada di dekat pesantren tersebut yang membuat kerajinan tikar. K.H. Asep Abdullah memiliki pemikiran yang sangat luas, terbuka dan toleran bukan hanya pada sesama umat Islam tetapi terhadap non-muslim. Hal ini merupakan suatu hal yang jarang ditemui di lingkungan kyai di pedesaan.

³⁰ Wawancara dengan KH. Dudung Akasyah, Pemimpin Pesantren Subanagara dan Ketua MUI Kota Tasikmalaya, tanggal 10 September 2006

³¹ *Ibid*

yang secara eksplisit mendukung formalisasi syari'at Islam tidak lah banyak. Dari jumlah keseluruhan pesantren³² di Kabupaten Tasikmalaya, disinyalir ada sekitar 25% yang dikelompokkan merupakan pesantren pendukung formalisasi syari'at Islam.³³ Sedangkan untuk wawancara, penulis sengaja mengambil sample berimbang antara yang pro dan kontra terhadap formalisasi syari'at Islam. Dari enam belas Pesantren yang diwawancarai, ada delapan³⁴ pesantren yang menyatakan dukungannya terhadap formalisasi syari'at Islam. Pesantren-pesantren tersebut merupakan pesantren yang memiliki corak wahabi³⁵ sebagaimana yang dianut oleh pesantren Miftahul Huda. Para kyai yang memimpin pesantren tersebut (kebanyakan menjadi komunitas kyai bendo) merupakan alumni dari Pesantren Miftahul Huda meskipun tidak secara terang-terangan menamai pesantrennya sama dengan almamaternya, yaitu Miftahul Huda. Aliran Miftahul Huda inilah yang dominan dalam mendorong formalisasi syari'at Islam.

Meskipun tidak banyak disepakati, namun suara pendukung formalisasi syari'at Islam bukan berarti kecil. Malah justru sebaliknya, kalangan pesantren yang setuju pada formalisasi syari'at Islam tampak lebih verbal dibanding kalangan pesantren yang melakukan penolakan. Suara mereka lebih terdengar dari pada yang tidak sepakat terhadap adanya formalisasi, seperti peran yang dimainkan KH. Zenjen melalui kampanye/dialog dan mendorong Fraksi PPP atau Fraksi PBB untuk terus mengupayakan tegaknya syari'at Islam di Tasikmalaya. Begitu juga

³² Tidak ada kepastian mengenai jumlah pesantren di Tasikmalaya. Berdasarkan Rencana Strategis (Renstra) Tahun 2001, disebutkan ada 700-an pesantren, namun pada Renstra Tahun 2003, hanya ada 400-an pesantren. Sedangkan menurut K.H. Zenjen Zainal Muttaqin, ada 970 pesantren di Tasikmalaya. Ketidakeragaman ini dimungkinkan karena ada pemisahan antara Kabupaten Tasikmalaya dan Kota Tasikmalaya. Berdasarkan data dari Departemen Agama Tahun 2007, ada 222 Pesantren di Kota Tasikmalaya.

³³ Hasil FGD di LKaHAM, 24 Januari 2007, dan Hasil FGD di Kantor HMI, 25 Januari 2007, serta Wawancara dengan Atang Setiawan, di LKaHAM, 25 Januari 2007.

³⁴ Pesantren tersebut adalah: Pesantren Miftahul Huda, Al-Irsyadiyah, Miftahul Huda 3, Shulalatul Huda, Bahrul Ulum, Hidayatul Ulum, Darul Anba dan Pesantren Cintawana.

³⁵ Tasikmalaya memiliki 4 pesantren besar yaitu: Cipasung, Miftahul Huda, Suryalaya dan Sukahideng. Dari keempat pesantren tersebut, dibagi menjadi 3 kelompok berdasarkan karakter pesantren yaitu: *Pertama*, Fiqh yang memiliki pemikiran moderat yaitu pesantren Cipasung dan Sukahideng. *Kedua*, kelompok Toreqoh yang mengedepankan tauhid yaitu Pesantren Suryalaya (dan Idrisiyah). *Ketiga*, kelompok Wahabi yang cenderung bersifat keras yaitu Pesantren Miftahul Huda. Hasil FGD di Kantor LKaHAM, 24 Januari 2007.

upaya penegakan syariat Islam yang dilakukan oleh KH. Asep Maushul yang menggunakan beberapa organisasi yang dipimpinnya (MMI) dan beberapa upaya atau peran lainnya yang dimainkan dalam merespon tuntutan syari'at Islam di Tasikmalaya, disini menunjukkan bahwa kalangan pesantren tidak lah diam. Mereka mengambil sikap dalam persoalan ini, baik secara verbal maupun implisit. Keterlibatan pesantren dalam memberikan dukungan pada formalisasi syari'at Islam menegaskan bahwa peran pesantren di masyarakat bukan hanya sebatas pada pengajaran dan pendidikan agama saja. Mereka juga aktif dalam merespon kondisi sosial kemasyarakatan yang sedang berkembang.

Peran kalangan pesantren yang mendukung formalisasi syari'at Islam seperti gambaran di atas tampaklah verbal. Mereka melakukan aktivitas dan gerakan sesuai kemampuan dan posisi mereka masing-masing. Hasil upaya kelompok inilah yang kemudian lahir beberapa peraturan pemerintah daerah yang mendukung pada formalisasi syari'ah Islam, seperti: simbol-simbil Islami, Visi Religius Islami, Pembedaan Kolam Renang Bagi Laki-Laki dan Perempuan, serta peraturan pemerintah lainnya.

Hal ini sangat lah berbeda dengan kalangan pesantren yang menolak formalisasi syari'ah Islam. Kelompok yang menolak ini cenderung pasif, mereka tidak melakukan gerakan penolakan secara verbal sebagaimana yang dilakukan kelompok pro-formalisasi syari'at Islam. Sikap diam ini bukan berarti mereka tidak mau melakukan perlawanan. Justru sikap ini lah yang menjadi strategi mereka dalam melakukan perlawanan. Seperti yang di ungkapkan oleh KH. Dudung Akasyah ia menyatakan bahwa sikap diam atau tidak melakukan perlawanan terhadap kelompok yang pro formalisasi syari'at Islam itu ada alasannya. Menurutnya, menjelaskan kepada masyarakat tentang pemahaman kritis atas substansi Islam secara rasional itu lebih sulit dibandingkan dengan memberikan doktrin kepada mereka.

Sedangkan KH. Asep Abdullah menyatakan bahwa saat ini penerapan syari'at Islam tidak lah efektif. Sehingga tidak perlu memberikan perlawanan terhadap gerakan mereka yang mendukung. Yang terpenting baginya adalah bagaimana mendidik masyarakat supaya memiliki akhlaq yang baik dan memiliki kepedulian terhadap sesama. Ia juga tidak sepatutnya dengan gerakan-gerakan yang langsung turun ke lapangan melakukan *sweeping*. Menurutnya, aksi *sweeping* tersebut bukan lah tugas kalangan pesantren tapi itu merupakan tugas pihak kepolisian

sebagai salah satu sistem pemerintahan (*umara*). Di sisi lain, aksi *sweeping* tersebut bukanlah metode dakwah yang baik. Ia memetakan peran pemerintah dan ulama (kyai). Pemerintah dalam memerangi kemaksiatan (kemungkaran) menggunakan metode *bil yad* (dengan tangan/kekuasaan). Sedangkan ulama/kyai dalam memerangi kemaksiatan dengan cara *bil lisan* (dengan mulut/dakwah).³⁶

Beberapa kyai lainnya yang menolak formalisasi syari'at Islam seperti K.H. Ii Abdul Basith, K.H. Ma'mun Iskandar, dan K.H. Acep Thohir Fuad, mereka sepakat untuk melakukan aksi diam dalam menyikapi gerakan-gerakan formalisasi syari'at Islam.

Dari hasil diskusi, pengamatan dan wawancara yang penulis lakukan, satu-satunya kalangan pesantren yang melakukan penolakan secara verbal terhadap tuntutan formalisasi Syariah Islam adalah Acep Zamzam Noor, putra pertama KH. Ilyas Rukhiyat, pengasuh Pesantren Cipasung. Aksi penolakan yang dilakukan Acep Zamzam Noor adalah dengan membuat dan memasang spanduk-spanduk di beberapa sudut jalan Tasikmalaya. Salah satu kalimat dalam spanduk itu bertuliskan "Tasikmalaya Kota Dangdut" dan "Tasikmalaya Kota Puisi". Spanduk ini untuk menandingi "Tasikmalaya Kota Santri" yang selama ini dikonstruksi secara sepihak. Ada spanduk lain yaitu "Gerakan Anti Pidato" untuk menyindir kepolisian dan kelompok Islam militant yang sedang gencar menggembar-gemborkan gerakan anti maksiat.³⁷ Dalam melakukan aksi simbolisnya tersebut, Acep Zamzam Noor menggandeng rekan-rekannya dari Partai Nurul Sembako, Komunitas Adzan, dan Sanggar Sastra Tasik. Acep juga sangat dekat dengan komunitas LSM dan gerakan mahasiswa yang kontra terhadap formalisasi syari'at Islam seperti LKaHAM³⁸ dan Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII).

Ada catatan penting terhadap tuntutan formalisasi Syari'at Islam di Tasikmalaya. *Pertama*, tuntutan formalisasi Syari'at Islam di Tasikmalaya tidak didukung oleh suatu lembaga atau institusi yang mengawal secara

³⁶ Wawancara dengan KH. Asep Abdullah, Pengurus Pesantren Abul Yatama, 23 Januari 2007

³⁷ Amin Mudzakkir, "Menjadi Kota Santri: Wacana Islam dan Ruang Urban di Tasikmalaya", dalam *Tashfirul Afkar*, Edisi No 20 tahun 2006, hlm. 99-100.

³⁸ LKaHAM (Lingkar Kajian agama dan Hak Asasi Manusia) merupakan LSM yang memiliki pemikiran moderat termasuk dalam menyikapi adanya gerakan formalisasi syari'at Islam melalui Peraturan Daerah Tasikmalaya. Selain membuat counter legal drafting terhadap visi dan misi Kabupaten Tasikmalaya, bekerja sama dengan Lembaga Kajian Islam dan Sosial (LKIS) Yogyakarta, LKaHAM menerbitkan bulletin LINGKAR untuk mengcounter wacana formalisasi syari'at Islam.

serius terhadap tuntutan tersebut. Hal ini berbeda dengan arus besar semangat penerapan Syari'at Islam yang terjadi di Cianjur, Sukabumi dan Garut yang diakomodasi oleh Pemda dengan membentuk lembaga-lembaga untuk pengkajian penerapan Syari'at Islam. *Kedua*, meskipun usaha dalam formalisasi syariat Islam gagal diwujudkan, kenyataannya Tasikmalaya memberikan contoh yang menarik bagaimana Islam kemudian menjadi wacana dominan dalam kehidupan simbolis penduduknya. "Islamisasi" kemudian tidak diperdebatkan lagi di ruang-ruang sidang DPRD atau sejenisnya, tapi, misalnya, dalam simbol-simbol di jalan raya. Oleh karena itu, maka yang tersisa sebagai monumen dari agenda syari'at Islam di Tasikmalaya adalah dengan banyaknya simbol-simbol Islam yang menghiasi kota Tasikmalaya. tulisan "*Udkebuluba bi salamin amini*" di papan pinggir jalan saat memasuki Tasikmalaya melalui kabupaten Garut. Lafal "Allah" yang dijadikan "monumen/tugu" di bunderan taman kota, dan motto juang kabupaten Tasikmalaya, "*Sukapura ngadaun ngora anu ayem tenteram kertaraharja menuju Baldatun Toyyibatun Warabbun Ghafur*".

D. Analisa terhadap Pro dan Kontra Formalisasi Syari'at Islam di Tasikmalaya

1. Relasi Pengetahuan dan Kepentingan

Jika dianalisa lebih jauh, pesantren-pesantren yang aktif secara verbal melakukan dukungan terhadap formalisasi Syari'at Islam adalah pesantren yang kyainya memiliki lembaga lain di luar pesantren tersebut seperti K.H. Asep Maoshul yang memiliki Majelis Mujahidin Indonesia dan K.H. Zenjen Zainal Muttaqin yang mendirikan Laskar Tholiban. Peran pesantren sebenarnya lebih banyak pada bidang pendidikan saja. Yang menonjol mendorong adanya formalisasi syari'at Islam adalah organisasi-organisasi keagamaan kelompok kanan yang secara kebetulan pemimpinnya adalah para kyai.

Resistensi dari kalangan pesantren yang menolak formalisasi syari'at memang tidak terlalu nampak, bahkan nyaris tidak terdengar. Hal tersebut karena mereka tidak yakin akan keseriusan kelompok pro perda syari'at pro Perda syari'at tersebut betul-betul memperjuangkan dan mengawalinya secara berkelanjutan. Mereka menilai bahwa perda syari'at tidak akan efektif diberlakukan dan dengan sendirinya akan luntur karena selain masyarakat tidak mematuhi, juga karena tidak ada kesiapan dan

konsep yang jelas dari pemerintah dan kelompok-kelompok pro perda syari'at dalam menjaga konsistensi peraturan tersebut.

Pemberlakuan Perda Syari'at di Tasikmalaya oleh kelompok kontra formalisasi syari'at Islam, dianggap tidak sesuai dengan konteks sosial dan budaya masyarakat Tasikmalaya. Keinginan kelompok tertentu dengan mendesak pemerintah untuk memberlakukan perda syari'at hanya merupakan konsumsi politik saja ketika masa pemilihan umum. Syari'at Islam dijadikan tawar menawar politik antara partai Islam tertentu yaitu PPP dan PBB, serta calon bupati (Drs. H. Tatang) dengan pesantren supaya dapat memobilisasi umat yang banyak. Kelompok pro syari'at Islam yang juga berasal dari kalangan pesantren, memiliki keuntungan yaitu memudahkan untuk mendapat bantuan dana bagi perkembangan pesantren. Yang terpenting adalah sebagai da'i, selalu diundang dalam setiap kegiatan yang dilakukan oleh pemerintahan. Alasan-alasan seperti itulah yang membuat kalangan pesantren yang kontra terhadap Perda syari'at memilih diam dalam mensikapi gejolak formalisasi syari'at Islam.

Analisa dan sikap yang dilakukan oleh kelompok yang kontra tersebut ternyata terbukti. Suara-suara yang menyerukan perlunya Perda syari'at, ternyata hanya terdengar ketika masa pemilihan umum saja yaitu pada tahun 1999 sampai tahun 2002. Setelah itu, wacana tentang perda syari'at menjadi hilang dengan sendirinya. Beberapa Surat Edaran Bupati dan visi religius Islami seolah menjadi istilah *wujuduhu kaadamibi* (adanya seperti tidak adanya). Pada akhirnya, sepak terjang K.H. Asep Maoshul Affandy tidak berkelanjutan karena selepas pemilihan legislatif, ia tidak lagi gencar menyuarakan perlunya syari'at Islam, bahkan cenderung beralih peran menjadi pengusaha.³⁹ Begitu pula sikap kyai-kyai lainnya yang sebelumnya keras memperjuangkan Perda Syari'at di Tasikmalaya.

Meskipun demikian, tidak semua kyai berhenti dalam perjuangannya, K.H. Zenjen Zainal Muttaqin bisa dikatakan sebagai satu-satunya kyai yang konsisten sampai saat ini dalam garis "perjuangannya". Ia dengan Laskar Tholiban-nya masih sering melakukan *sweeping* di jalan dan di tempat-tempat umum untuk memberantas minuman keras. Hal tersebut dilakukan karena menurutnya, kemaksiatan tidak bisa dibiarkan terus berkembang dan tugas dari kyai untuk memberantas hal tersebut

³⁹ K.H. Asep Maoshul Affandy ketika diminta peneliti untuk diwawancarai, ia tidak bersedia lagi karena tofiknya tentang syari'at Islam yang menurutnya sekarang sudah tidak menarik lagi. Ia mewakilkan wawancara tersebut kepada putra tertuanya, H. Ahmad Zaini Dahlan.

ketika pemerintahan tidak lagi memiliki keseriusan memberantas penyakit masyarakat tersebut.⁴⁰ Meskipun demikian, gerakan mereka akhirnya hanya menjadi sebuah ritual saja dan tidak mampu membuat perubahan yang revolusioner sebagaimana yang dicita-citakan.⁴¹

Jika dianalisa lebih lanjut, ada korelasi antara ide/wacana/pengetahuan yang dimiliki oleh kyai sebagai pimpinan pesantren dan aksi yang ia lakukan mengenai formalisasi syari'at Islam. Pengetahuan dan aksi (realitas) yang dilakukan juga sesuai dengan kepentingan masing-masing. Mengutip pemikiran Max Scheler⁴², seorang filsuf dan sosiolog Jerman, ada relasi pemikiran manusia dan konteks sosial di mana pemikiran itu timbul. Begitu juga Karl Marx yang menyatakan bahwa kesadaran manusia ditentukan oleh keberadaan sosialnya. Kedua teori ini menunjukkan bahwa ada relasi antara ide dengan kenyataan yaitu perilaku yang berdasarkan kepentingan.

Perilaku dan gerakan yang dilakukan oleh kelompok yang pro terhadap perda syari'at sesuai dengan alam pikirannya, begitu pula kelompok yang kontra. Alam pikiran dan perilaku yang mereka lakukan, memiliki korelasi dengan kepentingan mereka masing-masing.

Kyai yang mendukung formalisasi syari'at Islam seperti K.H Asep Maushul Affandy memiliki kepentingan untuk memperjuangkan hal tersebut sebagaimana kapasitasnya sebagai ketua umum Majelis Mujahidin Indonesia yang memiliki garis perjuangan untuk memasukkan hukum Islam sebagai hukum positif. Begitu pula dengan K.H. Zenjen Zainal Muttaqin sebagai pendiri Laskar Tholiban. Meskipun menyadari bahwa aksi yang dilakukan oleh Laskar Tholiban tidak sesuai dengan jalur hukum bahkan seringkali melanggar hukum, namun ia tetap melakukan aksinya tersebut karena memiliki pemikiran bahwa revolusi adalah jalan terbaik untuk menciptakan masyarakat yang Islami.

Berbeda dengan sebelumnya, meskipun memiliki pendapat yang sama dengan dua kyai di atas, namun K.H. Abdullah Muhaimin tidak melakukan aksi verbal sebagai bentuk dukungannya terhadap formalisasi syari'at Islam. Begitu juga dengan K.H. Asep Nur Ilyas juga tidak melakukan gerakan secara verbal dalam menegakkan syari'at Islam. Hal ini

⁴⁰ Wawancara dengan K.H. Zenjen Zainal Muttaqin di Pesantren Al-Irsyadiyah, 22 Januari 2007.

⁴¹ Hasil FGD di LKaHAM, 24 Januari 2007

⁴² Max Scheler, *Die Wissensformen und die Gesellschaft* (Bern: Francke, 1960), sebagaimana dikutip oleh Peter L. Berger dan Thomas Luckmann dalam *Tafsir Sosial Atas Kenyataan Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*, Jakarta: LP3ES, 1990.

karena ia memandang ada pembagian tugas antara kyai dan anggota DPRD.

Sedangkan kelompok kyai yang tidak mendukung formalisasi syari'at Islam, hampir semua mengambil sikap diam dan tidak mengcounter wacana maupun aksi yang dilakukan oleh kelompok pro perda syari'at. Dalam hal ini, mereka sepakat bahwa gerakan yang dilakukan oleh kelompok pro Perda syari'at akan hilang dengan sendirinya setelah kepentingan mereka untuk memenangkan pemilu berhasil. Hal yang penting dilakukan oleh pesantren-pesantren NU adalah bagaimana mendidik santri dan masyarakat supaya menerapkan nilai-nilai keislaman tanpa harus menonjolkan simbol Islam.

Selain itu, memilih diam juga dilakukan karena ada kekhawatiran dianggap tidak Islam atau menyalahi hukum Islam karena tidak menyetujui formalisasi syari'at Islam yang akhirnya menimbulkan gejolak baru dalam masyarakat. Persoalan agama adalah salah satu persoalan yang cenderung mudah menimbulkan konflik, dan menjelaskan kepada masyarakat awam mengenai syari'at Islam yang sesungguhnya (menurut kelompok kontra syari'at), lebih sulit daripada membakar emosi masyarakat dengan doktrin agama.

Meskipun demikian, langkah berani yang dilakukan oleh Acep Zamzam Noor dengan melakukan penolakan melalui spanduk, ternyata tidak menyulut emosi masyarakat, namun bisa menjadi kritikan tajam bagi pemerintah. Persoalan ini juga karena Acep Zamzam Noor adalah seorang seniman yang sangat dihormati karena selain putra K.H. Ilyas Ruhiyat, ia juga sangat dekat dengan masyarakat, sehingga ia memiliki legitimasi yang strategis untuk aksinya tersebut.

Masing-masing tokoh bertindak sesuai dengan pengetahuan, kepentingan, serta kesempatan masing-masing baik secara individu maupun kelompok (termasuk organisasi yang diikutinya). Peran mereka tidak terlepas dari posisi masing-masing dalam suatu komunitas atau struktur. Semua ini saling berkaitan satu-sama lain sehingga yang muncul adalah gerakan atau tindakan yang berbeda dengan alasan atau *raison d'etre* yang berbeda pula.

2. Hukum yang tidak Masalah

Cara pandang terhadap perda syari'at terpolo pada tiga hal: *Pertama*, Perda syari'at adalah salah satu bentuk *qanun*, bukan syari'at Islam. Ada perbedaan antara qanun dan syari'at Islam. *Qanun* merupakan aspek paling

jelas tentang formalisasi, dan syari'at adalah aspek paling jelas tentang ajaran Tuhan. Jika aturan Tuhan diundangkan, maka menjadi *qanun* yang sifatnya relatif.

Pada hakikatnya, syari'at adalah cara/metode atau jalan agama⁴³. Untuk itu, konteksnya bukan lagi bagaimana memberlakukan syari'at Islam secara total dengan bentuk formalisasi/undang-undang, tetapi bagaimana memahami syari'at Islam dalam kehidupan sekarang. Muhammad Abid al-Jabiri mengatakan bahwa syari'at Islam bukanlah keseluruhan teks yang harus diberlakukan, melainkan bagaimana menafsirkannya secara memadai di dalam kehidupan saat ini.⁴⁴ Oleh karena itu, syari'at tidak bisa diundangkan menjadi hukum positif karena ia merupakan sumber hukum bukan hukum itu sendiri.

Pada dasarnya, syari'at datang untuk membawa masalahah (*jalb al-masalib*) dan menolak kemudharatan (*dar'u al-mafasid*). Kemaslahatan inilah yang menjadi cita-cita dan tujuan diberlakukannya syari'at. Dalam arti yang hakiki *maqashid asy-syari'ah* berarti merealisasikan kemaslahatan manusia dan menolak kerusakan untuk kesempurnaan hidup di dunia dan akhirat, bukan kemaslahatan yang berdasarkan hawa nafsu atau tradisi.

Jika melihat bagaimana syari'at Islam di Tasikmalaya, ada beberapa dampak yang terjadi ketika SK dan Himbuan Bupati diberlakukan pada masa awal-awal disahkan yang kontra produktif dengan cita-cita hukum yaitu kemaslahatan dan keadilan.

Ketika munculnya Surat Edaran Bupati No 451/SE/04/Sos/2001 yang isinya "Anjuran bagi sivi SD, SLTA, SMU, Lembaga Pendidikan Kursus, dan PT yang beragama Islam agar mengenakan seragam dengan ketentuan yang menutup aurat". Pada prakteknya, ketentuan untuk "menutup aurat" bagi perempuan adalah "kewajiban memakai jilbab". Perempuan diharuskan memakai kerudung (jilbab) ketika berada di ruang publik, baik itu di sekolah, pasar, terminal atau di tempat-tempat umum lainnya. Dengan adanya aturan ini, menjadi legitimasi bagi kelompok tertentu terutama Laskar Tholiban untuk merazia perempuan-perempuan yang tidak menggunakan kerudung (jilbab). Tindakan yang dilakukan oleh kelompok tertentu dalam merazia perempuan yang tidak memakai kerudung, telah melahirkan kekerasan baru atas nama agama. Ada beberapa perempuan

⁴³ Muhammad Said Al-Asymawi, *al-Islam as-Siyasi*, Kairo: 'Arabiyah li at-Tibaah wa an-Nasyr, 1987, hlm.186.

⁴⁴ Muhammad Abid Al-Jabiri Wijhatu an-Nazhr: *Nahwa 'Iddati Bina Qadhaya al-Fikr al-'Arabi al-Muashir*, Magribi: Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 1992.

yang digundul karena kedapatan tidak memakai kerudung ketika berada di ruang publik.⁴⁵

Dengan adanya ketentuan tersebut, akhirnya para PSK yang biasa mangkal di sekitar Mesjid Agung, menggunakan jilbab untuk mengelabui petugas dan kelompok yang biasa melakukan *sweeping*, sehingga akhirnya mereka aman. Hal ini juga menjadi motif ekonomi karena yang kemudian diuntungkan adalah kelompok pemodal. Sampai saat ini, di jajaran Pegawai Negeri, setiap hari jum'at harus menggunakan baju koko (karena dianggap sebagai busana muslim bagi laki-laki).⁴⁶

Fenomena di atas menunjukkan bahwa melalui berbagai format bahasa dalam regulasi bernuansa SI, dalam hal ini Surat Edaran Bupati untuk menutup aurat (yang kemudian diinterpretasikan dengan keharusan memakai jilbab), sangat terlihat jelas intervensi Negara dan agama dalam mengatur ekspresi identitas masyarakat, terutama perempuan melalui busana. Busana merupakan salah satu cara seseorang mengekspresikan dirinya. Jika dalam urusan berbusana saja seseorang dibatasi kebebasannya dalam memilih, maka ia tidak lagi berkuasa atas dirinya. Pola pengaturan dan pembatasan perempuan (kewajiban menggunakan busana muslim), berarti mengembalikan perempuan pada posisi sebagai objek. Hal ini akan berdampak buruk karena perjuangan perempuan tentang kesetaraan dan keadilan akan mentah kembali. Meskipun dalam peraturan dituliskan bahwa kewajiban mengenakan busana muslim hanya ditujukan bagi perempuan yang beragama Islam, tetapi tetap saja bahwa peraturan ini tidak perlu ada karena belum tentu perempuan beragama Islam memilih busana muslim sebagai ekspresi atas identitasnya sebagai perempuan dan sebagai muslim.

Selain urusan busana, hal ini menjadi legitimasi perempuan untuk selalu berada dalam posisi subordinat. Kungkungan budaya patriarkhi secara terus menerus membatasi ruang gerak perempuan untuk memperoleh haknya berpartisipasi pada ruang publik. Hal ini terjadi ketika Bupati Tasikmalaya mengangkat 5 camat (pemimpin kecamatan) perempuan dari 39 kecamatan yang ada. Masing-masing kecamatan tersebut adalah: Cisayong, Salopa, Salawu, Jamais, dan Cikatomas. Fraksi PPP yang merupakan fraksi terbesar dan juga yang mengusung syari'at

⁴⁵ Dida Nurhayati, dkk., "Perempuan dalam Arus Formalisasi Syari'at Islam di Tasikmalaya", hlm. 7. Hasil FGD di Kantor LKaHAM, 24 Januari 2007

⁴⁶ Hasil FGD di Kantor LKaHAM, 24 Januari 2007

Islam di Tasikmalaya menolak rencana tersebut dan menganggap hal tersebut merupakan penghianatan terhadap Visi Religius/Islami.⁴⁷

Dampak lain dengan Himbauan Bupati No. 556.3/SH/03/Sos/2001 tentang Jadwal Berenang antara laki-laki dan perempuan, pendirian musholla dan perlengkapan ibadah di lingkungan kolam renang, ternyata hal ini tidak efektif. Alasan pertama karena jumlah kolam renang umum di Tasikmalaya tidaklah banyak. Tanpa ada aturanpun, masyarakat Tasikmalaya masih menganut budaya Timur yang tidak membebasakan pergaulan antara laki-laki dan perempuan. Perempuan Tasikmalaya juga memiliki budaya “malu” jika tubuhnya terlihat secara transparan oleh laki-laki yang bukan suaminya. Himbauan adanya musholla dan perlengkapan ibadah juga merupakan suatu yang sia-sia karena aktivitas renang tidak sampai menghabiskan waktu yang lama apalagi sampai menyita waktu shalat. Kolam renang lebih banyak digunakan sebagai tempat wisata keluarga. Orang tua membawa anak-anak mereka yang rata-rata masih kecil untuk berenang waktu liburan sekolah. Maka ada atau tidak adanya Himbauan Bupati ini sama sekali tidak berpengaruh bagi masyarakat Tasikmalaya.

Keputusan Bupati No. 421.1/Kep.326A/Sos/2001 tentang Kemampuan baca al-Qur’an bagi anak usia pra sekolah, siswa SD dan SLTA yang beragama Islam dan kewajiban untuk mengikuti Sekolah Diniyyah ternyata menjadi beban berat bagi masyarakat Tasikmalaya khususnya yang tidak mampu. Seorang anak yang akan mendaftar sekolah diwajibkan memiliki sertifikat kemampuan baca-tulis Al-Qur’an. Secara umum, masyarakat Tasikmalaya memiliki budaya untuk mengajarkan baca tulis Al-Qur’an sejak dini, sehingga bukan hal yang harus dipaksakan secara hukum. Namun dengan adanya keharusan memiliki sertifikat, hal ini memberatkan masyarakat karena mereka harus membayar sejumlah uang untuk mendapat sertifikat tersebut. Selain itu, dampak kebijakan ini juga menjadi lahan korupsi baru bagi jajaran birokrasi pendidikan.

Perda No 01 Tahun 2000 seri C tentang Larangan Prostitusi dan Perda No. 02 Tahun 2000 seri C tentang Pemberantasan Pelacuran membuat posisi perempuan semakin terpinggirkan. Dengan adanya dua Perda tersebut, yang menjadi sasaran adalah perempuan. Perda ini menjadi legitimasi bagi kelompok-kelompok tertentu untuk merazia perempuan yang masih berada di jalan dan tempat-tempat umum pada malam hari.

⁴⁷ Dida Nurhayati, dkk., “Perempuan dalam Arus Formalisasi Syari’at Islam di Tasikmalaya”, hlm. 4-5.

Pada awal-awal Perda tersebut diberlakukan, setiap perempuan yang berada di sekitar masjid Agung dicurigai sebagai PSK dan langsung ditangkap oleh pamong praja karena PSK biasa "mangkal" di wilayah ini. Hal ini menimbulkan ketakutan bagi perempuan untuk ke luar rumah terutama pada malam hari. Padahal, banyak perempuan yang biasa pulang dari pekerjaannya pada malam hari seperti penjaga toko atau supermarket.

Persoalan prostitusi dan pelacuran sebenarnya bukan hanya melibatkan perempuan, namun selalu saja perempuan yang menjadi sorotan. Laki-laki dalam hal ini juga berperan sebagaimana hukum pasar *supply-demand*. Persoalan kemiskinan yang sering menjadi alasan utama perempuan menjadi PSK, seharusnya menjadi agenda utama yang harus diatur oleh pemerintah daerah sebelum memberantas prostitusi. Keterbatasan ekonomi dalam keluarga tidak sebanding dengan kebutuhan sehari-hari yang semakin naik, termasuk biaya sekolah untuk anak-anak. Dalam keterpaksaan dan kerentanan, akhirnya perempuan memilih menjadi PSK untuk "menyelamatkan" kehidupan keluarganya termasuk suaminya sendiri. Persoalan-persoalan mendasar seperti ini seringkali luput dari perhatian para pemangku kebijakan juga kelompok-kelompok yang melakukan kekerasan dan penindasan terhadap perempuan dengan alasan moralitas dan agama.

Jika dilihat lebih jauh, regulasi yang muncul di Tasikmalaya yang dianggap sebagai Perda syari'at, ternyata masih belum mengakomodasi imaginasi mereka tentang sebuah konstitusi yang berlandaskan syari'at. Kemaslahatan yang seharusnya menjadi tujuan dari pemberlakuan syari'at, hanya menjadi cita-cita yang tidak pernah terlaksana. Pelanggaran terhadap hak asasi yang dilakukan atas nama menegakkan syari'at Islam, dalam prakteknya ternyata menyalahi *maqasid syari'ah*, di antaranya adalah *hifdzu nafs* (menjaga jiwa) dan *hifdzu din* (menjaga agama).

Kemaslahatan harus memiliki unsur kebaikan, berguna dan bermanfaat. Jika peraturan dibuat hanya untuk memenuhi keinginan kelompok tertentu tetapi tidak efektif karena masyarakat tidak menganggap ada unsur kebaikan dan berguna untuk kehidupan masyarakat secara umum, maka berarti peraturan tersebut tidak maslahat. Kebijakan yang dilahirkan dengan menimbulkan konflik dan disintergrasi antar kelompok masyarakat, bahkan memunculkan kekerasan baru dengan legitimasi hukum, maka hukum tersebut mengandung *madharat* (kerusakan). Peraturan yang menimbulkan kemadharatan, harus segera

dicabut dan diganti dengan peraturan yang mengandung unsur keadilan dan kemaslahatan bagi masyarakat.

Saat ini agenda formalisasi syari'at Islam yang terjadi di Tasikmalaya sedang mengalami titik balik, tapi agenda formalisasi ini bersifat laten dan kambuhan hanya pada masa pemilihan umum. Seperti sudah ada siklus yang tetap kapan isu itu marak dan kapan waktunya rehat. Sehingga persoalan syari'at Islam bukan persoalan bagaimana hukum di Kabupaten Tasikmalaya dapat sesuai dengan ajaran Islam, tetapi bagaimana isu ini dapat "dijual" dan dijadikan daya tawar yang sangat tinggi untuk memenangkan kekuasaan.

3. Mengutamakan Substansi daripada Formalisasi

Sejauh ini, terlihat bahwa tuntutan formalisasi syari'at Islam itu masih sangat emosional. Artinya, konsep-konsepnya belum jelas. Tuntutan tersebut masih berupa imbauan-imbauan, dan boleh dikatakan sangat dangkal, ringan dan simbolik. Contohnya, keharusan aparaturnya pemerintahan yang berjenis kelamin perempuan untuk berjilbab, pemisahan kolam renang laki-laki dan perempuan, keharusan shalat Jumat dan lain-lain. Intinya, penerapan itu belum pada hal-hal mendasar seperti bagaimana merumuskan konsep kenegaraan yang baik atau otonomi daerah versi Islam dan lain-lain

Pemahaman orang tentang syari'at sendiri kebanyakan ikut-ikutan. Romantisme syari'at secara berlebihan kemudian melahirkan isu atau pemahaman literal soal potong tangan, rajam dan lain-lain. Pada saat bersamaan, ada banyak masalah di negeri ini yang belum mampu diatasi oleh perangkat hukum yang ada. Bisa jadi sistem sekarang sudah baik, tapi implementasinya belum dilakukan, atau seringkali menyimpang dari apa yang diatur oleh perundang-undangan itu. Akibatnya, banyak yang terhipnotis nostalgia syari'at karena pranata sosial-budaya-politik dan hukum sekarang tak mampu menghilangkan persoalan sosial.

Meskipun demikian, belum terlihat bahwa mereka yang mengusung formalisasi syari'at, mampu menerapkan syari'at Islam sebagaimana yang mereka konsepsikan. Hal yang perlu menjadi pemahaman adalah, bahwa dalam kehidupan beragama ada wilayah-wilayah personal dan ada wilayah publik, begitu pula dalam kehidupan kita yang lainnya. Untuk urusan ibadah dan keimanan adalah sesuatu yang sangat personal dan pertanggungjawabannya langsung pada Allah. Keterlibatan negara

menjadi penting karena jika tidak diatur maka akan banyak kerusakan dan kekacauan karena masing-masing individu saling melanggar hak orang lain.

Dalam pembuatan hukum yang dilakukan oleh pemerintah, peran agama menjadi hal yang sangat penting dalam mengisi nilai-nilai moralitas dan etika dalam hukum. Nilai-nilai agama menjadi spirit yang dapat mengontrol hukum supaya tetap adil dan memberikan kemaslahatan bagi masyarakat. Peran agama dalam hal ini bukan langsung pada persoalan hukuman (sanksi). Dalam penerapan hukum Islam (syari'at Islam), ada beberapa tahapan yang harus diperhatikan; *Pertama*, Syari'at Islam harus dipahami sebagai cara/jalan dalam mencapai ajaran Islam di antaranya keadilan, sehingga syari'at bukan menjadi tujuan. *Kedua*, Syari'at Islam kemudian diuraikan dalam bentuk hukum yaitu, antara yang boleh dilakukan dan yang tidak boleh dilakukan. *Ketiga*, Perintah dan larangan yang telah ditentukan dalam Islam, disesuaikan dengan konteks di mana dan kapan aturan tersebut diberlakukan sehingga menjadi hukum Islam, bahkan menjadi *qanun*. *Keempat*, Menentukan sanksi yang layak diterapkan terhadap suatu pelanggaran hukum Islam sesuai dengan prinsip-prinsip pokok syari'at.

Keempat tahapan inilah yang harus diperhatikan supaya tidak salah dalam memahami hukum Islam. Namun persoalan yang selama ini terjadi dengan penerapan Perda syari'at Islam di beberapa wilayah di Indonesia terutama di Tasikmalaya adalah karena kelompok pro perda syari'at lebih mengedepankan unsur keempat yaitu langsung melihat sanksi yang harus diterapkan dengan kasus yang disamakan dengan kondisi masa lalu tanpa menilai larangan dan perintah tersebut benar-benar merupakan substansi dari syari'at Islam, serta tidak mempertimbangkan sesuai atau tidaknya dengan tujuan-tujuan berlakunya hukum (baik hukum Islam maupun hukum umum). Oleh karena itu, harus dibedakan antara ruang personal dan ruang publik.

Negara Indonesia ini adalah negara-bangsa (*nation-state*) yang di dalamnya tidak sepenuhnya kaum muslim. Ada banyak penganut agama lain dan mereka harus dilindungi oleh negara. Jika syari'at Islam diterapkan pada level negara, maka akan ada perbedaan-perbedaan antara warga negara yang satu dengan yang lain. Persoalan ini lah yang tidak sesuai dengan kepribadian dan karakter negara kesatuan Republik Indonesia yang telah disepakati oleh para *founding people* negara Indonesia. Begitu pula dalam konteks daerah khususnya di Tasikmalaya, alasan minoritasnya pemeluk agama non-muslim, tidak dapat dijadikan alasan diterapkannya

peraturan-peraturan yang berbasis Islam secara formal. Perbedaan pemahaman tentang syari'at Islam antar pemeluk agama Islam di Tasikmalaya sendiri menjadi pertimbangan bahwa formalisasi syari'at Islam bukanlah suatu kewajiban dalam kehidupan bernegara.

Negara tidak dapat membuat hukum yang mewajibkan (memberlakukan) hukum agama tertentu, tetapi dapat membuat peraturan pelaksanaan hukum agama yang telah dilaksanakan atas kesadarannya sendiri oleh penganutnya. Maka dalam hal ini, hukum-hukum berdasar agama yang dibuat oleh negara terbatas pada "melayani" dan "melindungi" atas kesadaran yang tumbuh sendiri oleh pemeluk-pemeluknya agar tidak terjadi konflik antara satu dengan yang lainnya.

Jika saja pada tanggal 18 Agustus 1945 Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) tidak mengubah Pembukaan UUD yang telah disahkan pada sidang tanggal 16 Juli 1945 oleh Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI), maka pemberlakuan syari'at Islam sebagai sumber hukum formal (peraturan perundang-undangan) dalam berbagai aspek akan dapat dengan mudah diberlakukan. Akan tetapi, pada sidang PPKI tanggal 18 Agustus 1945, Piagam Jakarta khusus menyangkut tujuh kata "dengan kewajiban menjalankan syari'at Islam bagi pemeluk-pemeluknya" dibatalkan. Terlepas dari kontroversi sejarah dan politisasi yang terjadi ketika itu, maka yang sah secara konstitusional sebagai dasar negara kita adalah Pancasila yang tanpa tujuh kata yang terkait dengan syari'at Islam itu. Dasar negara Indonesia adalah Pancasila yang dari sudut paham kenegaraan merupakan *religious nation state*, bukan negara agama (menganut agama tertentu) dan bukan negara sekuler (menganut hampa agama). Indonesia adalah negara kebangsaan yang religius yaitu yang menjadikan ajaran agama sebagai dasar moral dan sumber hukum materiil dalam penyelenggaraan negara dan kehidupan masyarakat.

Dalam konsep prismatic Pancasila, maka syari'at Islam (sampai pada hukum dan fiqhnya) dapat menjadi sumber hukum nasional bersama dengan sumber hukum lainnya yang sudah lama hidup sebagai kesadaran hukum masyarakat Indonesia. Hukum Islam dalam bidang keperdataan, terutama menyangkut hukum keluarga, tetap berlaku bagi umat Islam sebagaimana yang telah dijadikan politik hukum oleh pemerintah kolonial Belanda sejak tahun 1848, sejauh pemeluk Islam masih ingin memberlakukan bagi mereka sendiri. Politik hukum yang demikian masih tetap berlaku sampai sekarang dan tidak perlu penetapan baru dengan

berbagai formalisasi, apalagi hanya dengan sebuah Perda yang berlaku untuk daerah tertentu.

Tegasnya, hukum Islam dalam bidang keperdataan dapat berlaku atas kesadaran (pilihan sendiri) tanpa pemaksaan melalui hukum formal dan negara harus memberi perlindungan dan mengatur pelayanannya. Sedangkan yang menyangkut hukum publik (seperti hukum pidana, hukum tata negara dan hukum administrasi negara), yang berlaku adalah hukum nasional yang sumber materilnya dapat bermacam-macam dan hukum Islam merupakan salah satu di antaranya. Hukum Islam dapat dirajut secara eklektis dengan sumber-sumber hukum lain yang substansinya dapat diterima bersama.

Islam memang memerintahkan umatnya untuk *amar ma'ruf nahi munkar* (memerintah kepada kebajikan dan melarang kepada kejahatan), namun dalam pelaksanaannya diharuskan menempuh jalan yang hikmah, tanpa paksaan, dan penuh toleransi karena persoalan keyakinan beragama adalah hak yang paling asasi, termasuk juga dalam menentukan model dan cara keberagamaannya. Memberlakukan hukum Islam secara formal di dalam komunitas yang tidak seluruhnya menganut agama Islam, dan juga tidak semua masyarakat Islam menyepakatinya, maka akan menimbulkan konflik seperti yang sering terjadi, dan menimbulkan pertanyaan mengenai konsistensi hukum dengan politik hukum nasional.

Ada kaidah yang mengatakan bahwa *al 'ibrah bi al-jauhar la bi al-madzhar* (yang menjadi patokan adalah substansi bukan simbol). Ada banyak nilai-nilai substansi ajaran Islam yang dapat diperjuangkan dan sudah pasti tidak akan ditolak oleh golongan lain karena sifatnya yang universal adalah menegakkan keadilan, menegakkan hukum, membangun demokrasi, membangun kepemimpinan yang jujur dan tidak korup, melindungi hak asasi manusia, menjalin kebersamaan, membangun keamanan, dan sebagainya. Nilai-nilai seperti inilah yang seharusnya dimasukkan ke dalam hukum nasional.

Dengan demikian, yang paling realistis dilakukan dalam menegakkan kebenaran dalam konteks kenegaraan adalah memperjuangkan nilai-nilai substantif ajaran Islam yang kemudian dirajut secara eklektis dengan sumber-sumber hukum lain untuk dijadikan hukum nasional. Apalagi syari'at Islam maupun hukum Islam itu sendiri sering dimaknai sebagai fiqh yang selain merupakan produk pemikiran manusia, alirannya pun banyak sekali. Maka yang terpenting adalah bagaimana memperjuangkan supaya masyarakat dapat menerapkan perilaku sesuai

dengan nilai-nilai substantif ajaran Islam tanpa secara formal dan simbolik berlabelkan Islam.

Peran pesantren dalam membangun hukum yang adil dan masalah sesuai dengan tujuan syari'at adalah dengan memberikan pendidikan dalam masyarakat. Agenda tersebut bertujuan untuk memberikan pendidikan tentang ajaran Islam yang toleran, moderat dan humanis sesuai dengan ajaran Islam yang dicontohkan oleh Nabi Muhammad SAW. Hal ini penting dilakukan karena saat ini Islam dipandang memiliki wajah yang keras yang hal ini dibawa oleh kelompok-kelompok tertentu yang mempelajari Islam hanya dipermukaannya saja. Pengetahuan dan pendidikan yang toleran terhadap perbedaan pendapat juga madzhab bahkan agama lain yang diajarkan di pesantren secara mendalam, merupakan cara yang efektif untuk mencegah munculnya faham yang tidak toleran dan menganggap fahamnya yang paling benar. Model pendidikan yang moderat di pesantren terbukti dan diharapkan dapat melahirkan generasi yang mampu menciptakan hukum yang adil dan berpihak kepada kelompok marginal. Pesantren tidak hanya mengajarkan pengetahuan agama saja tetapi juga mendidik santri dan masyarakat supaya memiliki etika yang baik dalam kehidupan sosial.

E. Kesimpulan

Pesantren di Tasikmalaya merupakan institusi keagamaan yang kebijakannya lebih diikuti oleh masyarakat di Tasikmalaya daripada kebijakan dari pemerintah.

Alasan pesantren yang mendukung formalisasi syari'at Islam sangat dipengaruhi oleh corak pemikiran kyai atau pengasuh pesantren tersebut yang cenderung keras dan memiliki corak Wahabi. Para pesantren memberikan dukungan kepada para calon legislatif dan eksekutif tertentu karena mereka menjanjikan akan melahirkan peraturan-peraturan daerah berdasarkan syari'at Islam dan menjadikan Tasikmalaya sebagai kabupaten bernuansa Islam.

Sedangkan alasan pesantren yang menolak adanya formalisasi syari'at Islam di Tasikmalaya adalah; *pertama*, formalisasi syari'at Islam yang didesakkan sebagian kelompok Islam yang sebagian juga berasal dari pesantren, bukan murni karena alasan agama, melainkan lebih diwarnai oleh motivasi politik kalangan tertentu. *Kedua*, pesantren-pesantren ini telah menganggap selesai rumusan hubungan agama dan negara yang mutualistik sehingga yang terpenting dilakukan adalah bagaimana

menjadikan hukum Islam bisa menjadi bagian dari sumber hukum nasional dan daerah, berdampingan dengan sumber-sumber hukum lain sehingga tercapai *maqasid syari'ah*, yaitu hukum yang adil dan maslahah. Dalam hal ini substansi syari'at Islam lebih diutamakan daripada formalisasinya.

Daftar Pustaka

- Abubakar, Al Yasa, 2005, *Syari'at Islam di Propinsi Nangroe Aceh Darussalam, Paradigma, Kebijakan dan Kegiatan*, Nangroe Aceh Darussalam, Dinas Syari'at Islam Propinsi Nangroe Aceh Darussalam
- Al-Ghazali, *Al-Mustafa min 'ilm al-Ushul*, juz I, Beirut, Dar al-Fikr
- Al-Jabiri, Muhammad Abid, 1978, *Wijhatu an-Nazhr: Nahwa 'Iddati Bina Qadhbaya al-Fiker al-'Arabi al-Muashir*, Magribi, Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi.
- An-Nai'm, Abdullah Ahmed, *Dekonstruksi Syari'ah*, 2004, Yogyakarta, LKiS.
- Asy'ari, Zubaidi Habibullah, 1996, *Moralitas Pendidikan Pesantren*, Yogyakarta, Lembaga Kajian dan Pengembangan Sumber Daya Manusia (LKPSM) NU-DIY.
- As-Syatiby, *Al-Muwafaqat fīy ushul as-Syari'ah*, Juz II, Kairo, Musthafa Muhammad.
- Berger, Peter L. & Thomas Luckmann, 1990, *Tafsir Sosial Atas Kenyataan Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*, Jakarta: LP3ES.
- Boland, B. J., 1985, *Pergumulan Islam di Indonesia 1945-1970*, Jakarta, Grafiti Press.
- Dijk, C. van, 1983, *Darul Islam: Sebuah Pemberontakan*, Jakarta, Grafiti Press.
- Djaja, Kusnadi, 1984, *Tasikmalaya Membangun*, Tasikmalaya, Yayasan Pembangunan Tatar Sukapura
- Durkheim, Emile, 1950, *The Rules of Sociological Method*, Chicago, Free Press.
- Hardiman, Francisco Budi, 1990, *Kritik Ideologi*, Yogyakarta, Kanisius.
- Horishoki, Horiko, 1987, *Kyai dan Perubahan Sosial*, Jakarta, P3M.
- Izzudin Ibn Abd. Salam, *Qawaid al-ahkam fīy mashalih al-an'am*, Juz II, Beirut, Dar al-Jil

- Khaerussalam, A., 1992, *Sejarah Perjuangan Syekh Haji Abdul Muhyi Waliyullah Pamijahan*, Dikumpulkan dan disusun di Lingkungan Keckeramatan Pamijahan, Cetakan keempat, Tasikmalaya.
- Kuntowijoyo, 1999, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, cetakan kesembilan, Bandung, Mizan.
- Lowith, Karl, 1964, *From Hegel to Nietzsche*, New York, Holt.
- Madjid, Nurcholish, 1997, *Bilik-bilik Pesantren, Sebuah Potret Perjalanan*, Jakarta, Paramadina.
- Mannheim, Karl, 1991, *Ideologi dan Utopia*, Yogyakarta, Kanisius.
- Misrawy, Zuhairi (editor), 2003, *Dari Syari'at menuju Maqasid Syari'at*, Jakarta, KIKJ dan Ford Foundation.
- Raharjo, Dawam (editor), 1988 *Pesantren dan Pembangunan*, cetakan keempat, Jakarta, LP3ES.
- Rinehart and Winston, Walter A. Kaufmann, *Nietzsche*, New York, Meridian Book, 1956
- Sutoro Eko, 2003, *Transisi Demokrasi di Indonesia, Runtuhnya Rezim Orde Baru*, Yogyakarta, APMD Press
- Syaltut, Mahmud, *Al-Islam, A'qidatu wa Syari'ah*, Mesir, Dar-el Fikr.
- Tessier, Viviane Sukanda (ed.), 1990, *Prosedings Seminar Sejarah dan Budaya II tentang Galuh*, Tasikmalaya, Universitas Siliwangi, Pemda Jawa Barat, Puslit Arkeologi Nasional, dan Ecole Francaise D'Extreme-Orient
- Tim Penulis, 2003, *Sejarah Kota Tasikmalaya*, Tasikmalaya, Bapeda Kota Tasikmalaya
- , *Sekilas Rinyat Hidup dan Perjuangan Pahlawan Nasional KH. Zainal Musthafa*, Dokumen Pribadi Pesantren Sukamanah, Tasikmalaya.
- , 1978, *Hari Jadi Tasikmalaya*, Tasikmalaya, Panitia Hari Jadi Kabupaten Tasikmalaya.
- Bambang S. Setyawan, *Kiai dalam Kancah Politik*, Makalah disampaikan dalam diskusi "Pesantren dan Partai Politik" Diselenggarakan oleh Komunitas Azan, Gedung Kesenian Tasikmalaya, 25 April 2003
- Rumadi, *Jalan Lain Menuju Negara Islam?*, Makalah Semiloka Agama-agama 3-6 Oktober 2006 diselenggarakan oleh Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia (PGI), di Bogor.

- Moh. Mahfud MD., Politik Hukum dalam Perda Berbasis Syari'ah, Makalah disampaikan pada Studium General untuk Pembukaan Kuliah Pascasarjana Ilmu Hukum pada Program Pascasarjana Universitas Islam Indonesia (UII), Yogyakarta, 11 Nopember 2006
- Maria Farida Indrati, Penerapan Perda-perda Syari'at Islam dikaji dari sudut Hukum di Indonesia, Makalah Semiloka Agama-agama 3-6 Oktober 2006 diselenggarakan oleh Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia (PGI), di Bogor.
- Husein Muhammad, Penguatan Hak-hak Perempuan dalam Konteks Syari'ah Islam dan Otonomi Daerah, Makalah Workshop "Penguatan Hak-hak Perempuan dalam Konteks Syari'ah Islam dan Otonomi Daerah" diselenggarakan oleh Rahima, Jakarta 10-12 September 2002 di Bogor.
- Olaf Schumann, Penerapan Perda-perda Syari'at Islam dikaji dari Sudut Teologi Kristen
- Marzuki Wahid, Ironi "Syari'at Islam" dalam Perda, Makalah Seminar "Tinjauan Kritis Renstra Kab. Tasikmalaya Perspektif Politik, Ekonomi, Hukum dan Agama", diselenggarakan oleh LKaHAM, Tasikmalaya, 28 Maret 2002.
- Visi Kabupaten Religius/Islami dan Pertumbuhan Ekonomi Perspektif DPRD Kabupaten Tasikmalaya, DPRD Kabupaten Tasikmalaya, Makalah Seminar "Tinjauan Kritis Renstra Kab. Tasikmalaya Perspektif Politik, Ekonomi, Hukum dan Agama", diselenggarakan oleh LKaHAM, Tasikmalaya, 28 Maret 2002.
- Sekilas Riwayat Hidup dan Perjuangan KHZ. Musthafa, Yayasan KHZ. Musthafa Sukamanah, Sukarame Tasikmalaya, cetakan tahun 2006, Tasikmalaya
- Dadang Kahmad, "Agama Islam dan Budaya Sunda", makalah disampaikan pada Konferensi Internasional Budaya Sunda, Bandung, 22-25 Agustus 2001
- Perempuan dalam Arus Formalisasi Syariat Islam, Kumpulan Makalah, Rahima, Jakarta, 2004.
- Dida Nurhayati, dkk., "Perempuan dalam Arus Formalisasi Syari'at Islam di Tasikmalaya", Makalah Seminar "Perempuan dalam Arus Formalisasi Syari'at Islam (Belajar dari Tasikmalaya, Garut, Cianjur

- dan Banten)”, diselenggarakan oleh RAHIMA. 26 April 2004 di Jakarta
- Naskah Akademik Counter Legal Drafting, “Kritik Terhadap Perda No 3 Tahun 2001 tentang Rencana Strategi Kabupaten Tasikmalaya tahun 2001-2005” (Tasikmalaya: LKaHAM),
- Syamsul Anwar, “Legal Drafting terhadap Materi Hukum Islam, Perspektif Hukum Islam” disampaikan dalam Seminar Legal Drafting, Jurusan Perbandingan Mazhab dan Hukum Fakultas Syari’ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 20 November 2006.
- Drs. J.M. Mayar, 1997, “Selayang Pandang Sejarah Kabupaten Tasikmalaya”.
- Sejarah Kabupaten Tasikmalaya, BAPEDA-BPS Kabupaten Tasikmalaya, 2003
- Data Pondok Pesantren Kota Tasikmalaya tahun 2007, Kepala Seksi Pekapontren/Penamas Depag.
- Robert Wessing, *Perubahan Wujud di Hutan Sancang: Mitos dan Sejarah di Jawa Barat*
- Iip Dzulkipli Yahya, “*Tasikmalaya sebagai Kota Religius: Ngawangun atau Nagalamun*”, Makalah untuk Seminar Nasional Tasikmalaya, 27 Juli 2002
- Hak, Nurul, 2003, *Perubahan Sosial Pesantren di Tasikmalaya Pada Paruh Pertama Abad ke-20 (1905-1950)*, Tesis S-2, Program Pascasarjana, Universitas Gadjah Mada.
- Mudzakir, Amin, 2005, *Kaum Santri Kota: Pengusaha, Perubahan Ekonomi dan Islam di Kota Tasikmalaya, 1930-1980-an*, Skripsi S-1, Yogyakarta, Jurusan Sejarah Fakultas Ilmu Budaya UGM.
- Satibi, Ibi, 2004, *Kontestasi Politik Lokal: Penerapan Syariat Islam Pasca Orde Baru Di Tasikmalaya Jawa Barat*, Tesis S-2 Program Pascasarjana UGM.
- Sya’roni, Maman Abdul Malik, 1992, *Dinamika Kaum Santri di Tasikmalaya*, Tesis S-2 Program Pascasarjana Universitas Gadjah Mada.
- Tashwirul Afkar Edisi No. 13 Tahun 2002, “Menggugat Fundamentalisme Islam”
- Tashwirul Afkar Edisi No. 20 Tahun 2006, “Perda Syari’at Islam Menuai Makna”

Majalah Pesantren, Edisi XIII/Th.2/2003, “Respon Pesantren terhadap Pemberlakuan Syari’at Islam”

GATRA, No. 25 Tahun XII, 6 Mei 2006, “Negeri Syari’ah, Tinggal Selangkah”

LINGKAR Edisi I/II/2002

LINGKAR Edisi II/III/2002

LINGKAR Edisi III/V/2002

LINGKAR Edisi IV/VI/2002

LINGKAR Edisi V/VI/2002

LINGKAR Edisi V/VII/2002

LINGKAR Edisi VII/XI/2002

LINGKAR Edisi VIII/XII/2002

LINGKAR Edisi IX/I/2003

LINGKAR Edisi XI/III/2003

LINGKAR Edisi XII/IV/2003

LINGKAR Edisi XV/VII/2003

Priangan, 15 Oktober 2003

Pikiran Rakyat, Rabu 17 Mei 2006