

STUDI SIYASAH DALAM ISLAM: METODE PEMIKIRAN DAN PENERAPANNYA

Oleh: Syafruddin Syam

Universitas Islam Negeri Sumatera Utara (UINSU) Medan
Jalan Willem Iskandar Pasar V Medan Estate, 20221
E-mail: syafanikiya@gmail.com

Abstrak: Pemikiran politik dalam Islam yang terkonstruksi dalam disiplin fiqh siyasah merupakan modal untuk dapat melihat secara akademik terhadap perjalanan kehidupan bernegara terutama yang diselenggarakan oleh bangsa Indonesia. Antara pemikiran dan penerapan bagaikan batu ujian terhadap mengharmoniskan agama dan negara, Keislaman dan Keindonesiaan. Sudah saatnya kita mempertemukan nilai-nilai universalitas Islam sebagai agama dan lokalitas Indonesia sebagai negara dengan tanpa harus saling mengesampingkan satu dengan lainnya, namun justru harus membentuk sebuah wajah peradaban modern dalam sebuah negara bangsa yang religius seperti Indonesia.

Kata Kunci: Siyasah, Keislaman, dan Keindonesiaan

Abstract: Political thought in Islam which is constructed in the discipline of fiqh siyasah is the capital to be able to see academically the journey of state life, especially those organized by the Indonesian people. Between thought and application is like a touchstone to harmonize religion and state, Islam and Indonesia. It is time for us to bring together the values of the universality of Islam as a religion and the locality of Indonesia as a country without having to exclude one another, but instead must form a face of modern civilization in a religious nation-state like Indonesia.

المخلص: الفكر السياسى فى الإسلام الذى تم إنشاؤه فى نظام فقه السياسة هو عاصمة لتكون قادرة على رؤية رحلة حياة الدولة أكاديمياً، وخاصة تلك التى ينظمها الشعب الإندونيسى. بين الفكر والتطبيق مثل المحك للتوفيق بين الدين والدولة والإسلام وإندونيسيا. لقد حان الوقت لكى نجمع قيم عالمية الإسلام كدين ومحلية إندونيسيا كدولة دون الحاجة إلى استبعاد بعضنا البعض، ولكن بدلاً من ذلك يجب أن نشكل وجهًا للحضارة الحديثة فى دولة قومية دينية مثل إندونيسيا.

Pendahuluan

Islam adalah agama kemanusiaan. Ajarannya mengandung muatan nilai-nilai universal yang akan memberikan rahmat kepada seluruh umat manusia. Lintasan sejarah Islam, terlebih pada masa ia mulai hadir di bawah kendali sang pembimbing moral yang sangat agung etika kemanusiaannya, yakni Nabi Muhammad Saw. Wajah keislaman lebih cenderung inklusif dan penuh toleransi di atas keberagaman. Nabi telah berhasil mencontohkan idealitas kehidupan yang mana warganya dapat hidup bersama tanpa harus ada orang atau pihak yang harus disingkirkan kecuali mengganggu stabilitas kehidupan sosial politik secara menyeluruh. Karenanya gagasan pemikiran yang tampil seharusnya tetap memantulkan nilai-nilai keuniversalan ajaran Islam terlebih dalam hubungan dengan kehidupan sosial politik dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Keilmuan Islam khususnya yang membidangi persoalan politik, harus mampu merekam jejak nabi dan merepleksikannya menjadi sebuah konsep politik modern dalam masyarakat yang semakin berkembang.

Tulisan berikut ini akan memaparkan aspek pemikiran terkait bagaimana wacana politik Islam dalam Fiqh Siyasah-nya dan bagaimana gagasan pemikiran yang ada bersentuhan dengan praktik kehidupan bernegara dengan mengambil contoh Indonesia di dalamnya.

Fiqh Siyasi dan pengertiannya dalam Kepustakaan Islam.

Kata *al-fiqh al-siyâsi*, secara bahasa berarti "pemahaman politik" maka wilayahnya berada dalam ruang lingkup persoalan-persoalan ijtihadi. Berhubung dalam Al-Quran dan al-Hadis tidak terdapat rincian penerapan (*tathbîq*) prinsip-prinsip yang mengatur kehidupan bermasyarakat dan bernegara, seperti prinsip musyawarah (*al-syûrâ*), prinsip keadilan (*al-'adâlah*), prinsip persamaan (*al-musâwah*), prinsip ketaatan kepada pemimpin (*thâ'ah li ulî al-amr*)¹ sementara melalui ijtihad *istinbâthiy*, prinsip-prinsip itu wajib ditegakkan dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara, maka melalui ijtihad *tathbîqî*, penerapannya senantiasa mengacu kepada kemaslahatan. Prinsip-prinsip itu sebagai ide (*al-nazhariyat*) sudah barang tentu bersifat universal, dan setelah diterapkan dalam praktik (*al-tathbîq*) maka ia akan bersifat lokal dan partikular.

Siyâsah, yang berasal dari Bahasa Arab, membawa seperangkat makna yang kesemuanya berkisar pada pengertian "pengaturan dan pengelolaan sesuatu sesuai dengan kemaslahatannya" (*tadbîr al-syai' wa al-tasharruf fîhi bimâ yashlahuh*).² Kata fi'il *sâsa. yasûsu* dari masdar *al-siyâsah*, dipakai dalam ungkapan sebuah hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhariy, Muslim, Ahmad ibn Hanbal, dan Ibn Majah, yang membawa makna di atas antara lain dinyatakan bahwa "Orang-orang Bani Isra'il diatur

¹ Lihat Q.S Ali Imran 3:159, Al-Syura 42:38 tentang bermusyawarah, al-Nahl 16:90, al-Nisa' tentang keadilan, al-Hujurat 49:13 tentang ketaatan kepada *uli al-amr*.

² Lihat 'Abd al-Rahman al-Tâj, *Al-Syâsah al-Syar'iyah wa al-Fiqh al-Islâmîy* (Mesir, Mathba'ah, Dâr al-Ta'lif, cet.I, 1953) h.7. Bandingkan dengan pengertian politik dalam istilah Barat yang berarti seni atau ilmu tentang pemerintahan : suatu ilmu yang berkaitan dengan prinsip pengaturan dan pengawasan rakyat yang hidup dalam masyarakat". Lihat Philip Babcock Gove *et.al* (eds) *Websters Thord New International Dictionary of the English Language* (Springfield, Massachusetts: G& C Merriam Company, 1961) hlm.1775. Dalam pengertian *tadbîr* sebenarnya terkandung makna "seni". Oleh karena itu dalam lingkungan praktis, politik disebut sebagai "seni untuk melakukan sesuatu yang mungkin", seni memerintah, dan studi tentang siapa mendapat apa, kapan dan bagaimana". Lihat Jack C. Plano *et.al The Dictionary of Political Analysis* (terj). Kamus Analisa Politik, (Jakarta CV Rajawali, 1985) h. 182

kehidupan mereka oleh para Nabi (*Tasûsuhum al-Anbiyâ'*) dan setiap meninggal seorang Nabi lalu digantikan oleh Nabi yang lain.³

Dalam berbagai literatur yang ditulis dewasa ini, antara lain:

1. Al-Syaikh 'Abdurrahman Tâj (mantan Syaikh al-Azhar) dalam bukunya *al-Siyâsah al-Syar'iyyah wa al-Fiqh al-Islâmiy*.
2. Al-Syaikh 'Abd al-Wahhâb al-Khalâf dalam kitabnya *Al-Siyâsah al-Syar'iyyah au Nizhâm al-Daulah al-Islâmiyyah fi Syu'ûn al-Dusturiyyah wa al-Khijiyah wa al-Mâliyah* dan
3. Dr.'Abd al-'Athwah dalam bukunya *Nizhâm al-Hukm fial-Islâm*.

Ditemukan rumusan-rumusan yang agak bervariasi tentang pengertian *al-fiqh al-siyâsiy* atau *al-Siyâsah al-syar'iyyah*. Sedemikian rupa, ada kesamaan dalam substansi yang terkandung di dalamnya, yaitu bahwa ia merupakan suatu pengaturan (*tadbîr*) urusan orang-orang yang hidup dalam masyarakat (*syu'ûn al-ummah*) demi tercapainya kemaslahatan (*li al-mashlahah*) mereka dalam hal tidak ada sumber tekstual yang spesifik (*fîmâ lam yarid nash al-khâsh*).⁴

Dari definisi di atas terlihat bahwa pengaturan bagi kepentingan masyarakat atau negara dikembangkan dari landasan *al-mashlahah*,

³Hadis tersebut berbunyi: كانت بنو اسرائيل فنسوسهم: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كانهن بنو اسرائيل فنسوسهم. Lihat *Shahîh al-Bukhârî Syarh Fath al-Barî*, 6:495, *Shahîh Muslim Syarh al-Nawâwî*, 12:231, *Musnad ibn Hanbal*, 2:297, dan *Sunan ibn Mâjah* 2:958

⁴ Abd Rahman Tâj, *loc.cit.*, 'Abd al-Wahhâb al-Khallaf, *al-Siyâsah al-Syar'iyyah* (Kairo Matba'ah al-Salafiyah, 1350 H) hlm. 14. Ghalib 'Abd al-Kâfiy al-Qurasyi, *Awwaliyât al-Faruq al-Siyâsah*, (Beirut Al-Maktab al-Islâmiy, 1983) h. 51. Dalam buku yang terakhir ini dinyatakan bahwa hampir keseluruhan ijihad Umar ibn Khatthab pada masa pemerintahannya (624-644 M) dalam bidang hukum dana pemerintahan yang tidak kurang dari 77 kasus adalah dalam kerangka dan ruang lingkup kajian Fiqh al-siyasiy. Demikian pula berbagai perubahan hukum dalam Islam sebagai hasil ijihad Umar ibn Khatthab juga ditetapkan berdasarkan *al-Siyâsah al-Syar'iyyah*. Analisis tentang ijihad Umar yang berkata dengan konteks ruang dan waktu lihat: Amiur Nuruddin, *Ijihad 'Umar Ibn Khatthab: Studi Tentang Perubahan Hukum Dalam Islam* (Jakarta, Rajawali Pers, 1991).

karena tidak diperoleh sumber tekstual yang spesifik (*nash al-khâsh*) atau dalil yang terinci (*dalil juz'iy*). Penggunaan prinsip *al-mashlahah* sesungguhnya sejalan dengan tujuan syara', karena sebagaimana dikemukakan oleh 'Abd al-Wahhâb al-Khalaf, bahwa tujuan akhir (*al-Ghâyah*) dari syari'at adalah terciptanya kemaslahatan, dan di mana saja diperoleh kemaslahatan, maka di situlah syari'at Allah.⁵

Dasar-dasar prinsip *al-mashlahah* pada hakikatnya terdapat pada aturan-aturan, baik tersurat maupun tersirat dalam Al-Quran dan al-Hadis. Patokan yang dipergunakan untuk menerapkan prinsip itu ialah selama kemaslahatan mendapat dukungan secara tegas dari dalil, maka ia disebut *al-mashlahah al-mu'tabarah*, dan bila dibatalkan (berlawanan dengan dalil yang tegas) maka *al-mashlahah* diabaikan (*al-mulghâh*) sementara bila *al-mashlahah* tidak mendapat dukungan dan juga yang tegas (*dalil al-mu'ayyin*) artinya diamnya dalil dalam masalah yang berkaitan dengan kepentingan tertentu, maka ia dinamakan dengan *al-mashlahah al-mursalah*.⁶

Dalam konsep *al-mashlahah* ini terkandung satu prinsip yang bersifat teologis, bahwa pada hakikatnya manusia dengan kemampuan akal yang dimilikinya dapat menentukan yang baik dan yang buruk. Al-Quran maupun al-Hadis dalam kedudukannya sebagai petunjuk moral bertindak sebagai filter terhadap sesuatu yang dianggap *al-mashlahah*.

Apabila konsep *al-mashlahah* ini dihubungkan dengan sistem politik, mengikuti pengertian yang dirumuskan oleh Munawir Sjadzali, yaitu konsep yang mengatur soal kenegaraan yang berisikan tentang sumber kekuasaan, hubungan antara negara dan warga negara, cara pengangkatan dan pemberhentian kepala negara dan sebagainya,⁷ sementara ternyata Al-Quran dan al-Hadis

⁵ Lihat 'Abd al-Wahhâb al-Khalaf, *Al-Siyasat a-Syar'iyah*, (Kairo: Dar al-Anshar, 1977), h. .7.

ان غاية الشرع انما هي المصلحة وحيثما وجدت المصلحة فتم شرع الله

⁶ Jalâl al-Dîn 'Abd al-Rahmân, *al-Mashlahah al-Mursalah wa Makânatuh fi al-Tasyri'*, (Kairo Maktabah al-Sa'âdah, 1983) h. 18-23.

⁷ Lihat H. Munawir Sadzali, Munawir Sjadzali, MA., *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, (Jakarta: UI Press, 1990), h. 2. Menurut Prof.

memang "diam" dan tidak memberikan aturan-aturan tertentu tentang itu, maka landasan *al-mashlahah al-mursalah* sudah barang tentu dapat menjelaskannya. Kenyataan bahwa Al-Quran tidak memberikan suatu pola teori kenegaraan yang pasti, sekurang-kurangnya dapat dikemukakan dua alasan, kata Syafi'i Ma'arif, *pertama*, Al-Quran pada prinsipnya adalah petunjuk etik bagi manusia ia bukanlah sebuah kitab ilmu politik. *Kedua*, sudah merupakan suatu kenyataan bahwa institusi sosial politik dan organisasi manusia selalu mengalami perubahan dari masa ke masa.⁸

Hubungan Politik dan Agama

Secara umum ada tiga paradigma yang berkembang berkaitan dengan hubungan politik dan Agama:

1. Kelompok integarlistik yang menyatakan bahwa antara Islam dan politik tidak dapat dipisah-pisahkan. Islam, menurut kelompok ini, bukanlah agama dalam pengertian Barat yang hanya mengatur masalah-masalah privat manusia dan tidak mengatur masalah-masalah publik. Bagaikan swalayan, Islam merupakan ajaran lengkap mengatur segenap aspek kehidupan manusia. Karena itu, manusia hanya tinggal merujuk kepada kepemimpinan Nabi Muhammad saxw. di negara Madinah dan para khalifah yang terpuji (khulafa' ar-rasyidin). Pemikir muslim yang termasuk dalam kelompok ini adalah Sayyid Quthub (1906-1966) dan al-Maududi (1903-1979).
2. Kelompok sekularis yang menganggap bahwa Islam dan politik adalah dua entitas yang berdiri sendiri-sendiri.

Miriam Bidoarjo, konsep sistem oleh sarjana ilmu politik dipinjam dari ilmu biologi. Dianggap bahwa suatu sistem politik, seperti halnya organisme dalam ilmu biologi, terdiri dari bagian-bagian atau komponen-komponen yang saling bergantung kepada yang lain dan saling mengadakan interaksi. Umumnya terdapat empat variabel dalam sistem politik, 1.Kekuasaan sebagai cara untuk mencapai hal yang diinginkan antara lain membagi sumber-sumber di antara kelompok-kelompok dalam masyarakat. 2. kepentingan 3.kebijaksanaan 4.budaya politik. Lihat. *Dasar-Dasar Ilmu politik*, (Jakarta, PT. Gramedia cet.VII, 1982) h. 46-49.

⁸ Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan* (Jakarta, LP3S, 1985) h. 16

Keduanya tidak memiliki hubungan. Bagi aliran ini, Nabi Muhammad saw. tidak dimaksudkan untuk membangun kekuasaan politik. Kalau syari'at sudah berjalan dan keadilan telah ditegakkan, maka negara dan kepala negara tidak lagi dibutuhkan. Tokoh-tokoh yang berpendapat seperti ini di antaranya adalah Ali Abduraziq dan Thaha Husein.

3. Kelompok Simbiotis yang berusaha mendamaikan kedua sudut pandang di atas. Bagi kelompok ini, Islam hanya mengatur seperangkat nilai yang mengarahkan perilaku politik umat Islam. Tokoh-tokoh yang tergolong pada kelompok ini adalah Syaikh Muhammad Abduh (1849-1905), Muhammad Iqbal (1877-1938), dan Fazlur Rahman (1919-1988).

Masing-masing aliran tersebut memiliki sudut pandang tersendiri yang diyakini bukan untuk merendahkan atau bermain-main dengan pesan-pesan agama. Namun apapun status hubungan tersebut hal yang terpenting berlaku dan berjalannya perintah Allah baik dengan menggunakan simbol bahasa agama ataupun tidak. Beberapa prinsip tersebut yaitu:

1. Prinsip *al-hurriyyah* (kebebasan)

Kebebasan yang dimaksud atau kemerdekaan yang dimaksud bersifat umum, baik kebebasan individual maupun komunal. Islam menggariskan kebebasan yang meliputi kebebasan individu, beragama, berpolitik dan kebebasan bersyarikat. Hal ini tidak hanya ada secara tekstual dalam nash namun juga ada dalam praktik kepemimpinan Nabi Muhammad saw. dan para sahabat.

2. Prinsip *al-syura* (musyawarah)

Prinsip jelas tertuang dalam Q.S Ali-Imran ayat 159, al-Syura ayat 38. Nabi juga telah mempraktikkan prinsip ini engan para sahabatnya. Esensi musyawarah di zaman Nabi adalah pertukaran pendapat dalam menyelesaikan dan pengujian masalah tersebut agar diperoleh oleh sekelompok orang yang memiliki keahlian dalam masalah tersebut agar diperoleh gagasan dan pendapat yang paling mendekati

kepada kebenaran dan baik atau yang dipandang benar dan terbaik (*Nizham al-Hukm fi al- Syari'ah wa al-Tarikh*, h. 74-75).

3. Prinsip *al-musawah* (persamaan)

Landasan ini tampak jelas dalam disyaratkan dalam Q.S.Al-hujurat ayat 13. Nabi juga menjelaskan bahwa persamaan manusia itu bagaikan gigi-gigi sebuah sisir (*anas sawa'siyah ka asnan al-musth*).

4. Prinsip keadilan, keseimbangan, dan moderasi (*al-adl. al-tawazun, al-tawasuth*)

Keadilan merupakan mata rantai ketakwaan seorang hamba (Q.S.Al-Maidah:8). Melalui keadilan itulah masyarakat yang seimbang dalam berbagai lapangan kehidupannya; berkeseimbangan antara pemenuhan hak-hak dengan kewajiban-kewajibannya, berkeseimbangan dalam memperoleh sumber daya dan menikmati hidup yang layak di natara sesama warga negara, sejahtera baik lahir maupun batin.

5. Prinsip *mu'aradhah* (pengawasan)

Prinsip *mu'aradhah* berarti pengawasan masyarakat atas kebijaksanaan pemerintah sebagai kelanjutan dari prinsip kebebasan. Prinsip ini tidak akan berjalan tanpa adanya jaminan kebebasan (*al-hurriyyah*). Prinsip *mu'aradhah* merupakan manifestasi dari prinsip amar ma'ruf nahy munkar dalam hukum Islam (Q.S.Al-Imran: 110). Prinsip *mu'aradhah* ini bukanlah berada pada pengertian sebagai oposisi, di mana minoritas mengkritik mayoritas. Akan tetap merupakan pelaksanaan dari kelanjutan pesan Nabi saw. *ad-din an-nasihah* (agama, dalam konteks kenegaraan, adlah nasihat atau kritik).

6. Prinsip *muhasabah an-nafs / auto critique*

Prinsip ini merupakan simpulan dari pesan dalam Q.S an-Nsa' ayat 14. Dalam prinsip ini dibangun sikap untuk bersedia membuka berbagai kelemahan dan kekurangan diri sendiri, mengetahui sebab-sebab dan cara memperbaikinya.

Pelaksanaan prinsip ini boleh jadi dapat berbentuk sebuah komisi atau institusi tertentu dari dalam yang bertugas mengkoreksi dari dalam terhadap berbagai kekurangan sekaligus solusi penyelesaiannya.

Mencermati Politik Hukum Islam di Indonesia.

Konsepsi dasar pemikiran politik Islam di atas tentunya akan bersentuhan dengan kehidupan nyata dan praktik masyarakat dimana ada dinamika dan perkembangan yang ada di dalamnya. Dalam pembahasan ini, penulis menelusuri situasi yang terjadi dalam kehidupan bernegara dalam sejarah panjang Indonesia

1. Hukum Islam di Era Pra Kemerdekaan

Sekedar agar tidak menjadi *ahistoris* bahwa dalam sejarah hukum dan sosial bangsa Indonesia, keberadaan dan pelaksanaan hukum Islam di Indonesia bukan sebatas romantisme atau nostalgia belaka dari pelaksanaannya di era Madinah, melainkan telah menjadi hukum yang hidup (*living law*) jauh sebelum masuknya hukum Kolonial.⁹ Hukum Islam

⁹ Para Sejarawan berpendapat bahwa agama Islam masuk ke Indonesia pada awal-awal abad I hijriah. Menurut pendapat Hamka, yang menjadi kesimpulan Hasil Seminar Masuknya Islam ke Indonesia di Medan tahun 1963, Islam masuk ke Indonesia pada abad I H atau abad 7/8 Masehi. Daerah pertama yang didatangi adalah pesisir Sumatera dengan pembentukan masyarakat Islam pertama di Peureulak Aceh Timur dan Kerajaan Islam pertama di Samudera Pasai, Aceh Utara. Dapat diperkirakan bahwa pada saat-saat itu masyarakat pemeluk agama Islam telah mengenal hukum Islam walaupun masih dalam tahap permulaan. Setelah melalui proses panjang, berdirilah kesultanan/Kerajaan Islam Samudera Pasai di pesisir timur Sumatra dan meluas ke pantai utara Pulau Jawa. Ibnu Batutah, seorang pengembara dari Maroko, menuturkan dalam bukunya bahwa penduduk pulau-pulau yang dikunjungi pada umumnya memeluk mazhab Syafi'i. Ia juga menuturkan pertemuannya dengan Sultan Malik Dzahir Syah yang dilukiskannya sebagai seorang raja/sultan sekaligus faqih (ahli dalam ilmu fiqh), atau seorang faqih yang raja. Lihat. Amrullah Ahmad dkk., *Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional: Mengenang 65 Tahun Prof. Dr. H. Busthanul Arifin* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), hlm. 55. Lihat pula. M. Daud Ali, *The Position of Islamic Law in Indonesian Legal System* dalam Taufik Abdullah dan Sharon Shiddiqie (eds), *Islam and Society in Southeast Asia* (Singapore: ISEAS, 1986), h. 187.

berikut pendidikannya mulai menjadi bagian kehidupan masyarakat Indonesia sejak abad 7/M, yaitu setelah masuknya Islam ke Indonesia. Islam diterima sebagai salah satu agama masyarakat Indonesia dan masyarakat di wilayah Asia tenggara pada umumnya selain melalui hubungan dagang juga melalui hubungan perkawinan dengan terlebih dahulu mengislamkan calon mempelainya. Dalam proses ini pula maka corak pemberlakuan ajaran Islam dalam hal hukum cukup beragam mulai dari hal-hal yang bersifat ritual sinkretis dan non sinkretis, ibadah sosial (*ibadah ghair mahdhah*)¹⁰ hingga hal-hal yang berhubungan dengan kepidanaan.¹¹

Kenyataan ini menjadi alasan logis bagi seorang ilmuwan hukum Belanda yang bernama Van Den Berg untuk melahirkan sebuah teori yang dikenal dengan teori *receptio in complexu*, yang berarti bahwa hukum yang berlaku bagi pribumi adalah hukum agama yang dipeluknya. Hingga pada era kolonial Belanda terlihat ada beberapa aturan yang memberikan keluasaan hukum agama (baca: hukum Islam) untuk diterapkan dalam masyarakat. Hal ini tercermin dengan munculnya Keputusan Raja Belanda (*Konenkelijk Beshuit*) No: 19 tanggal 24 Januari 1882 yang kemudian diumumkan dalam Staatsblad tahun 1882 No: 152 tentang pembentukan Pristerrad (Pengadilan Agama). Kendati demikian teori tersebut dibantah oleh Snouck Hurgronje dan beberapa ilmuwan hukum Belanda lainnya dengan mengemukakan teori *teori receptie*, yang pada intinya

¹⁰ Ini dapat di lihat dari maraknya ritual-ritual yang dilakukan oleh sebagian masyarakat muslim seperti di Jawa yang akulturatif seperti Kenduri, Sekaten, Grebegan dan sebagainya. Namun menurut Prof.Simuh, istilah sinkretisme itu tepat dilihat berdasarkan sudut pandangan agama Islam. Tetapi dari sudut pandang budaya dan sastra Jawa proses integrasi antara nilai-nilai Islam dengan kebudayaan jawa lebih merupakan bentuk penyempurnaan budaya Jawa, bukan sinkretisme. Lihat Simuh, *Islam dan Pegumulan Budaya Jawa* (Jakarta:Teraju, 2003), h. 70.

¹¹ M.Arskal Salim GP, *Politik Hukum Pidana Islam di Indonesia: Eksistensi Historis, Kontribusi Fungsional dan Prospek Masa Depan dalam Pidana Islam di Indonesia, Peluang, Prospek, dan Tantangan* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001), h. 257-258.

menyatakan bahwa hukum Islam dipandang sebagai hukum apabila telah diterima oleh hukum adat. Lebih lanjut dapat dikatakan bahwa masalah ini menyangkut masalah politik hukum Belanda.

2. Hukum Islam di era Orde Lama.

Kenyataan di atas menunjukkan bahwa kegiatan transformasi nilai-nilai ajaran dari Syari'at Islam sudah ada sejak awal-awal dari pendirian Negara Kesatuan Republik Indonesia. Bukti sejarah yang dapat menjadi rujukan terhadap pandangan ini adalah adanya beberapa konsensus yang muncul dari para pendiri negeri ini. Yaitu rangkaian peristiwa yuridis dan politik yang menjadi latar terhadap berdirinya Negara Indonesia. Sebut saja misalnya hasil sidang-sidang yang dilahirkan dari Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI). Dalam perjalanan tugasnya, Badan ini mengalami hambatan khususnya pada saat membicarakan persoalan ideologi atau dasar negara yang akan didirikan. Apakah negara ini didasarkan kepada paham keagamaan atau kebangsaan (nasionalisme). Pada tahap inilah muncul dua kelompok, yaitu kelompok agama (Islam) dan kelompok nasionalis. Akan tetapi demi mempertimbangkan keutuhan integritas negara akhirnya kelompok Islam menarik kembali usulnya tentang pembentukan negara agama (Islam) dan sebagai kompromi muncul sebuah rumusan yang oleh sejarah dikenal dengan nama Piagam Jakarta, yang salah satu bagian penting dari konsensus itu adalah pernyataan: *Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi para pemeluknya*. Piagam Jakarta ini direncanakan akan menjadi dasar konstitusi negara Republik Indonesia yang akan didirikan. Akan tetapi satu hari setelah Proklamasi 17 Agustus 1945, yaitu tepatnya 18 Agustus 1945 terjadi keputusan untuk menghilangkan kalimat: *dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya* dari Piagam Jakarta diganti dengan anak kalimat *..yang Maha Esa*. Alamsyah Ratu

Perwira Negara -salah seorang mantan Menteri Agama RI- menyebut peristiwa-peristiwa ini sebagai pengorbanan umat Islam.¹²

Akan tetapi keberadaan Piagam Jakarta pasca 18 Agustus 1945 dapat ditelusuri dengan menganalisis kandungan dari isi Dekrit Presiden pada tanggal 5 Juli 1959. Dalam Dekrit tersebut disebutkan untuk berlakunya kembali UUD 1945 bagi seluruh tumpah darah Indonesia, dan terdapat pula pernyataan, "bahwa Piagam Jakarta tertanggal 22 Juni 1945 menjiwai Undang-Undang Dasar 1945" dan merupakan suatu rangkaian kesatuan dengan konstitusi tersebut.

Menurut Professor Notonagoro –Guru Besar Universitas Gajah Mada yang merupakan pakar dalam hal Pancasila-, bahwa dengan kembali kepada Undang-Undang Dasar 1945, sebagaimana dimaksudkan dalam isi Dekrit Presiden, terjadilah pemulihan fungsi dan isi arti dari Piagam Jakarta ketika Proklamasi Kemerdekaan. Maksud yang terpenting yang terkandung dalam pemulihan itu, ialah berlakunya fungsi dan isi arti Piagam Jakarta itu bagi waktu sekarang, dengan sendirinya yang sesuai dengan keadaan. Adapun fungsi dan isi arti Piagam Jakarta itu ialah suatu perjanjian moral xxxyang sangat luhur seperti semula di antara golongan agama dan nasionalxis, para pendukung ideologi ke-Tuhanan, ditambah ideologi lain yang menerima dan menyokong Undang-Undang Dasar 1945.¹³ Kajian akademik mengenai kecenderungan terhadap transformasi Syari'at Islam, lebih jauh dapat kita lihat dengan munculnya beberapa aturan dan kelembagaan yang secara formal bertugas mengawal perjalanan transformasi itu.

¹² Alamsyah Ratu Perwira Negara, *Strategi Perjuangan Umat Islam di Bidang Hukum*, dalam: *Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional: Mengenang 65 Tahun Prof.Dr.H.Busthanul Arifin*, editor: Amrullah Ahmad et.al, h. 237-239.

¹³ Notonagoro, *Pancasila Secara Ilmiah Populer* (Jakarta; Pancuran Tujuh, 1971), h. 70.

Dalam kaca mata politis dan yuridis lahirnya negara Republik Indonesia yang ditandai dengan Proklamasi Kemerdekaan RI tanggal 17 Agustus 1945, telah mengajak bangsa Indonesia untuk melakukan hijrah nasional dari sistem negara yang berdasarkan kolonial kepada sistem nasional yang mencitrakan cita-cita dan pandangan hidup (*way of life*) Bangsa Indonesia. Dalam rangka menunggu proses perumusan sistem nasional yang baru berikut Tata hukum Nasional-nya, maka untuk sementara waktu aturan hukum yang ada masih langsung berlaku sampai ada aturan yang baru, demikian amanat dalam pasal II aturan peralihan UUD 1945 sebelum diamandemen. Hal ini mengisyaratkan bahwa Bangsa Indonesia diminta untuk merumuskan sistem aturan yang mencerminkan keinginan masyarakatnya. Pada saat peralihan ini di Indonesia telah berlaku dan berkembang serta berinteraksi tiga system hukum, yaitu system hukum adat, hukum Islam, dan hukum Barat.

Urutan penyebutan di atas juga merupakan urutan urutan muncul danberkembangnya system di atas di wilayah Indonesia. Penduduk di Indonesia juga dibedakan antara orang Eropa dan keturunannya, orang Timur Asing, dan orang-orang pribumi. Bagi golongan pertama berlaku hukum asal Eropa yang diberlakukan di tanah koloni dengan asas konkordansi. Bagi golongan kedua banyak dipersamakan dengan golongan pertama kecuali bidang-bidang tertentu yang berlaku hukum adat mereka. Sedangkan bagi pribumi berlaku hukum adat yang di dalamnya terapat unsure hukum Islam yang sudah diresepsi. Keragaman ini bukan saja dalam hukum material ataupun procedural, tapi juga dalam lembaga peradilan yang menanganinya.

Kondisi inilah yang diwariskan dan dilanjutkan dengan perantaraan autran peralihan UUD 1945. Apakah ini berarti teori resepsi masih tetap menjadi politik Negara di Indonesia pasca kolonial? Menurut Hazairin, teori yang dijulukinya sebagai ‘teori iblis’ ini tidak berlaku lagi. Karena UUD dengan sangat

gambling mencantumkan pasal-pasal tentang ketuhanan dan agama. Sebagian lain menambahkan alasan bahwa UUD 1945 yang diberlakukan kembali dengan Dekrit Presiden 5 Juli 1959 mencantumkan konsideran bahwa “piagam Jakarta tertanggal 22 juni 1945 menjiwai UUD 1945 dan adalah merupakan suatu rangkaian kesatuan dengan konstitusi tersebut. Sedangkan dalam Piagam Jakarta tercantum “Negara Republik Indonesia yang berkedaulatan Rakyat, dengan berdasarkan kepada ke-Tuhanan dengan kewajiban menjalankan syari’at Islam bagi pemeluk-pemeluknya..” Teori ini sering disebut dengan teori *reseptie exit*. Tetapi dalam kenyataannya pendapat ini tidak diperpegangi oleh kebanyakan pemegang kebijakan Negara pada saat itu hingga terjadi peralihan orde lama ke orde baru.

3. Hukum islam di Era orde Baru

Sikap dan arah kebijakan pemerintahan Orde Baru dapat dibedakan secara umum menjadi periode sebelum 1974 dan yang sesudahnya. Yang menjadi titik *turning point* adalah UU No 1 tahun 1974 tentang perkawinan. Masalah perkawinan adalah salah satu aspek hukum yang terkait erat dengan keyakinan agama. RUU Perkawinan yang diajukan ke DPR berisikan banyak gagasan perombakan terhadap dominasi hukum Islam dan memang tidak ada upaya menutupi berbagai perombakan dengan “baju” Islam. Reaksi umat Islam, di dalam dan terutama di luar DPR termasuk dari kelompok muslim modernis, meledak dan kelihatan di luar dugaan pemerintah. Konsekuensinya pemerintah harus menerima sebagian besar tuntutan umat Islam. Walaupun kegagalan kelompok revisionis ini kemudian disalurkan melalui perangkat perundangan lain antara lain PP 10 no ; 1/1974 jo. PP. No. 9/1975 menandai era baru bagi hukum Islam di Indonesia. UU perkawinan ini berlaku secara nasional yang merupakan langkah penting ke ara unifikasi. Era baru juga ditandai dengan makin diterimanya hukum Islam sebagai bagian integral sumber pembentukan dan pembinaan

hukum nasional. UU ini mengandung hukum-hukum material yang mentransformasikan ketentuan fikih menjadi bagian hukum nasional. Dengan pasal 2 (1) yang menyatakan bahwa : “perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu” jelas menunjukkan berlakunya hukum Islam bagi orang-orang Islam dalam hubungan perkawinan aspek-aspek yang berkaitan dengan perkawinan, tanpa harus diterima dahulu sebagai bagian dari hukum adat.¹⁴ Pasal ini dengan sendirinya telah menghapuskan teori resepsi yang sebelumnya masih bertahan di berbagai kalangan.

Seiring dengan perkembangan sosial masyarakatnya terdapat berbagai aturan yang terus menerus mengalami penyesuaian. Pertimbangan terhadap aturan-aturan dengan melibatkan pesan-pesan moral keagamaan semakin dipertimbangkan, walaupun dengan tanpa menggunakan ungkapan-ungkapan simbolik agama. Akhirnya muncul berbagai produk hukum Nasional yang secara substansi diderivasi dari nilai-nilai keagamaan (baca: Syari'at Islam). Diantara produk legislasi tersebut di antaranya adalah UU No: 1 tahun 1974 tentang perkawinan, UU No: 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama, UU No: 17 tahun 1990 tentang penyelenggaraan ibadah haji, Inpres no 1 tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam, UU No: 10 tahun 1998 tentang perubahan atas UU No: 7 Tahun 1992 tentang Perbankan yang berisi aturan secara tegas tentang sistem operasi bank Syari'ah di samping bank konvensional.

4. Hukum islam di era Refomasi

Di era reformasi program legislasi hukum islam terus bermunculan, diantaranya UU No: 23 tahun 1999 tentang pengelolaan zakat, UU No: 41 tahun 2004 tentang Wakaf,

¹⁴ Lihat Nur Ahmad FadhilLubis, *Hukum Islam dalam Kerangka Teori Fikih dan Tata Hukum Indonesia*, (Medan: Pustaka widya Sarana, 1995), h. 81-83

Undang-Undang No: 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh¹⁵ yang kemudian diikuti dengan lahirnya Undang-Undang No: 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, Undang-Undang Nomor 3 tahun 2006 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama dan sejumlah peraturan perundang-undangan lainnya yang mengatur kehidupan umat Islam yang berhasil menjadi hukum positif.

Salah satu sorotan penting berkaitan dengan implementasi ajaran Islam dalam kehidupan bernegara di era ini adalah apresiasi dan desakan melalui landasan politis kehidupan hukum nasional bangsa Indonesia yang tertuang dalam arah kebijakan hukum yakni menata sistem hukum Nasional yang menyeluruh dan terpadu dengan mengakui dan menghormati hukum agama dan adat serta memperbaharui perundang-undangan warisan kolonial dan hukum Nasional yang diskriminatif, termasuk ketidakadilan gender dan ketidaksesuaiannya dengan tuntutan reformasi melalui program legislasi.¹⁶

Warna dan corak politik hukum nasional benar-benar mengalami perubahan yang signifikan di era reformasi ini.

¹⁵ Sesungguhnya substansi dari pengaturan ini pada Undang-Undang N0:44 tahun 1999 ini telah pernah digulirkan pada masa-masa sebelumnya. Dalam keputusan Perdana Menteri Republik Indonesia Nomor: 1/Missi.1959 telah diatur tentang penyelesaian masalah Aceh yang meliputi aspek agama, adat, dan pendidikan. Namun akibat adanya kecenderungan pemusatan (sentralistik) kekuasaan di pemerintah pusat melalui Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1974 tentang Pokok-Pokok Pemerintahan di Daerah, maka penyelenggaraan Keistimewaan Aceh tersebut tidak berjalan sebagaimana mestinya. Oleh karena itu, Undang-Undang Nomor 44 tahun 1999 ini merupakan tindak lanjut dari kesemua hal di atas. Lihat penjelasan Umum Undang-Undang Republik Indonesia Nomor: 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh.

¹⁶ Lihat H. Tan Kamello, *Posisi dan Kontribusi Hukum Islam dalam Pengembangan Hukum Nasional*, makalah dalam Seminar Nasional “Signifikansi Hukum Islam dalam Merespon Isu-ISu Global, dengan penyelenggara Program Pascasarjana IAIN SU pada tanggal 19 Juni 2004, hlm. 8. Ia mengutip GBHN 1999-2004 Bab IV tentang Arah Kebijakan, huruf A angka 2.

Kalau pada era orde sebelumnya konfigurasi politik Negara cenderung bersifat otoriter maka pada era ini cenderung demokratis. Lemahnya kontrol pemerintah selama kampanye reformasi mengakibatkan munculnya kesadaran kelompok-kelompok Islam untuk merevitalisasi pengaruhnya dalam arena politik. Parta-partai Islam baru bermunculan dan menciptakan image munculnya kembali politik Islam. Dengan dihapuskannya Pancasila sebagai persyaratan satu-satunya asas organisasi pada tahun 1998, kelompok-kelompok Islam, baik dalam institusi kepartaian maupun organisasi-organsiasi kemasyarakatan secara terbuka mengambil Islam sebagai prinsip atau dasar organisasi mereka. Mereka menuntut berlakunya Syari'ah Islam dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, dan berjuang untuk dimasukkannya kembali tujuh kata piagam Jakarta dalam konstitusi.

Beberapa parta politik yang mendukung dimasukkannya kembali Piagam Jakarta dalam konstitusi adalah Partai Persatuan Pembangunan (PPP), partai Bulan Bintang (PBB). Kedua partai ini menyepakati untuk mengamandemen UUD 1945 khusus pasalnya 29, dengan memasukkan unsur Piagam Jakarta di dalamnya. Sementara itu partai-partai lain seperti Parta Amanat Nasional (PAN) dan Partai Keadilan (PK, sekarang bernama Partai Keadilan Sejahtera =PKS)), menyarankan alternatif lain yang dapat memberi kekuatan hukum bagi Negara untuk memberlakukan tidak hanya ajaran Islam, tapi juga ajaran agama-agama lain. Yakni 5 agama yang diakui Negara. Alternatif ini memang tidak diterima oleh kelompok agama-agama lain, terutama Kristen, sebab kelompok ini telah tegas memisahkan agama dari kehidupan politik.

Tuntutan pemberlakuan syari'ah sangat kuat terutama dari kelompok garis keras seperti Front Pembela Islam (FPI), Laskar Jihad, Laskar Mujahidin dan Hizbut Tahrir. Pada Sidang Tahunan MPR dari 7-18 Agustus 2000, kelompok-kelompok ini melakukan "*move*" untuk memasukkan pembicaraan mengenai

Piagam Jakarta ke dalam agenda sidang. Namun usulantersebut ditolak oleh partai-partai sekuler yang merupakan mayoritas di MPR. Namun perlu dicatat bahwa penolakan ini juga datang dari kelompok mainstream Muslim, dan ini termasuk dua organisasi Islam terbesar, NU dan Muhammadiyah. Pimpinan-pimpinan organisasi ini secara terbuka menegaskan bahwa mereka menolak upaya apapun untuk memasukkan kembali Piagam Jakarta ke dalam undang-undang.¹⁷

Sementara itu Azyumardi Azra, berpandangan bahwa dalam konteks demokrasi munculnya kelompok-kelompok militan adalah hal yang alami. Dengan plus-minusnya, kelompok-kelompok ini telah memberikan suasana yang baru dalam arena politik dan demokratisasi. Karena itu mereka layak diapresiasi, sama halnya dengan kelompok moderat maupun libera. Mengamati gerakan-gerakan ini, kecuali Hizbut Tahrir, bahwa orientasi sebagian besar mereka adalah semata bersifat praktis dan tidak memiliki ideology yang kuat. Namun begitupun, Azra tidak menyetujui dengan kelompok-kelompok ini dalam hal penerapan Syari'ah di Indonesia karena karakter bangsa yang plural.¹⁸

Sementara itu Hizbut Tahrir sendiri yang merupakan sebuah kelompok Islam transnasional lebih jauh secara ideologis bertujuan untuk melanjutkan kehidupan islam dan mengemban dakwah Islam ke seluruh penjuru dunia. Tujuan ini berarti mengajak kaum muslimin kembali hidup secara islami dalam Darul Islam dan masyarakat Islam. Di mana seluruh kegiatan kehidupannya diatur sesuai dengan hukum-hukum syara'. Pandangan hidup yang akan menjadi pedoman adalah halal dan haram, dibawah naungan Daulah islam, yaitu Daulah Khilafah,

¹⁷ Dean Yates, *Little room for extremism in Indonesian Islam*, (Reuters, 25 November 2001).

¹⁸ Zainul Fu'ad, *Wacana Kontemporer Mengenai Syari'ah di Indonesia Pasca Orde baru*, dalam *Pergumulan Pemikiran syari'ah di Indonesia: wacana dan Aksi*, (Bandung: Majelis Alumni Fakultas Syari'ah IAIN SU (MAFASYA) kerja sama dengan Citapustaka Media, 2007), h. 30-31

yang dipimpin oleh seorang Khalifah yang diangkat dan dibai'at oleh kaum muslimin untuk didengar dan ditaati agar menjalankan pemerintahan berdasarkan Kitabullah dan Sunnah Rasul-Nya, dan mengemban risalah Islam ke seluruh penjuru dunia dengan dakwah dan jihad.¹⁹

Siyasaah Syar'iyah : Antara Keislaman dan Keindonesiaan

Memperdebatkan antara Islam sebagai agama dan Indonesia sebagai negara hanya akan menguras energi pemikiran yang tak kunjung selesai. Hal ini disebabkan bahwa anatomi masyarakat bangsa ini merupakan bangunan masyarakat yang cukup plural, meskipun secara komposisinya masyarakat muslim merupakan pemegang saham sosial terbesar. Namun menghadapi mayoritas dan minoritas masyarakat agaknya merupakan paradigma usang yang harus dikoreksi secara bijak dan prospektif. Gerakan formalisasi agama dalam kehidupan bernegara yang memiliki masyarakat multi kultural ini hanya akan menghadapi benturan antar masyarakat. Namun alangkah lebih baik andai kita untuk fokus untuk melakukan gerakan subtansiasi, dimana isi dan tata nilai lebih proritas untuk disemaikan dalam kehidupan bernegara.

Meminjam istilah Moh.Mahfud MD, Indonesia sesungguhnya merupakan negara kebangsaan yang religius (*religious nation state*), dimana ajaran agama dijadikan sebagai dasar moral dan sumber hukum materil dalam penyelenggaraan negara dan kehidupan masyarakatnya.²⁰

Dalam bidang hukum, Pancasila menggariskan empat penuntun hukum nasional. *Pertama*, hukum-hukum di Indonesia harus menjamin integrasi atau keutuhan bangsa dan karenanya tidak boleh ada hukum yang diskriminatif berdasarkan ikatan promordial. Maksud subtantfi dari penuntunan ini adalah bahwa hukum nasional

¹⁹ Hizbut Tahrir, *Mengenal Hizbut Tahrir*, terj. Abu Afif (Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2002), h. 5

²⁰ Moh.Mahfud MD, *Perdebatan Hukum Tata Negara Pasca Amandemen Kontitusi*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2010), h. 243.

harus menjaga keutuhan bangsa dan negara, baik secara teritori maupun ideologi. *Kedua*, hukum harus diciptakan secara demokratis dan nomokratis berdasarkan hikmah dan kebijaksanaan. Pembuatannya harus menyerap dan melibatkan aspirasi rakyat dan dilakukan dengan cara-cara yang secara hukum atau prosedural *fair*. Pembuatan dan penegakan hukum tak cukup hanya menggunakan demokrasi yang didasarkan pada suara terbanyak, tetapi juga harus sesuai dengan aturan hukum dengan falsafah atau *rechtsidee* yang mendasarinya. *Ketiga*, hukum harus mendorong terciptanya keadilan sosial antara lain, ditandai oleh adanya upaya untuk mempersempit jurang kesenjangan antara yang kuat dan yang lemah, atau antara yang kaya dan yang miskin dengan proteksi khusus oleh negara terhadap kelompok masyarakat yang lemah agar tidak dibiarkan bersaing secara bebas, tetapi tidak pernah seimbang dengan sekelompok kecil bagian masyarakat yang kuat. *Keempat*, tidak boleh ada hukum publik (mengikat komunitas yang ikatan primordialnya beragam) yang didasarkan pada ajaran agama tertentu sebab negara hukum Pancasila mengharuskan tamplinya hukum yang menjamin toleransi hidup bergama yang beradab.²¹

Di dalam konsep yang demikian, syari'at Islam (sampai pada hukum dan fikihnya) dapat menjadi sumber nasional bersama dengan sumber-sumber 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 telah dijadikan politik hukum oleh pemerintah kolonial Belanda sejak tahun 1848 sejauh pemeluk Islam ingin memberlakukan bagi diri mereka. Ini berarti bahwa keberlakuan itu disebabkan oleh kesadaran umat Islam sendiri untuk melaksanakannya, bukan diwajibkan oleh Negara. Dalam hal pemeluk Islam melaksanakan ajaran agamanya dengan kesadarannya sendiri, negara harus melindungi bahkan memfasilitasi agar tidak dilanggar oleh, atau bahkan berbenturan dengan pihak lain.²²

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*

Terhadap hal yang menyangkut hukum publik (seperti hukum pidana, hukum tata negara, hukum administrasi negara) yang berlaku adalah hukum nasional yang sumbernya dapat bermacam-macam, dan hukum Islam merupakan salah satu di antaranya.²³

Agaknya upaya untuk memasukkan nilai-nilai ajaran agama dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara kita harus memiliki kearifan politis dengan mempertimbangkan pendekatan kultur masyarakat. Para lembaga perumus kebijakan dan penyusunan peraturan hukum secara konsisten tetap mengacu kepada sistem nilai yang filosofis ‘yang padanya mengandung muatan nilai dasar kehidupan keagamaan’ supaya setiap garis kebijakan dan aturan hukum yang tercipta dinilai akomodatif terhadap aspirasi masyarakat secara adil dengan perhatian yang merata.²⁴

Penutup.

Indonesia merupakan lahan subur bagi proses berkembangnya berbagai ideologi dan kebudayaan antar masyarakat. Masuknya Islam dengan suasana yang damai mengisyaratkan bahwa ajaran agama ini masuk dengan suasana keterbukaan dan penuh toleransi dan tanpa paksaan. Suasana awal yang sasaran pertama proses penyebaran Islam dengan cara membangun kesadaran inilah, yang seyogianya harus kembali ditampilkan. Karena itu kegiatan menggali kembali khazanah intelektualitas Islam dalam bidang siyasah khususnya, akan sangat membantu untuk melahirkan sebuah sistem kehidupan masyarakat yang lebih damai dan harmoni serta religius.

²³ *Ibid.*

²⁴ Lihat penjelasan Solly Lubis, dalam *Kerangka Dasar Manajemen Strategis Pembangunan hukum Nasional*, (Medan: Porgam Pascasarjana Universitas Sumatera Utara, 2003), h. 9.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad, Amrullah dkk., *Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional: Mengenang 65 Tahun Prof.Dr.H.Busthanul Arifin* Jakarta:Gema Insani Press, 1996
- Ali, M. Daud, *The Position of Islamic Law in Indonesian Legal System* dalam Taufik Abdullah dan Sharon Shiddiqie (eds), *Islam and Society in Southeast Asia*, Singapore: ISEAS, 1986.
- Al-Khallaf, Abd al-Wahhâb, *al-Siyâsah al-Syar'iyah* Kairo Matba'ah al-Salafiyah, 1350 H.
- Al-Qurasyi, Ghalib 'Abd al-Kâfiy, *Awwaliyât al-Faruq al-Siyâsah*, (Beirut Al-Maktab al-Islâmiy, 1983
- Al-Rahman Jalâl al-Dîn 'Abd, *al-Mashlahah al-Mursalah wa Makânatuh fi al-Tasyri'*, Kairo: Maktabah al-Sa'âdah, 1983.
- Al-Tâj, Abd al-Rahman, *Al-Syâsah al-Syar'iyah wa al-Fiqh al-Islâmîy*, Mesir, Mathba'ah Dâr al-Ta'lif, cet.I, 1953.
- Bidoarjo, Miriam, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, Jakarta, PT. Gramedia cet.VII, 1982.
- Dean Yates, *Little room for extremism in Indonesian Islam*, Reuters, 25 November 2001.
- Fu'ad, Zainul, *Wacana Kontemporer Mengenai Syari'ah di Indonesia Pasca Orde baru*, dalam *Pergumulan Pemikiran syari'ah di Indonesia: wacana dan Aksi*, (Bandung: Majelis Alumni Fakultas Syari'ah IAIN SU (MAFASYA) kerja sama dengan Citapustaka Media, 2007.

- Gove Philip Babcock, *et.al* (eds) *Websters Thord New International Dictionary of the English Language*, Springfield, Massachusetts: G& C Merriam Company, 1961.
- Kamello, Tan, *Posisi dan Kontribusi Hukum Islam dalam Pengembangan Hukum Nasional*, makalah dalam Seminar Nasional “ Siginifikansi Hukum Islam dalam Merespon Isu-Isu Global, dengan penyelenggara Program Pascasarjana IAIN SU pada tanggal 19 Juni 2004
- Lubis, Nur Ahmad Fadhil, *Hukum Islam dalam Kerangka Teori Fikih dan Tata Hukum Indonesia*, (Medan: Pustaka widya Sarana, 1995.
- Lubis, Solly, dalam *Kerangka Dasar Manajemen Strategis Pembangunan hukum Nasional*, (Medan: Porgam Pascasarjana Universitas Sumatera Utara, 2003.
- Ma'arif, Ahmad Syafi'i, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, Jakarta, LP3S, 1985.
- MD, Moh.Mahfud, *Perdebatan Hukum Tata Negara Pasca Amandemen Kontitusi*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2010
- Negara, Alamsyah Ratu Perwira, *Strategi Perjuangan Umat Islam di Bidang Hukum*, dalam: *Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional: Mengenang 65 Tahun Prof.Dr.H.Busthanul Arifin*, editor: Amrullah Ahmad *et.al*.
- Notonagoro, *Pancasila Secara Ilmiah Populer*, Jakarta;Pancuran Tujuh, 1971.
- Nuruddin, Amiur, *Ijtihad 'Umar Ibn Khaththab: Studi Tentang Perubahan Hukum Dalam Islam*, Jakarta, Rajawali Pers, 1991.

- Plano, Jack C., *et.al The Dictionary of Political Analysis* (terj).
Kamus Analisa Politik, Jakarta CV Rajawali, 1985.
- Sadzali, Munawir, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, (Jakarta: UI Press, 1990).
- Salim, M.Arskal, GP, *Politik Hukum Pidana Islam di Indonesia: Eksistensi Historis, Kontribusi Fungsional dan Prospek Masa Depan dalam Pidana Islam di Indonesia, Peluang, Prospek, dan Tantangan*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001.
- Simuh, *Islam dan Pegumulan Budaya Jawa*, Jakarta:Teraju, 2003.
- Tahrir, Hizbut, *Mengenal Hizbut Tahrir*, terj. Abu Afif, Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2002.