

ARAH LEGISLASI HUKUM ISLAM DI INDONESIA DALAM PERSPEKTIF INTERAKSI AGAMA DAN NEGARA

M. Zaki

Fakultas Syariah IAIN Sulthan Thaha Saifuddin
Jl. Lintas Jambi-Muaro Bulian, KM. 16 Simp. Sungai Duren, Mendalo, Jambi, 36363
e-mail: muchzakisaleh75@gmail.com

Abstrak: Dalam mereformasi hukum di Indonesia, Islamisasi hukum nasional masih menjadi pilihan utama dibanding melakukan nasionalisasi, formalisasi, dan lokalisasi hukum Islam. Tulisan ini bertujuan mengungkap bagaimana hubungan agama dan negara berpengaruh pada arah legislasi hukum Islam di Indonesia. Melalui pendekatan kajian literatur, disimpulkan bahwa pengaruh tersebut umumnya merefleksikan tampilan formalitas semata. Hampir semua negara dengan sistem hukum berbasis agama atau berlatar belakang keagamaan pun bersentuhan dengan sekularisasi hukum. Demikian halnya negara-negara sekular, adopsi unsur agama menjadi pilihan dan semakin memperlihatkan signifikansinya sebagai kebutuhan dunia global. Di Indonesia, paradigma relasi simbiosis agama-negara masih akan mengawal politik hukum nasional yang memberi tempat peran syariah substantif mewarnai potret legislasi hukum Islam.

Abstract: Direction of Islamic Law Legislation in Indonesia in the Perspectives of Religion and State Interaction. In the process of legal reform in Indonesia, the Islamization of national law has still become primary option instead of nationalization, formalization and localization of Islamic law.

This paper aims to unveil the extent to which the influence of interaction between religion and state on legislation of Islamic law in Indonesia. By means of literature review approach, it is concluded that such influence generally reflects a mere formality. Almost all countries with religious based legal systems or religious background was involved in the secularization of law. Similarly in most secular countries, the adoption of the religious element has become as an alternative and demonstrated its growing significance as a global exigencies. In Indonesia, the symbiotic paradigm of religion-state relations still give an avenue for the role of sharia substantive legislation within diversity portrait of Islamic law.

Kata Kunci: hukum Islam, interaksi agama dan negara, legislasi, Indonesia

Pendahuluan

Saat ini hampir dapat diyakini tidak seorang pun hidup berada di luar pengaruh kekuasaan Negara, tak terkecuali umat Islam. Bersama komunitas masyarakat dunia lainnya, setiap individu Muslim kini berstatus sebagai warga negara dari satu negara yang memiliki wilayah tertentu di bawah sistem pemerintah tersendiri. Tegasnya, negara menjadi bagian tak ter-pisahkan dalam kehidupan masyarakat muslim modern.¹

Negara juga hadir dalam ragam praktik hukum Islam yang dijalankan oleh umat Muslim di dunia. Minimal di ranah publik, negara berperan penting dalam implementasi suatu aturan hukum. Tak jarang negara memengaruhi wajah dan corak hukum Islam yang akan dipraktikkan. Tulisan ini berfokus pada tema hubungan antara agama dan negara, dan bagaimana pengaruhnya terhadap arah dan corak hukum Islam dalam produk hukum negara, khususnya dalam konteks Indonesia.

Konsep Negara dalam Islam

Beberapa ilmuwan, seperti Khuda Bakhs, von Kramer, Welhausen, Ignaz Goldziher, ketika bicara tentang kedudukan dan hubungan agama dan negara dalam Islam, berpendapat bahwa negara yang terbentuk pada masa Muhammad Saw. adalah negara teokrasi dalam arti negara yang di dalamnya kedaulatan ada pada Tuhan. Majid Khaduri menyebutkan nomokrasi, karena dalam pemerintahan itu syariat mempunyai peranan sangat penting. Al-Maududi menamakannya teo-demokrasi, karena selain dominannya syariat yang diwahyukan Tuhan, musyawarah antarumat juga mempunyai kedudukan utama.

Muhammad Tahir Azhary, yang melihat dari sudut hukum, berpendapat bahwa predikat yang tepat untuk konsep negara dalam Islam adalah nomokrasi dan bukan teokrasi. Negara hukum (nomokrasi Islam) dalam penilaiannya dibangun atas prinsip-prinsip umum, yaitu: kekuasaan sebagai amanah, musyawarah, keadilan, persamaan, pengakuan dan perlindungan terhadap hak-hak asasi manusia, peradilan bebas, perdamaian, kesejahteraan, dan ketaatan rakyat.²

Tinjauan terhadap hubungan antara Islam dengan politik dan sistem kenegaraan

¹Sebagian besar ulama dan intelektual Muslim menerima konsep negara-bangsa, dan semua negara Muslim telah menerapkannya, sembari tetap mempertahankan persatuan umat Islam (*ummah*). Piagam Organisasi Konferensi Islam (OKI) 1972 yang mengakui kedaulatan masing-masing negara menegaskan bahwa OKI bertujuan untuk mempromosikan solidaritas Islam di antara para anggota OKI. Masykuri Abdillah, "Ways of Constitution Building in Muslim Countries, The Case of Indonesia," in Birgit Krawietz dan Helmut Reifeld (ed.), *Islam and the Rule of Law Between Sharia and Secularization* (Sankt Augustin/Berlin: Konrad-Adenauer-Stiftung e.V., 2008), h. 54.

²Muhammad Tahir Azhary, *Negara Hukum: Suatu Studi tentang Prinsip-prinsipnya Dilihat dari Segi Hukum Islam, Implementasinya pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. 226.

pada masa-masa awal Islam mengungkapkan fakta sejarah yang sangat kaya sekaligus kompleks. Seperti argumen banyak pemikir Muslim tradisional, Islam adalah sebuah sistem kepercayaan yang mempunyai hubungan erat dengan politik. Ini berarti, dalam realitasnya, komunitas Islam bersifat spiritual sekaligus temporal; agama sekaligus negara. Islam memberikan kerangka makna bagi hidup individu maupun masyarakat, termasuk dalam bidang politik. Atas dasar tersebut, sebagian pihak mengklaim tidak ada pemisahan antara agama (*dîn*) dan politik (*siyâsah*) dalam Islam. Catatan faktual Nabi membangun suatu bentuk kota yang bersifat ketuhanan, negara kota (*city-state*) di Madinah, dengan “Piagam Madinah” sebagai konstitusinya paling tidak sebagai argumentasi historisnya.

Memang dalam Islam, negara bisa diterjemahkan dengan berbagai cara. Perbedaan ini bukan saja disebabkan oleh faktor sosio-budaya-historis, tetapi juga bermula dari aspek teologis-doktrinal. Walaupun Islam memiliki konsep khalifah, daulah, dan hukumah, al-Qur’an dan al-Sunnah belum menjelaskan konsep tersebut secara rinci. Dari sini muncul berbagai interpretasi mengenai kedudukan dan hubungan antara negara dan agama yang secara garis besar dapat dipetakan ke dalam tiga aliran:

Pertama, aliran yang berpendirian bahwa Islam bukanlah semata-mata agama dalam persepsi Barat, yakni hanya menyangkut hubungan antara manusia dan Tuhan, sebaliknya Islam adalah suatu agama yang sempurna dan mengatur segala aspek kehidupan manusia termasuk kehidupan bernegara. Para penganut aliran ini pada umumnya berpendirian bahwa Islam adalah suatu agama yang serba lengkap. Di dalamnya terdapat pula antara lain sistem ketatanegaraan atau politik. Oleh karenanya dalam bernegara umat Islam hendaknya kembali kepada sistem ketatanegaraan Islam, dan tidak perlu atau bahkan jangan meniru sistem ketatanegaraan Barat. Sistem ketatanegaraan atau politik Islami yang harus diteladani adalah sistem yang telah dipraktikkan oleh Nabi Muhammad Saw. dan keempat al-Khulafâ’ al-Râsyidûn.

Tokoh-tokoh sentral dari aliran ini antara lain Syaikh Hasan al-Banna, Sayyid Quthb, Syaikh Muhammad Rasyid Ridha, dan yang paling vokal adalah Maulana Abû al-A’la Maudûdî.³

Kedua, aliran yang berpendirian bahwa Islam adalah agama dalam pengertian Barat, tidak ada hubungannya dengan urusan kenegaraan. Menurut aliran ini, Nabi Muhammad hanyalah seorang rasul biasa seperti halnya rasul-rasul sebelumnya, dengan tugas tunggal mengajak manusia kembali kepada kehidupan yang mulia dengan menjunjung tinggi budi pekerti luhur; dan tidak pernah dimaksudkan untuk mendirikan dan mengepalai satu negara. Di antara tokoh-tokoh terkemuka dari aliran ini adalah ‘Ali ‘Abd al-Râziq dan Thaha Husein.

Ketiga, aliran yang menolak pendapat bahwa Islam adalah suatu agama yang serba lengkap dan bahwa dalam Islam terdapat sistem ketatanegaraan. Tetapi aliran ini juga

³Al-Maudûdî, *the Islamic Law and Constitution* (Lahore: Islamic Publication Ltd., 1975).

menolak anggapan bahwa Islam adalah agama dalam pengertian Barat yang hanya mengatur hubungan antara manusia dan Maha Penciptanya. Aliran ini berpendirian bahwa dalam Islam tidak terdapat sistem ketatanegaraan, namun terdapat seperangkat tata nilai etika bagi kehidupan bernegara. Salah seorang tokoh dari aliran ini adalah Muḥammad Husein Haikal.⁴

Dalam istilah lain, hubungan agama dan negara ini juga sering dipetakan menjadi tiga corak paradigma.⁵ Pertama, paradigma integratif, yaitu mengintegrasikan Islam ke dalam negara, sehingga negara atau politik menjadi wilayah agama. Paradigma ini dianut kelompok Syi'ah, dengan konsep negara teokrasi dan al-Maududi dengan konsep teo-demokrasi. Kedua, paradigma simbiotik, yang memandang agama dan negara saling terkait, berhubungan timbal-balik, dan saling memerlukan. Paradigma ini dianut oleh al-Mawardi (w. 1058 M.) menegaskan bahwa kepemimpinan negara (*imâmah*) merupakan instrumen untuk meluruskan misi kenabian guna memelihara agama dan mengatur dunia (*ḥarâsat al-dîn wa siyâsat al-dunyâ*).⁶ Al-Ghazâlî menegaskan bahwa agama dan negara adalah saudara kembar, artinya agama dan negara itu sangat dekat dan sangat bergantung sama lain. Agama adalah dasar dan kekuasaan politik adalah penjaganya. Sesuatu yang tanpa dasar akan runtuh dan suatu dasar tanpa penjaga akan hilang.⁷ Sedangkan Ibn Taimiyah mengemukakan bahwa menegakkan pemerintahan adalah perintah agama. Dibentuknya pemerintahan itu dimaksudkan untuk mengabdikan kepada Allah, bukan alat untuk mencari pangkat.⁸

Ketiga, paradigma sekularistik mengemukakan pemisahan antara agama dan negara. Paradigma ini dianut oleh 'Ali 'Abd al-Râziq yang menegaskan bahwa Nabi Muhammad Saw. adalah semata-mata utusan Tuhan, bukan sebagai kepala negara atau pemimpin politik.⁹ Hal senada juga dikemukakan oleh Thaha Husein. Menurutnya, politik adalah sesuatu dan agama adalah sesuatu yang lain. Sesungguhnya sistem pemerintahan dan pembentukan negara adalah atas dasar manfaat-manfaat ilmiah dan bukan atas sesuatu yang lain.¹⁰

Menyikapi kemajemukan berbagai persepsi di atas, penulis cenderung berpendapat bahwa menyatakan Islam hanya berhubungan dengan kehidupan spiritual, tanpa sangkut paut sama sekali dengan masyarakat dan negara, mungkin sama jauhnya dari kenyataan dengan menyatakan bahwa Islam telah memberikan sebuah sistem sosial, ekonomi dan

⁴Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta: UI-Press, 1991), h. 1-2.

⁵M. Din Syamsuddin, "Usaha Pencarian Konsep Negara dalam Sejarah Pemikiran Islam," dalam *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulum al-Qur'an*, No. 2, Vol. IV, LSAF, Jakarta, 1993. h. 71.

⁶Al-Mawardi, *Adab al-Dunyâ wa al-Dîn* (Kairo: t.p., 1950), h. 5.

⁷Al-Ghazâlî, *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn*, Juz I (Beirut: Dâr al-Fikr, 1995), h. 31.

⁸Ibn Taimiyyah, *al-Siyâsah asy-Syar'iyah fî Ishlâḥ al-Râ'î wa al-Râ'iyah* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988), h. 138-139.

⁹'Ali 'Abd al-Râziq, *al-Islâm wa Ushûl al-Ḥukm* (Beirut: t.p., 1996), h. 42.

¹⁰Thaha Husein, "Mustaqbal al-Tsaqâfah fî Mishr," dalam *al-Majmû'ah al-Kâmilah li Muallafât al-Duktûr Thâhâ Husain*, Juz IX (Beirut: Dâr al-Kitâb al-Lubnani, 1973), h. 27.

politik yang menyeluruh dan terinci. Memang dalam Islam terdapat seperangkat prinsip dan tata nilai etika bagi kehidupan bermasyarakat dan bernegara seperti yang dikemukakan al-Qur'an, yang memiliki keluwesan dalam implementasinya dengan memerhatikan perbedaan tempat, situasi, kondisi dan zaman yang dihadapi.

Sistem Kenegaraan di Dunia Islam

Selama periode pasca-kemerdekaan hingga sekarang, terdapat tiga pola umum sistem kenegaraan di dunia Islam: sekuler, Islam, dan Muslim. Turki memilih jalan sekuler “total”, memisahkan Islam dari negara dan, karenanya, membatasi peran agama pada kehidupan pribadi; meskipun belakangan di Turki juga terdapat tanda-tanda meningkatnya keinginan kembali ke politik Islam. Negara-negara seperti Arab Saudi, Pakistan, atau Iran, paling tidak secara formal, menyatakan bahwa Islam adalah agama negara dan sumber hukum tertinggi. Sedangkan kebanyakan negara dengan mayoritas penduduk Muslim, termasuk Indonesia, tampil sebagai negara–negara Muslim.¹¹

Revivalisme Islam yang terus berlangsung dewasa ini telah melampaui perbincangan mengenai islamisasi dan sampai kepada implementasi aktual, sekaligus menyoroti berbagai isu mengenai hubungan Islam dan politik kontemporer. Dalam makna lebih umum, kalangan aktivis Muslim menyerukan suatu cara hidup yang lebih islami di negara-negara Muslim, yang disebut sebagai tatanan Islam (*nizhâm al-Islâmi*). Secara singkat, istilah ini mengacu kepada negara-negara “Muslim” yang ilham dan orientasi umumnya bersumber dari Islam. Lebih khusus, ia mengacu kepada cita-cita menegakkan negara Islam dimana agama dan politik berkaitan secara integral, baik politik, ekonomi, hukum, maupun sosial.

Secara umum dalam Islam tidak diatur secara formal garis pemisah agama dari hukum dan politik.¹² Saat ini negara-negara yang menjadikan Islam sebagai agama negara justru menyatakan dapat memberikan jaminan hak konstitusional atas kebebasan beragama atau berkeyakinan yang lebih baik dibandingkan dengan standar hukum internasional; dapat mempertahankan ketentuan konstitusi yang melindungi hak-hak kebebasan berekspresi, berserikat, dan berkumpul-atau hak-hak kesetaraan dan non-diskriminasi berkenaan dengan, antara lain, agama dan jenis kelamin-yang lebih baik dibandingkan dengan standar internasional; sementara sejumlah konstitusi negara mayoritas Muslim menggabungkan atau mengacu instrumen HAM internasional.¹³

Harus diakui, kaum Muslim tidak memiliki model “negara Islam” yang jelas dan

¹¹Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam* (Jakarta: Paramadina, 1996), h. 20.

¹²Kristine Kalanges, “Sharia and Modernity,” dalam Peri Bearman and Ruud Peters (ed.), *Ashgate Research Companion to Islamic Law* (Burlington: Ashgate, 2014), h. 277-291.

¹³Tad Stahnke and Robert C. Blitt, “the Religion-State Relationship and the Right to Freedom of Religion or Belief: A Comparative Textual Analysis of the Constitutions of Predominantly Muslim Countries,” dalam *Georgetown Journal of International Law*, Vol. XXXVI (2005), h. 4-5.

konkret dalam sejarah. Hal inilah yang menyebabkan munculnya kebingungan dan tidak adanya konsensus mengenai apa yang disebut sebagai negara Islam. Kebingungan ini disebabkan beberapa faktor: Pertama, negara ideal Madinah (di bawah pimpinan Nabi dan empat orang Khalifah) tidak menawarkan rincian yang bisa mengilhami penerapannya di alam modern dan masa kontemporer. Kedua, praktik kekhalifahan belakangan, yakni pada periode Bani Umayyah dan Abbasiyah, hanya menyediakan kerangka sistem lembaga-lembaga politik, pajak, dan sebagainya. Ketiga, kegagalan secara penuh mendirikan negara Islam mengarah pada perumusan cita-cita ideal (hukum Islam dan teori politik) yang paling gencar menggambarkan masyarakat utopia yang melulu bersifat teoretis dan teridealisasi. Keempat, hubungan antara agama dan negara selama berabad-abad menjadi subjek multi-interpretasi.¹⁴

Islam dan Konstitusi Indonesia

Konstitusi Indonesia, Undang-Undang Dasar 1945, mengisyaratkan pertautan hubungan antara paham kenegaraan modern dengan pandangan keislaman tentang kekuasaan negara. UUD 1945 memuat kandungan prinsip yang sangat kaya, yang secara substantif tidak dapat dilepaskan dari pengertian-pengertian yang berkembang di kalangan umat Islam yang merupakan penduduk utama atau mayoritas negeri ini. Doktrin kemaha-kuasaan Tuhan, paham kedaulatan rakyat, ide negara hukum, konsep kekhalifahan dan bentuk negara republik dan lain sebagainya dapat dipahami dalam harmoni pengertian antara teori dan tradisi Islam dengan pandangan kenegaraan modern di Indonesia.

Jika diamati dari perspektif internal, ajaran kekuasaan tertinggi atau konsep kedaulatan yang dianut oleh UUD 1945 mencakup yang pertama adalah kedaulatan Tuhan dan yang kedua adalah kedaulatan rakyat sekaligus kedaulatan hukum.¹⁵ Ajaran kedaulatan Tuhan YME jelas tercermin dalam pengakuan bangsa Indonesia dalam Pembukaan UUD 1945 alinea ke-3 (*“Atas berkat rahmat Allah Yang Maha Kuasa dan dengan didorongkan oleh keinginan luhur, supaya berkehidupan kebangsaan yang bebas, maka rakyat Indonesia menyatakan dengan ini kemerdekaannya”*) dan ke-4 (*“... maka disusunlah Kemerdekaan Kebangsaan Indonesia itu dalam suatu Undang-Undang Dasar Negara Indonesia, yang terbentuk dalam suatu susunan Negara Republik Indonesia yang berkedaulatan rakyat dengan berdasar kepada Ketuhanan Yang Maha Esa, Kemanusiaan yang adil dan beradab, Persatuan Indonesia dan Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam Permusyawaratan/Perwakilan, serta dengan mewujudkan suatu keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia”*).

Kesimpulan yang dapat diambil dari kedua alinea tersebut adalah bahwa bangsa Indonesia mengakui adanya kekuasaan Yang Maha Kuasa atas manusia, yang atas berkat

¹⁴Azra, *Pergolakan Politik Islam*, h. 22.

¹⁵Lihat Jimly Asshiddiqie, *Gagasan Kedaulatan Rakyat dalam Konstitusi dan Pelaksanaannya di Indonesia* (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1994), h. 59-62.

rahmat-Nya bangsa Indonesia menyatakan kemerdekaannya. Pada alinea keempat ditegaskan pula bahwa bangsa Indonesia menganut ajaran kedaulatan rakyat, yaitu bahwa susunan Negara Republik Indonesia yang dibentuk adalah susunan negara yang berkedaulatan rakyat dengan berdasar kepada Ketuhanan Yang Maha Esa beserta prinsip-prinsip atau keempat sila lainnya dari Pancasila.

UUD 1945 juga menegaskan kembali rumusan sila pertama Pancasila sebagaimana tertulis dalam Alinea Keempat Pembukaan UUD 1945 tersebut dalam Pasal 29 ayat (1) yang menyatakan bahwa “*Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa.*” Kemudian juga dalam UUD 1945 Pasal 1 ayat (2) yang berbunyi “*Kedaulatan berada di tangan rakyat dan dilaksanakan menurut Undang-Undang Dasar*” dan ayat (3) yang menyatakan “*Negara Indonesia adalah negara hukum*” ditegaskan kembali bahwa Indonesia adalah negara demokrasi yang berdasar atas hukum atau konstitusi dan sekaligus sebagai negara hukum.

Jika ketiga prinsip ajaran kedaulatan tersebut di atas dapat dibaca dalam satu konteks, pengertian kekuasaan tertinggi dalam Negara Republik Indonesia berasal dari Tuhan Yang Maha Kuasa. Tetapi berbeda dari paham teokrasi, kekuasaan Tuhan Yang Maha Esa itu secara operasional diimplementasikan dalam konsep kedaulatan rakyat dan kedaulatan hukum sebagaimana mestinya. Dengan adanya keyakinan mutlak akan Kemahakuasaan Tuhan, maka setiap manusia dipandang setara antara satu sama lain. Dengan demikian, bahwa yang berdaulat dalam kegiatan bernegara adalah rakyat, bukan penguasa.

Kemahakuasaan Tuhan Yang Maha Esa itu juga diwujudkan dalam prinsip-prinsip hukum berdasarkan UUD 1945 sebagai konstitusi sumber hukum tertinggi. Dengan demikian, terdapat konstelasi yang saling berhubungan erat satu sama lain, yaitu prinsip Kemahakuasaan Tuhan, Kedaulatan Rakyat atau demokrasi, dan gagasan Negara Hukum atau prinsip negara konstitusional (*constitutional state*) yang memandang hukum sebagai penentu dalam segala aktivitas bernegara. Pengertian yang demikian itu jelas seiring dan sejalan dengan pengertian-pengertian yang berkembang dalam teori dan praktik tradisi politik Islam sebagaimana diuraikan di atas.¹⁶

Perlu dicatat, pasca berakhirnya pemerintahan Orde Baru Soeharto pada tahun 1998, Indonesia, negara Muslim terbesar di dunia, mengamandemen konstitusinya (UUD 1945) empat kali. Era reformasi telah membuka peluang bagi beberapa kelompok Muslim dan partai politik untuk mengusulkan pengenalan Syariah ke dalam Konstitusi. Setelah melewati perdebatan sidang yang cukup alot, proses dan hasil dari amandemen pada akhirnya mengadopsi pendekatan Syariah substantif. Dinamika aspirasi di parlemen telah mencerminkan kemampuan untuk berurusan dengan konstitusi modern tanpa meninggalkan prinsip-prinsip dan tujuan Syariah. Islam dan konstitusionalisme dapat hidup berdampingan dalam

¹⁶Jimly Asshiddiqie, “Islam dan Tradisi Negara Konstitusional” (Makalah Seminar Indonesia-Malaysia di IAIN Padang, 7 Oktober 2010), h. 24-26.

visi yang sama, bukan tanpa risiko ketegangan, akan tetapi tak menutup kemungkinan justru indikator keberhasilan.¹⁷

Potret Hukum Islam di Indonesia

Indonesia merupakan salah satu representasi negara Muslim yang mampu menjembatani kesenjangan antara corak negara agama dan negara sekuler. Secara yuridis-konstitusional negara Indonesia bukan negara agama dan bukan pula negara sekuler. Indonesia adalah *religious nation-state* atau negara-kebangsaan yang beragama, negara yang menjadikan ajaran agama sebagai dasar moral, sekaligus sebagai sumber hukum materil dalam penyelenggaraan kehidupan berbangsa dan bernegara. Hal ini dengan jelas tersurat pada sila pertama dasar negara Indonesia, Pancasila, yakni “Ketuhanan Yang Maha Esa.”¹⁸ Kondisi tersebut memungkinkan hukum Islam untuk berkontribusi dalam wilayah hukum negara.

Saat ini eksistensi hukum Islam secara bertahap mendapat tempat dalam sistem hukum nasional.¹⁹ Ekseptasi hukum Islam sebagai produk legislasi nasional memiliki landasan yang kokoh baik secara filosofis, sosiologis, maupun yuridis, tiga kriteria standar keberlakuan suatu hukum dalam teori hukum modern.²⁰ Cukup banyak produk legislasi yang bermaterikan atau sesuai dengan hukum Islam.²¹ Hal menarik, kehadirannya berawal pada masa kepemim-

¹⁷Nadirsyah Hosen, “Sharia and Constitutional Reform in Indonesia 1999-2002” (Disertasi, National University of Singapore, 2005), h. 224.

¹⁸Moh. Mahfud MD, *Politik Hukum di Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 2006), h. 9.

¹⁹Arskal Salim mengklaim upaya islamisasi intensif dan berkelanjutan atas hukum Indonesia berlangsung selama tiga dekade terakhir. Lihat Arskal Salim, *Challenging the Secular State: the Islamization of Law in Modern Indonesia* (Honolulu: University of Hawaii Press, 2008), h. 169.

²⁰Soerjono Soekanto dan Mustafa Abdullah, *Sosiologi Hukum dalam Masyarakat* (Jakarta: Rajawali, 1982), h. 13.

²¹Dilihat dari segi muatannya, produk legislasi tersebut ada yang secara langsung terkait dengan kepentingan umat Islam dan ada pula yang lebih bersifat mengakomodasi nilai-nilai Islami. Dalam format peraturan perundangan-undangan yang mengatur kepentingan umat Islam antara lain: UU No. 10/1974 tentang Perkawinan dan berbagai peraturan pelaksanaannya, PP No. 28/1977 tentang Perwakafan Tanah Milik, UU No. 7/1989 tentang Peradilan Agama, Instruksi Presiden (Inpres) No. 2 /1991 tentang Kompilasi Hukum Islam, UU No. 17/1999 tentang Penyelenggaraan Haji, UU No. 38/1999 tentang Pengelolaan Zakat, UU No. 44/ 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Daerah Istimewa Aceh, UU No. 18/2001 tentang Otonomi Khusus Provinsi DI Aceh sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam; UU No. 41/2004 tentang Wakaf, yang disahkan oleh Presiden Susilo Bambang Yudhoyono pada tanggal 27 Oktober 2004, UU No. 3/2006 tentang Perubahan atas UU No. 7/1989 tentang Peradilan Agama (UUPA), UU No. 19/2008 tentang Surat Berharga Syariah Negara, UU No. 21/2008 tentang Perbankan Syariah, Peraturan Mahkamah Agung Tahun 2008 tentang Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah (KHES). Sementara berbagai peraturan perundang-undangan yang menyerap, mengakomodasi nilai-nilai Islami, dan melindungi kepentingan umat Islam antara lain: UU No. 9/1976 tentang Narkotika jo UU No 5/1997 tentang Psicotropika jo UU No. 22/1997 tentang Narkotika, UU No. 4/1979 tentang Kesejahteraan Anak, UU No. 7/1984 tentang Pengesahan Konvensi Mengenai Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Wanita, UU No. 2/1989 tentang Pendidikan Nasional, UU No. 23/1990 tentang Kesehatan, UU No. 7/1992 tentang Perbankan jo UU No. 10/1998 tentang

pinan Orde Baru, rezim yang dinilai berkonfigurasi politik otoritarian.²² Jumlahnya semakin meningkat pada era pasca Orba (era reformasi), yang secara teori mencitrakan corak politik demokratis.²³ Akan tetapi, kondisi tersebut tidak otomatis memberi kemudahan dan lebih akomodatif bagi aspirasi umat Islam yang notabene mayoritas di Indonesia. Sejumlah rancangan peraturan yang dipandang mengakomodasi aspirasi umat Islam Indonesia atau minimal tidak bertentangan dengan ajaran Islam diganjal pro-kontra dan prosesnya pun tidak berjalan lancar, seperti yang dialami Rancangan Undang-Undang Anti Pornografi (RUU AP) pada tahun 2008 dan RUU Kitab Undang-undang Hukum Pidana (RUU KUHP).²⁴

Hal lain yang juga menarik disorot adalah munculnya aspirasi sejumlah daerah yang mendeklarasikan pemberlakuan peraturan daerah tentang implementasi Syariah (Perda Syariah), yang direspons pro-kontra publik.²⁵ Benang ideologis dari fenomena gerakan

Perbankan, UU No. 7/1996 tentang Pangan dan Labelisasi Halal, UU No. 3/1997 tentang Peradilan Anak, UU No. 22/1999 tentang Pemerintah Daerah, UU No. 16/2000 tentang Pajak Penghasilan, Keputusan Dirjen Pendidikan Dasar dan Menengah tentang Pakaian Seragam Sekolah (Jilbab), UU No. 19/2002 tentang Hak Cipta, UU No. 20/2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional (Penyempurnaan UU No. 2/1989), UU No. 44/2008 tentang Pornografi.

²²Ciri otoritarian pada konfigurasi politik Orde Baru terlihat pada: pertama, sistem kepartaiannya yang hegemonik, suatu sistem tidak kompetitif karena yang sangat dominan dan menentukan agenda politik nasional adalah partai yang mendukung dan didukung dengan kuat oleh pemerintah, yaitu Golkar. Pada saat yang sama terjadi emaskulasi terhadap Parpol selain Golkar. Kedua, peranan eksekutif sangat dominan, ditandai berbagai tindakan intervensionis dan pembentukan jaringan-jaringan korporatis serta dominasi atas pembentukan berbagai produk hukum. Ketiga, kebebasan pers yang sangat terbatas. Mahfud MD, *Politik Hukum di Indonesia*, h. 375.

²³Karakter produk senantiasa dipengaruhi atau ditentukan oleh perkembangan konfigurasi politik. Pada saat konfigurasi politik tampil secara demokratis, maka karakter produk hukum yang dilahirkannya cenderung responsif/populistik. Sedangkan ketika konfigurasi politik bergeser ke sisi otoriter maka produk hukum yang lahir lebih berkarakter konservatif/ortodoks/elitis. *Ibid.*, h. 376.

²⁴Proses pensahan RUU Pornografi memakan waktu 5 tahun (2003-2008) yang diwarnai pro-kontra dan beberapa kali penundaan. Sementara RUU KUHP hingga kini belum berhasil disahkan, setelah melewati lebih 30 tahun dengan silih berganti tim perumus, saat ini RUU KUHP masih berada di tangan DPR RI untuk dibahas, tampaknya masih butuh waktu lagi untuk disahkan mengingat hingga masa jabatan DPR RI periode 2009-2014 berakhir RUU tersebut juga belum berhasil disahkan. Lihat <http://www.dpr.go.id> (diakses pada 14 Juni 2014).

²⁵Setidaknya hingga 2012 saja terdapat sekitar 145 peraturan daerah bernuansa Syariah. Umumnya berkaitan dengan tata etika-moral dan kesusilaan publik (rakyat) dan bukan soal etika pemimpin. Wanita, non-Muslim, etnis minoritas adalah kelompok objek yang paling rentan dari implementasi peraturan ini. Wasisto Raharjo Jati, "Permasalahan Implementasi Perda Syariah dalam Otonomi Daerah" dalam *Manahij*, Vol. VII (2 Juli 2013), h. 45. Konsorsium untuk Kebebasan Sipil, sejumlah lembaga yang berbasis di Jakarta—Freedom Institute, Lembaga Survei Indonesia (LSI), The Indonesia Institute (TII), dan Jaringan Islam Liberal (JIL)—dan perorangan yang peduli dengan penegakan hak-hak sipil, mencemaskan tumbuhnya perda-perda itu bisa mengancam kebebasan beragama, salah satu pilar utama kebebasan sipil, yang seharusnya dipertahankan dan terus diperkuat. Kebebasan untuk berbicara, berkumpul atau berserikat, beragama atau berkeyakinan, terlepas dari berbagai perbedaan primordial yang ada pada warganegara, seperti perbedaan *gender*, suku, dan agama. seharusnya pemerintah tidak boleh mengeluarkan peraturan atau kebijakan-kebijakan publik apa pun yang mengatur bagaimana keyakinan atau paham keagamaan

Islam Syariat di berbagai daerah tersebut, menurut Syafi'i Ma'arif, adalah credo "Islam adalah solusi" dan Integralisme Islam.²⁶ Memang masih perlu waktu untuk menilai efektif tidaknya peraturan tingkat regional tersebut dapat memberikan efek positif dan solusi bagi kehidupan masyarakat. Beberapa peneliti justru menemukan fakta menarik. Terdapat determinan sosial dan politik di balik perkembangan peraturan daerah syariah di tingkat regional di Indonesia. Kebanyakan penelitian memaparkan bahwa kelompok-kelompok Islam adalah pendukung utama dari pelaksanaan syariah di arena publik dalam bentuk undang-undang atau peraturan. Selain itu, pendukung peraturan daerah syariah di wilayah tertentu berasal dari sebuah gerakan budaya mengekspresikan identitas agama setempat. Dari perspektif ini, kelompok-kelompok Islam telah mempengaruhi para pemimpin politik lokal, legislatif dan berbagai aktor politik lainnya untuk menerapkan syariah di daerah mereka sebagai cara untuk mengenali identitas budaya mereka. Sebagian peneliti justru melihat bahwa elit politik sendiri yang telah memainkan peran penting dalam mengadopsi syariah sebagai dasar untuk peraturan daerah. Dalam setiap kasus ini elit telah memanipulasi sentimen agama untuk melayani kepentingan politik mereka sendiri. Hal ini membantu untuk menjelaskan stagnasi terbaru dalam pengenalan peraturan daerah syariah baru. Dalam banyak kasus, politisi yang awalnya mendukung diberlakukannya syariah kehilangan minat segera kembali politik mulai berkurang.²⁷ Hampir senada, peneliti yang lain menemukan bahwa, pertama, kehadiran Perda umumnya dilatarbelakangi kepentingan elit. Kedua, pemberlakuan Syariah cenderung merupakan alat pencitraan romantisme sejarah yang ingin dikembalikan pada masa kini. Ketiga, regulasi terkait Syariah lebih menampakan design mengatur rakyat, bukan terhadap pemimpin. Keempat, kalangan non Muslim, wanita, dan etnis tertentu menjadi pihak yang paling rentan sebagai korban dari implementasi Perda Syariah tersebut.²⁸ Bagaimanapun kenyataan tersebut mencerminkan dinamika hukum Islam di Indonesia masa akan datang akan terus berlangsung dan masih akan diwarnai tuntutan dan resistensi antara berbagai elemen masyarakat negeri ini.

Sebagai gambaran, Arskal Salim dan Azyumardi Azra mencatat setidaknya ada tiga bentuk respons atas formalisasi hukum Islam di Indonesia: Pertama, dari kalangan internal pemerintah yang mengizinkan integrasi hukum Islam pada sistem hukum nasional, tetapi hanya dalam wilayah terbatas; Kedua, penolakan dari kalangan non-Muslim dan sebagian kecil Muslim terhadap implementasi syariat (hukum Islam) dalam masalah hukum

harus dijalankan oleh seorang warganegara, karena setiap peraturan atau kebijakan publik yang dikeluarkan seharusnya berlaku bagi semua warganegara. Ihsan Ali Fauzi dan Saiful Mujani (ed.), *Gerakan Kebebasan Sipil: Studi dan Advokasi Kritis atas Perda Syariah* (Jakarta: Penerbit Nalar, 2009), h. 2-7.

²⁶Lihat Pengantar in Haedar Nashir, *Islam Syariat, Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia* (Bandung: Penerbit Mizan, 2013), h. 17.

²⁷Jamhari Makruf and Iim Halimatusa'diyah, "Shari'a and Regional Governance in Indonesia: A Study of Four Provinces," dalam *Australian Journal of Asian Law*, vol. XV, No. 1, Article 4 (2014).

²⁸Wasisto Raharjo Jati, "Permasalahan Implementasi Perda Syariah dalam Otonomi Daerah" dalam *Manahij*, Vol.VII (2 Juli 2013), h. 45.

apa pun dengan alasan akan merusak prinsip persamaan hukum; Ketiga, dari kelompok Muslim tertentu yang berusaha lebih keras untuk mendistribusikan lebih banyak lagi unsur-unsur hukum Islam agar dilegalisasikan dalam sistem hukum nasional.²⁹

Pola sikap beragam masyarakat juga terlihat pada aspirasi sebagian umat Islam yang berhasil dilegislati menjadi hukum negara. Sebagai contoh, Amir Syarifuddin menunjuk UU Perkawinan No. 1/1974, setidaknya muncul tiga bentuk respons. Pertama, kelompok umat Islam yang tidak mengakuinya sebagai aturan yang menggantikan hukum fikih. Mereka tetap berpedoman dan hanya patuh kepada hukum fikih. Jumlah mereka yang mengambil sikap ini masih banyak, khususnya masyarakat yang berada di pedesaan. Kedua, kelompok umat Islam yang mengakuinya sebagai UU yang harus ditaati dalam konteks sebagai warga negara; sembari tetap mengakui dan menjalankan aturan fikih. Ketiga, kelompok umat Islam yang menganggapnya sebagai UU negara yang sah perihal mengatur urusan perkawinan umat Islam Indonesia. Mereka menilai bahwa UU Perkawinan, sepanjang yang mengatur perkara perkawinan umat Islam, merupakan format mutakhir fikih munakahat versi Indonesia. Bagi mereka, fikih yang ada tetap diberlakukan sejauh tidak diatur dalam UU Perkawinan.³⁰

Sebuah proses legislasi nasional sepatutnya mencerminkan dan mempertimbangkan nilai agama sebagai unsur penting dalam pembangunan hukum. Kesadaran hukum masyarakat sebagai pilar pembangunan hukum sendiri berpangkal dari nilai-nilai hidup yang mereka yakini. Dalam kaitan ini, Islam yang merupakan agama mayoritas masyarakat Indonesia dapat dipastikan menjadi *conditio sine qua non*.³¹ Namun demikian, aspirasi integrasi hukum Islam dalam hukum nasional masih dihadapkan pada beberapa masalah, baik dalam wilayah teori maupun praktik. Pada wilayah pertama, antara lain, hukum Islam masih dipahami dan diinterpretasikan secara beragam oleh umat Islam, suatu kondisi yang menyulitkan bagi kodifikasi hukum yang dianut sistem hukum Indonesia. Sementara dalam wilayah kedua, masih terjadi pro-kontra di kalangan intern umat dan eksternal dengan umat penganut agama yang lain.³² Selain kedua wilayah itu, sebagian pihak menilai langkah legislasi hukum

²⁹Arskal Salim and Azyumardi Azra, "the State and Shari'a in the Perspective of Indonesian Legal Politics," in Arskal Salim and Azyumardi Azra (ed.), *Shari'a and Politics in Modern Indonesia* (Singapore: ISEAS, 2003), h. 13.

³⁰Amir Syarifuddin, *Meretas Kebekuan Ijtihad: Isu-isu Penting Hukum Islam Kontemporer di Indonesia* (Jakarta: Ciputat Press, 2002), h. 49-50.

³¹Abdul Gani Abdullah, "Hukum Islam dalam Sistem Masyarakat Indonesia," dalam Cik Hasan Bisri (ed.), *Hukum Islam dalam Tatanan Masyarakat Indonesia* (Jakarta: Logos, 1998), h. 56.

³²Temuan sebuah lembaga survei pada 2006 mendapati kesan *phobia* mayoritas masyarakat Indonesia terhadap simbol dan label Syariat Islam. Hasil riset menyimpulkan bahwa mayoritas publik Indonesia, dari Aceh sampai Papua (69.6%), masih kokoh mengidealkan Indonesia mengembangkan sistem kenegaraan sendiri, sistem kenegaraan Pancasila. Yang menginginkan Indonesia menjadi seperti negara demokrasi barat hanya 3.5%. Sementara yang menginginkan Indonesia menjadi seperti Negara Islam Timur Tengah hanya 11.5%. Mayoritas responden juga setuju (64.3%)

Islam sarat dengan muatan politik, dan hanya mempersempit ruang gerak dan manfaat hukum Islam itu sendiri,³³ serta mengantarkannya pada emaskulasi hukum Islam.³⁴ Ada pula pihak yang menganggap bahwa campur tangan negara atas hukum agama sebagai upaya kekuasaan, atas dasar kepentingannya, menentukan corak dan muatan hukum Islam yang akan diberlakukan.³⁵

Terlepas dari sejumlah masalah di atas, dapat dikatakan umat Islam Indonesia cukup leluasa menjalankan ajaran hukum Islam dalam lapangan keperdataan tanpa diwajibkan oleh negara. Sedangkan dalam lapangan hukum publik, tunduk pada hukum nasional yang bersifat unifikatif (berlaku sama untuk semua warga negara meskipun agamanya berbeda-beda). Dalam ranah hukum publik seperti hukum tata negara, hukum tata pemerintahan, hukum pidana, hukum lingkungan hidup, dan lainnya, yang berlaku bukan hukum agama tertentu. Pandangan inklusif seperti itu merupakan konsekuensi dari pilihan Indonesia mengenai hubungan antara negara dan agama yang dirajut dalam apa yang kita sebut sebagai negara Pancasila. Negara Pancasila bukanlah negara agama dan bukan negara sekuler. Sistem hukum Pancasila memastikan adanya landasan pelayanan hukum terhadap masyarakat Indonesia yang sejak awal ditakdirkan hidup dalam kemajemukan.

Sebagian umat Islam Indonesia telah pernah memperjuangkan secara demokratis melalui parpol-parpol Islam untuk menjadikan Islam sebagai dasar negara dan menjadikan hukum Islam sebagai hukum nasional yang formal. Sebagian umat Islam telah memperjuangkan “formalisasi Islam” itu melalui Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) pada 1945, melalui Konstituante 1956-1959, dan melalui MPR 1999-2002. Namun, perjuangan yang telah ditempuh secara demokratis itu gagal karena tidak semua umat dan tokoh Islam menyetujuinya. Sebagian besar umat dan tokoh Islam sendiri memilih hukum nasional yang inklusif. Yakni, hukum nasional yang menyatukan ide hukum

yang diterapkan di Indonesia, sebaiknya hukum nasional yang menjamin keberagaman, bukan hukum Islam. Lihat www.lsi.co.id. Dengan mayoritas masyarakat Indonesia beragama Islam dan merupakan negara yang berpopulasi Muslim terbesar di Dunia hal tersebut dapat dikatakan cukup menjengangkan sekaligus menimbulkan kesan paradoks.

³³Ahmad Kamaruzzaman Bustamam, “the Application of Islamic Law in Indonesia: the Case Study of Aceh,” dalam *Journal of Indonesian Islam*, Vol. I, No. 01 (Juni, 2007), h. 135-180.

³⁴Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia: dari Nalar Partisipatoris hingga Emansipatoris* (Yogyakarta: LKiS, 2005), h. 4.

³⁵Ulasan serius terhadap masalah ini antara lain Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqh Mazhab Negara: Kritik atas Politik Hukum di Indonesia* (Yogyakarta: LKiS, 2001). Hukum merupakan produk politik. Lihat Mahfud, *Politik Hukum di Indonesia*, h. 7. Lev berpendapat bahwa yang paling menentukan dalam proses hukum adalah konsepsi dan struktur kekuasaan politik. Daniel A. Lev, *Hukum dan Politik di Indonesia: Kesenambungan dan Perubahan* (Jakarta: LP3ES, 1990), h. xii. Satjipto Rahardjo menyatakan bahwa hukum adalah instrumentasi dari putusan atau keinginan politik sehingga pembuatan undang-undang sarat dengan kepentingan-kepentingan tertentu, dan dengan demikian medan pembuatan undang-undang menjadi medan perbenturan dan pergumulan kepentingan-kepentingan. Badan pembuat undang-undang akan mencerminkan konfigurasi kekuatan dan kepentingan yang ada dalam masyarakat. Satjipto Rahardjo, *Sosiologi Hukum, Perkembangan, Metode dan Pilihan Masalah* (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2002), h. 126-130.

semua agama dan sub sistem kemasyarakatan yang ada di Indonesia. Kaum muslimin Indonesia tetap dapat menjalankan perintah agama Islam melalui hukum-hukum nasional yang inklusif. Dengan menerima berlakunya hukum nasional yang inklusif, umat Islam dapat melaksanakan ajaran Islam tanpa halangan apapun.³⁶

Penutup

Pengaruh relasi agama dan negara atas corak hukum suatu negara sesungguhnya lebih merefleksikan tampilan luar semata. Pada akhirnya, semua negara yang mempunyai sistem hukum dengan dasar agama atau setidaknya latar belakang keagamaan pun dihadapkan dengan masalah sekularisasi hukum. Tak terkecuali budaya hukum dan sistem politik di Barat yang berasal dari hukum alam atau norma Kristen, akan dipengaruhi transformasi sosial dan hukum dalam ruang global. Dengan kondisi tersebut, hubungan antara agama dan hukum tunduk pada persyaratan keadilan, demokrasi dan supremasi hukum. Hal ini berlaku sama untuk Islam modern dan hukum sekuler Barat.³⁷

Selama tidak ada perubahan ekstrem dan drastis pada ideologi dan konstitusi Indonesia, penulis memprediksi minimal jangka pendek dan menengah (dua dekade ke depan) tidak akan ada perubahan signifikan terkait relasi Islam dan negara di Indonesia. Begitu pula dengan relasi hukum Islam dan hukum negara. Paradigma relasi simbiosis agama-negara setia mengawal prinsip syariah substantif dalam konstitusi negara berideologi Pancasila (*kalimatın sawâ*'), sehingga kontribusi hukum Islam sebagai salah satu sumber hukum nasional mengalir searah politik hukum yang mempertimbangkan prinsip pluralisme, demokrasi, dan Hak Asasi Manusia, kebutuhan pembangunan dan respons global, serta—yang lebih prinsip—tidak bertentangan dengan ideologi Pancasila dan konstitusi negara (UUD 1945). Politik hukum nasional masih memberi tempat bagi peran Syariah substantif untuk mewarnai potret legislasi hukum Islam di Indonesia. Secara spesifik, hukum ekonomi Syariah merupakan bidang yang paling “aman” berkontribusi dalam pranata hukum nasional.

Islamisasi hukum nasional masih jadi pilihan utama Indonesia dibanding nasionalisasi hukum Islam, formalisasi, dan lokalisasi hukum Islam.³⁸ Dalam kaitan ini, Mahkamah Konstitusi (MK) akan menjadi aktor dan pilar terdepan dalam mengawal kehadiran hukum Islam di wilayah publik atau negara.³⁹ Pada bagian lain, dinamika formalisasi syariat Islam (hukum Islam formalistik) akan berjalan melambat seiring dengan turunnya popularitas partai Islam dalam Pemilu terakhir ini dan sibuk berkonsentrasi bagi upaya konsolidasi dan “bersih-bersih” internal. Kegagalan suksesi politik oleh kelompok Islam di sejumlah negara Timur

³⁶Moh. Mahfud MD, “Hukum Nasional yang Islami,” dalam *Jawapos*, 04 September 2008.

³⁷Birgit Krawietz dan Helmut Reifeld, *Islam and the Rule of Law Between Sharia and Secularization*, h. 7.

³⁸Lihat Arskal Salim, *Challenging the Secular State*, h. 170.

³⁹Simon Butt, “Islam, the State and the Constitutional Court in Indonesia,” dalam *Pacific Rim Law & Policy Journal Association*, Vol. XIX, No.2 (2010), h. 299.

Tengah, yang dalam bagian tertentu menginspirasi pengusung khilafah dan syariat di Indonesia, telah mempertegas wajah Islam moderat dan syariah substantif sebagai pilihan yang sudah teruji dan relevan bagi Indonesia, termasuk negara Muslim di Asia Tenggara lainnya.

Pustaka Acuan

- 'Abd al-Raziq, 'Ali. *al-Islâm wa Ushûl al-Hukm*. Beirut: t.p., 1996.
- Abdullah, Abdul Gani. "Hukum Islam dalam Sistem Masyarakat Indonesia," dalam Cik Hasan Bisri (ed.). *Hukum Islam dalam Tatahan Masyarakat Indonesia*. Jakarta: Logos, 1998.
- Asshiddiqie, Jimly. *Gagasan Kedaulatan Rakyat dalam Konstitusi dan Pelaksanaannya di Indonesia*. Jakarta: Ichtiar Baru-van Hoeve, 1994.
- Asshiddiqie, Jimly. "Islam dan Tradisi Negara Konstitusional." Makalah Seminar Indonesia-Malaysia di UIN/ IAIN Imam Bonjol Padang, 7 Oktober 2010.
- Azhary, Muhammad Tahir. *Negara Hukum: Suatu Studi tentang Prinsip-prinsipnya dilihat dari Segi Hukum Islam, Implementasinya pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini*. Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Azra, Azyumardi. *Pergolakan Politik Islam*. Jakarta: Paramadina, 1996.
- Bustamam, Ahmad Kamaruzzaman. "the Application of Islamic Law in Indonesia: the Case Study of Aceh," dalam *Journal of Indonesian Islam*, Vol. I, No. 01, June, 2007.
- Butt, Simon. "Islam, the State and the Constitutional Court in Indonesia," dalam *Pacific Rim Law & Policy Journal Association*, Vol. XIX, No. 2, 2010.
- Fauzi, Ihsan Ali dan Saiful Mujani (ed.). *Gerakan Kebebasan Sipil: Studi dan Advokasi Kritis atas Perda Syariah*. Jakarta: Penerbit Nalar, 2009.
- Fuad, Mahsun. *Hukum Islam Indonesia: dari Nalar Partisipatoris hingga Emansipatoris*. Yogyakarta: LKiS, 2005.
- Al-Ghazâlî. *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn*. Juz I. Beirut: Dâr al-Fikr, 1995.
- Hanf, Theodor Hanf. "Preface," dalam Jihad Nammour, *State and Religion, Comparing Cases of Changing Relations*. Beirut: Friedrich Ebert Foundation, 2011.
- Hosen, Nadirsyah. "Syari'ah and Constitutional Reform in Indonesia (1999-2002)," Disertasi, National University of Singapore, 2005.
- Husein, Thaha. "Mustaqbal al-Tsaqafah fi Mishr" dalam *al-Majmû'at al-Kâmilah li Mu'allafat al-Duktûr Thâhâ Husein*, Juz IX. Beirut: Dâr al-Kitab al-Lubnâni, 1973.
- Ibn Taimiyyah. *al-Siyâsah asy-Syar'iyah fî Ishlâh al-Râ'î wa al-Râ'iyah*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988.
- Jati, Wasisto Raharjo, "Permasalahan Implementasi Perda Syariah dalam Otonomi Daerah," dalam *Manahij*, vol. VII, 2 Juli 2013. www.academia.edu/4278835/, diakses pada 23 Februari 2014.

- Kalanges, Kristine. "Sharia and Modernity," dalam Peri Bearman and Ruud Peters (ed.). *Ashgate Research Companion to Islamic Law*. Burlington: Ashgate, 2014.
- Kamali, Mohammad Hashim. *Shari'a Law: an Introduction*. Oxford: Oneworld Publications, 2008.
- Krawietz, Birgit dan Helmut Reifeld (ed.). *Islam and the Rule of Law Between Shari'a and Secularization*, Sankt Augustin/Berlin: Konrad-Adenauer-Stiftung e.V., 2008.
- Lev, Daniel A. *Hukum dan Politik di Indonesia: Kesenambungan dan Perubahan*. Jakarta: LP3ES, 1990.
- Maududi, Abu al-A'la. *the Islamic Law and Constitution*. Lahore: Islamic Publication Ltd., 1975.
- Al-Mawardi, Abu al-A'la. *Adab al-Dunyâ wa al-Dîn*. Kairo: t.p., 1950.
- MD., Mohd. *Politik Hukum di Indonesia*. Jakarta: LP3ES, 2006.
- MD., Mohd. "Hukum Nasional yang Islami," dalam *Jawapos*, 04 September 2008.
- Makruf, Jamhari, and Iim Halimatusa'diyah. "Shari'a and Regional Governance in Indonesia: a Study of Four Provinces." dalam *Australian Journal of Asian Law*, Vol. XV, No. 1, Article 4, 2014.
- Nashir, Haedar. *Islam Syariat, Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*. Bandung: Mizan, 2013.
- Salim, Arskal and Azyumardi Azra. "the State and Shari'a in the Perspective of Indonesian Legal Politics," dalam Arskal Salim and Azyumardi Azra, *Shari'a and Politics in Modern Indonesia*. Singapore: ISEAS, 2003.
- Salim, Arskal. *Challenging the Secular State: the Islamization of Law in Modern Indonesia*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2008.
- Satjipto Rahardjo. *Sosiologi Hukum, Perkembangan, Metode dan Pilihan Masalah*. Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2002.
- Sjazali, Munawir. *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*. Jakarta: UI-Press, 1991.
- Soekanto, Soerjono dan Mustafa Abdullah. *Sosiologi Hukum dalam Masyarakat*. Jakarta: Rajawali, 1982.
- Stahnke, Tad dan Robert C. Blitt, "the Religion-State Relationship and the Right to Freedom of Religion or Belief: a Comparative Textual Analysis of the Constitutions of Predominantly Muslim Countries," dalam *Georgetown Journal of International Law*, Vol. 36, 2005.
- Sukardja, Ahmad. *Piagam Madinah dan Undang-Undang Dasar 1945*. Jakarta: UI-Press, 1995.
- Syamsuddin, M. Din. "Usaha Pencarian Konsep Negara dalam Sejarah Pemikiran Islam," dalam *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulum al-Qur'an*, No. 2, Vol. IV, LSAF, Jakarta, 1993.
- Syarifuddin, Amir. *Meretas Kebekuan Ijtihad: Isu-isu Penting Hukum Islam Kontemporer di Indonesia*. Jakarta: Ciputat Press, 2002.
- Wahid, Marzuki dan Rumadi. *Fiqh Mazhab Negara: Kritik atas Politik Hukum di Indonesia*. Yogyakarta: LKiS, 2001.
- <http://www.dpr.go.id>, diakses pada 14 Juni 2014.
- <http://www.lsi.co.id>, diakses pada 12 September 2007.