

POLITIK HUKUM ISLAM DI INDONESIA;**Membedah Kerancuan Bukan Negara Agama dan Bukan Negara Sekuler****Leli Salman Al-Farisi****FISIP Universitas Wiralodra****Email: salmanpolpum@yahoo.co.id****ABSTRAK**

Makalah ini akan mendeskripsikan hubungan antara dinamika politik hukum Islam dan kenyataan sosial di Indonesia dalam perspektif teori dan perspektif sejarah, serta lebih lanjut diajukan kerangka analisis politis aktual tentang dinamika politik hukum Islam di Indonesia pasca reformasi serta berbagai implikasi dan tantangannya terhadap eksistensi Negara Pancasila yang merupakan bukan Negara Agama, tetapi tidak juga sebagai Negara Sekuler. Politik hukum Islam menunjukkan dinamika seiring perubahan sosial politik masyarakat Indonesia, namun pasca reformasi menunjukkan gejala semakin menguatnya politik identitas dan aspirasi penerapan hukum Islam baik di tingkat nasional maupun lokal.

Kata Kunci: Politik Hukum Islam, Kenyataan Sosial, Negara Pancasila, dan Politik Identitas

A. PENDAHULUAN

Agama dan negara merupakan fenomena sosial—*kenyataan sosial*—yang telah berkembang sepanjang peradaban manusia. Keduanya saling mempengaruhi dan saling mengait. Perkembangan pemahaman dan cara beragama mempengaruhi konsepsi dan praktik bernegara. Sebaliknya, perkembangan pemikiran manusia mengenai negara dan praktik bernegara juga berpengaruh terhadap pemahaman dan praktik beragama. Faktor sejarah dan sosiokultural yang berbeda-beda mempengaruhi pola hubungan negara dan agama antara satu negara dengan negara lain. Bahkan ketika pola hubungan negara dan agama telah diformalkan di dalam kerangka konstitusional, hubungan keduanya masih dinamis dan cair.¹ Hal tersebut sebagaimana dijelaskan menurut pendapat yang dikemukakan oleh Wogaman,² menyatakan terdapat empat tipe hubungan negara dengan agama, yaitu: *teokrasi*, *erastianisme*, pemisahan gereja—negara yang tegas, dan pemisahan gereja—negara yang lentur.

Salah satu fenomena yang dapat digunakan untuk melihat hubungan antara negara dan agama adalah perkembangan hukum dan dinamika politik hukum, khususnya yang mengatur

¹Natalie Goldstein. *Global Issues: Religion and the State*. (New York: Facts on File, Inc. 2010. P. 6-7.

²J. Philip Wogaman. *Christian Perspective on Politics: Revised and Expanded*. Louisville. Kentucky: Westminster John Knox Press. 2000. Page: 250-252

atau terkait dengan agama. Menurut Muchamad AliSafa'at³ hal ini didasarkan pada dua argumentasi. *Pertama*, hukum dalam pengertian modern adalah salah satu instrumen sekularisasi, karena dibuat berdasarkan pertimbangan rasional, bukan pertimbangan agama. *Kedua*, terdapat dua fungsi hukum, yaitu *integratif* dan *transformatif*. Integratif adalah hukum sebagai mekanisme pemerintah untuk mengelola konflik dan mempertahankan tertib sosial. Transformatif adalah hukum sebagai wahana mengekspresikan nilai dan untuk mengubah kondisi sosial politik masyarakat. Dengan kata lain, hukum dan hubungannya dengan kehidupan beragamadapat dibuat untuk mengatur dan membatasi agama sebagai bagian dari proses sekularisasi, namun di sisi lain juga dapat menjadi legislasi hukum agama menjadi hukum negara.

Terhadap keberadaan dan tuntutan penerapan syariat sebagai hukum negara. Dalam pandangan Turner,⁴ada empat posisi yang dapat diambil. Pilihan pertama adalah menegaskan secara normatif apakah menerima atau menolak syariat sebagai hukum negara. Kedua, adalah pendekatan yang lebih pragmatis baik menerima atau menolaknya. Suatu negara juga dapat menerima atau menolak adanya suatu pengadilan agama bergantung kepada konsekuensi bagi integrasi sosial. Sikap ini juga dipengaruhi oleh tradisi hukum yang dianut oleh suatu negara. Tradisi hukum *continental* dalam beberapa aspek tidak sesuai menerapkan pluralisme hukum secara normatif. Sebaliknya, pada tradisi *common law* lebih memungkinkan adanya pluralisme hukum melalui putusan hakim.

Dinamika hubungan antara negara dan agama di Indonesiasebagai Negara Pancasila. Berdasarkan analisis Kunkler menunjukkan tiga hal yang dapat mnejelaskan kerangka dasar pola hubungan, yaitu:⁵*Pertama*, walaupun konstruksi konstitusional menjadi kunci hubungan negara-agama, namun dinamika politik memainkan peran signifikan sepanjang waktu. Momentum konstitusional memang menentukan hubungan negara dan agama, tetapi terdapat ruang yang luas dalam dinamika politik. *Kedua*, hukum warisan kolonial menciptakan hubungan saling tergantung antara negara dan agama. Kolonial Belanda mewariskan sekularisasi dan standarisasi hukum pidana yang menolak masuknya hukum Islam publik. Sedangkan Jepang memberikan dasar pengaturan agama secara administratif melalui Kementerian Agama. *Ketiga*, ada yang memandang bahwa fleksibilitas Pancasila adalah upaya menghindari keputusan tentang isu kontroversial, yaitu sttus Islam dalam negara, sehingga disebut sebagai "*constitutional ambiguity*". Namun, penolakan ketentuan bahwa hukum Islam akan berlaku bagi

³Muchamad Ali Safa'at. *Dinamika Negara Dan Islam: Dalam Perkembangan Hukum dan Politik di Indonesia*. Jakarta: Konstitusi Press. 2018. Hal. 29-30.

⁴Bryan S Turner. *Religion and Modern Society: Citizenship, secularization and the State*. New York: Cambridge University Prtess. 2011. P. 151-152.

⁵Marijam Kunkler. *Constitutionalism, Islamic Law, and Religiouys Freedom in Postindependence Indonesia*. Dalam Asli U. Bali and Hanna Lerner (eds.). *Constitution Writing, Religion, and Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press. 2017. P. 180-181.

semua muslim yang dicapai oleh pembentuk UUD 1945 sebenarnya justru merupakan suatu komitmen.

Mencermati kenyataan sosial dan dinamika politik hukum Islam di Indonesia seperti itu, Safa'at telah menyimpulkan bahwa politik hukum pembentukan hukum negara yang terkait dengan agama dapat dilihat dari tujuan pembentukannya yang terdiri dari tiga. *Pertama*, untuk melakukan unifikasi hukum yang berlaku bagi umat Islam. *Kedua*, untuk memaksimalkan potensi (ekonomi) yang dimiliki oleh umat Islam. *Ketiga*, melindungi dan memfasilitasi pelaksanaan kehidupan bergama. Ketiga tujuan ini bersifat sekuler. Kemudian menurutnya, batasan hukum Islam yang dapat menjadi substansi hukum negara adalah, (1) terkait dengan wilayah agama dalam *forum externum*, dan bukan *forum internum*; dan (2) bukan bagian dari hukum publik, kecuali aspek tertentu di Aceh. Kedua batasan pemberlakuan syariat Islam melalui hukum nasional tersebut menunjukkan bentuk sekularitas yang diperlukan untuk menyeimbangkan atau mengakomodasi keragaman masyarakat Indonesia.⁶

Berdasarkan hal tersebut, maka melalui kajian singkat ini akan dideskripsikan secara singkat tentang hubungan antara dinamika hukum Islam dan kenyataan sosial di Indonesia dalam perspektif teori dan perspektif sejarah, serta lebih lanjut diajukan kerangka analisis politis aktual tentang dinamika politik hukum Islam di Indonesia pasca reformasi serta berbagai implikasi dan tantangannya terhadap eksistensi Negara Pancasila.

B. POLITIK HUKUM ISLAM PERSPEKTIF TEORITIS

Beberapa karya mutakhir tentang politik hukum Islam—politik syariat Islam di Indonesia pasca reformasi, menurut M. Zaki Mubarak dan Iim Halimatusa'diyah diantaranya dapat dibaca dalam karya-karya yang ditulis oleh Arskal Salim, Robert W. Hefner, dan Michiel Otto.⁷ Bahwa upaya penerapan syariat Islam di Indonesia sejak kemerdekaan hingga saat ini bisa dikelompokkan dalam *tiga pola*: konstitusionalisasi syariat, nasionalisasi syariat, dan pelokalan syariat. Munculnya banyak peraturan daerah bernuansa syariat disebut sebagai regionalisasi syariat dalam sistem politik hukum. Salim,⁸ terus meningkatnya jumlah regulasi berdasar syariat Islam dalam sistem hukum nasional dapat dilihat dalam dua perspektif: Islamisasi atau Indonesianisasi. Dilihat sebagai bentuk islamisasi apabila tindakan ini mengarah kepada pembuatan suatu konstitusi Islam dengan memasukan syariat dalam sistem hukum nasional dan semua jenis produk hukum yang dianggap tidak sejalan dengan syariat. Menurut pendukung gagasan ini, semakin banyak peraturan berdasar syariat yang dimasukan dalam sistem hukum nasional, maka semakin mendalam Islamisasinya. Agenda Islamisasi jenis ini mengarah kepada pembentukan sebuah negara Islam sebagai tujuan akhirnya.

⁶Muchamad Ali Safa'at. *Dinamika Negara Dan Islam: Dalam Perkembangan Hukum dan Politik di Indonesia*. Jakarta: Konstitusi Press. 2018. Hal. 330-331.

⁷M. Zaki Mubarak dan Iim Halimatusa'diyah (editor). *Politik Syariat Islam: Ideologi Dan Pragmatisme*. Jakarta: Pustaka LP3ES. 2014. Halaman: 20.

⁸Arskal Salim. *Challenging The Secular State: The Islamization of Law in Modern Indonesia*. Honolulu: University of Hawai'i Press. 2008. Page: 45.

Lebih lanjut, menurut Salim bahwa euforia aspirasi bagi penerapan syaria Islam pasca reformasi tidak dengan sendirinya menggambarkan sejenis kebangkitan ideologi Islam formalis, tetapi perlu digaris-bawahi juga konteks sosial-kultural saat itu. Dalam kaitan ini, perlu disebutkan rendahnya kepercayaan masyarakat kepada lembaga penegak hukum dan kepolisian dalam mengatasi masalah sosial dan kriminalitas yang semakin menggelisahkan, menjadi salah satu pemicunya. Ketika penegak hukum tidak bisa diandalkan, maka sebagian kelompok masyarakat menengok kepada solusi penerapan syariat yang dianggapnya ampuh untuk menuntaskan semua persoalan dalam masyarakat.⁹

Politik otonomi daerah yang digulirkan sejak 2001 juga turut berkontribusi penting membuka kesempatan bagi munculnya Perda syariat di banyak daerah. Meski, dalam undang-undang dinyatakan dengan jelas bahwa kewenangan soal agama bukanlah pada daerah tetapi pada pemerintah pusat, tetapi hal itu tidak menyurutkan gerakan penyusunan perda syariat. Para elite di daerah terus melakukan improvisasi dan melihat ada beberapa celah dalam regulasi tentang pemerintahan daerah yang membuka ruang bagi otonomi dalam hal pembuatan hukum.¹⁰ Namun begitu, menurut Salim, terbentuknya regulasi daerah dan nasional berdasar Islam juga dapat dilihat sebaliknya, yakni sebagai bentuk penasionalan syariah. Sebab, masuknya beberapa aturan hukum berdasar syariat lebih sebagai hasil strategi akomodasi negara untuk tujuan memoderatkan aspirasi Islam. Produk hukum berdasar syariat dalam jumlah terbatas karenanya bersifat subordinatif di dalam sistem hukum nasional. Yang berlangsung bukanlah Islamisasi, sebab tidak sampai mengubah pondasi sistem hukum nasional dengan watak sekularnya, alih-alih justru memperkuat.¹¹

Sedangkan Hefner dalam studinya melihat bahwa kecenderungan gerakan pemberlakuan syariat Islam dalam satu dasawarsa terakhir bukan monopoli kelompok Muslim Indonesia saja, tetapi menjadi kecenderungan umum di dunia Islam. Ia mencatat bahwa meski arus umum upaya untuk menerapkan syariat di beberapa negara berjalan damai, tetapi di beberapa negara antara lain di Mesir, Pakistan, Indonesia, serta Somalia sejak 1990-an hingga 2000-an gerakan untuk penerapan syariat Islam oleh beberapa kelompok radikal muslim juga dimaksudkan untuk menggulingkan pemerintah yang berkuasa.¹² Lebih lanjut, Hefner juga mengajukan tesis yang menarik bahwa fenomena menguatnya identitas keislaman di tanah air era Soeharto maupun setelahnya (reformasi), termasuk gerakan massif formalisasi syariat, sebagian besar disebabkan bukan karena motif keagamaan tetapi justru oleh motif politik. Pada 20 tahun pertama kekuasaan Orde Baru (1966-1988) pemerintahan konservatif Orde Baru cenderung melarang berbagai aspirasi untuk penerapannya syariat, tetapi mulai akhir 1980-an dan awal

⁹Arskal Salim. *Challenging* Page: 50.

¹⁰Arskal Salim dan Ayzumardi Azra (editor). *Shari'a and Politics in Modern Indonesi*. Singapore: ISEAS. 2003. Halaman: 223.

¹¹Arskal Salim. *Challenging* Page: 177.

¹²Robert W. Hefner (deitor). *Shari'a Politics: Islamic Law and Sociaty in the Modern World*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press. 2008. Page: 3.

1990-an terjadi perubahan, ketika Soeharto memberikan dukungan bagi promosi kebijakan nasional yang bernuansa Islam. Dukungan rezim terhadap agenda-agenda Islam bernuansa politik, sebab hal itu terjadi pada saat masyarakat luas banyak mengecam rezim terkait dengan sosla-soal korupsi, nepotisme, tindak kekerasan serta pelanggaran hak asasi manusia.¹³ Rezim bermanuver untuk mendapatkan citra yang lebih baik dengan memanipulasi Islam.

Lebih dominannya motif pragmatisme politik dan bahkan motif ekonomi, dibanding faktor menguatnya ideologi Islam dibalik peraturan daerah bernuansa syariah juga ditemukan dalam penelitian Buehler. Dalam karya terbarunya Buehler (2016) kembali menegaskan adanya paradoks di mana kekuatan Islam dan motif ideologis tidak begitu signifikan untuk menjelaskan munculnya perda-perda syariah yang semakin semarak pasca reformasi. Jumlah Perda Syariah yang terus bertambah justru berlangsung pada saat partai-partai Islam tengah mengalami kemerosotan (*decline*) dalam elektoral. Ia tidak menemukan adanya korelasi antara banyaknya keterwakilan partai-partai Islam di lembaga legislatif dan eksekutif daerah dengan meningkatnya jumlah Perda Syariah.¹⁴

Mencermati hasil temuan penelitian tersebut, menurut Mubarak, ada persamaan antara Hefner dan Buehler dalam memandang bahwa kebijakan Otonomi Daerah pada 2001 telah memberikan peluang atau kesempatan bagi kelompok-kelompok Islamis untuk mengkampanyekan penerapan Syariah Islam melalui Perda-perda. Kelompok garis keras Hizbut Tahrir, Majelis Mujahidin dan Front Pembela Islam (FPI) sangat giat mengkampanyekan legislasi Syariah Islam ini. Di beberapa daerah bahkan mereka bekerja sama dengan pengurus Majelis Ulama Indonesia (MUI). Namun, tidak di semua daerah upaya ini berhasil.¹⁵

Menurut Otto kebijakan desentralisasi atau Otonomi Daerah tidak hanya menjadi struktur kesempatan bagi munculnya Perda-perda Syariah, tetapi juga melahirkan jenis regulasi daerah lain yang didasarkan pada hukum adat. Namun begitu, Otto menandakan bahwa fakta menguatnya puritanisme di sebagian kelompok muslim juga tidak dapat diabaikan begitu saja dalam kaitannya dengan meningkatnya desakan formalisasi syariah di Indonesia.¹⁶ Meski konstitusi Indonesia tidak sepenuhnya bersifat sekular, tetapi mereka masih merasa kurang puas hingga aturan Islam yang lebih menyeluruh harus diterapkan. Otto juga berpendapat bahwa penerapan perda syariah ini telah membawa beberapa dampak krusial yang berdimensi pelanggaran hak asasi manusia (HAM). Misalnya, semakin sulitnya menikah antar agama, terancamnya kebebasan beragama yang ditandai dengan terjadinya kekerasan terhadap kelompok minoritas, seperti Ahmadiyah dan Syi'ah oleh kelompok puritan. Perda-perda Syariah

¹³Robert W. Hefner (editor). *Shari'a Politics...*, Page: 42.

¹⁴Mischael Buehler. *The Politics of Shari'a Law: Islamist Activist and the State in Democratizing Indonesia*. Cambridge: Cambridge University Press. 2016. Page: 188.

¹⁵M. Zaki Mubarak dan Iim Halimatusa'diyah (editor). *Politik Syariah Islam: Ideologi Dan Pragmatisme*. Jakarta: Pustaka LP3ES. 2014. Halaman: 25-26.

¹⁶Ian Michiel Otto (editor). *Shari'a Incorporated: A Comparative Overview of the Legal Systems of Twelve Muslim Countries Past and Present*. Leiden: Leiden University Press. 2010. Page: 452, 479.

juga mengakibatkan terganggunya kebebasan individu, termasuk dalam hal kebebasan berpakaian, perbedaan ekspresi keagamaan, termasuk soal memilih makanan dan minuman.¹⁷

Formalisasi dilakukan melalui transformasi hukum Islam ke dalam sistem kenegaraan dan sistem sosial. Negara dan organ-organnya tidak menjadi persoalan bersifat “sekuler” sepanjang substansi atau ruhnya mengakomodasi hukum Islam. Negara Islam bukanlah syarat mutlak penerapan syariat Islam. Menurut Fitriyani dan Abd Basir Laupe,¹⁸ bahwa aspirasi masyarakat yang berkembang untuk penerapan hukum Islam secara transformatif terbagi menjadi tiga kelompok. *Pertama*, aspirasi yang memperjuangkan implementasi ajaran Islam secara komprehensif (*kaffah*), baik bidang akidah, syariat maupun etika moral. Islam ditempatkan sebagai suatu ideologi. *Kedua*, aspirasi yang memperjuangkan implelementasi akidah dan etika moral Islam. Islam menjadi sumber nilai dan moral. *Ketiga*, aspirasi yang memperjuangkan implementasi syariat di samping akidah dan etika moral atau minimal prinsip-prinsipnya yang terintegrasi ke dalam sistem nasional. Islam menjadi subideologi nasional.

Menurut Halim, dalam konteks politik hukum Islam di Indonesia, teori konstitusi (*the constitution theory*) dan teori akomodasi (*the accomodation theory*) menjadi relevan untuk diajukan dalam temuan studi ini. Yakni suatu teori yang mengatakan bahwa; “Negara memiliki kewajiban konstitusional untuk mengakomodasi dan menjadikan hukum Islam sebagai referensi hukum nasional.” Dengan demikian, maka semua produk perundang-undangan yang dilahirkan oleh negara harus sejalan dengan substansi nilai-nilai universal Islam dan nilai-nilai hukum Islam atau sekurangnya peraturan perundangan-undangan tersebut tidak bertentangan dengan hukum Islam yang diyakini mayoritas masyarakat dan bangsa Indonesia.¹⁹ Dalam konstruksi terori politik hukum Islam di Indonesia, menurut pendapatnya bahwa proses akomodasi hukum Islam tidak perlu dikhawatirkan karena proses itu didorong oleh kekuatan Islam kultural. Selain itu, hukum Islam berada pada tataran sumber hukum sehingga akomodasinya ke dalam perundang-undangan terlebih dahulu mengalami pengujian yang ketat agar selalu sesuai dengan Pancasila dan UUD 1945.

Sejak Indonesia merdeka, lahir beberapa teori hukum Islam di Indonesia tetap berlaku di Idonesia. Berlakunya hukum Islam tersebut berdasarkan kepada Pasal 29 ayat (1) dan ayat (2) UUD 1945, dan pembukaan UUD 1945. Mardani menjelaskan terdapat beberapa teori tentang berlakunya hukum Islam di Indonesia pasca kemerdekaan, sebagai *counter theory* terhadap *teori reseptie*. Menurutny terdapat tiga teori yaitu: *Pertama*, teori *reseptie exit*, yang dikemukakan oleh Hazairin. *Kedua*, teori *receptio a contrario* yang dikemukakan oleh Sayuti Thalib. *Ketiga*, teori eksistensi, yang dikemukakan oleh Ichtiyanto.²⁰

¹⁷Ian Michiel Otto (editor). *Shari'a Incorporated...*, Page: 479.

¹⁸Fitriyani dan Abd Basir Laupe. *Positivasi Hukum Islam dalam Pembinaan Hukum Nasional di Indonesia*. Jurnal Al-Ulum. Vol. 13. No.2 tahun 2013. Halaman 457.

¹⁹Abdul Halim. *Membangun Teori Politik Hukum Islam Di Indonesia*. Jurnal Ahkam: Vol. XIII, No. 2, Juli 2013. Halaman: 268.

²⁰Mardani. *Hukum Islam dalam Hukum Positif Indonesia*. Depok: Rajawali Pers. 2018. Halaman: 4.

C. POLITIK HUKUM ISLAM PERSPEKTIF SEJARAH

Sebelum kemerdekaan di Indonesia berlaku hukum Islam dan hukum adat bagi masyarakat pribumi Indonesia. Pemerintah kolonial Belanda menjadikan hukum adat sebagai hukum yang hidup dan berlaku, terutama yang terkait dengan hukum keluarga. Hukum adat menjadi wilayah peratrungan antara hukum negara, hukum Islam, dan praktik masyarakat setempat. Pluralisme hukum ini diselesaikan melalui "*forum shopping*" yang melahirkan kekacauan yuridis. Sebelum penjajahan Belanda, pada masa kerajaan-kerajaan Islam telah ada praktik pengadilan agama dengan nama, kedudukan, dan kewenangan yang berbeda-beda. Hal ini sebagaimana dijelaskan oleh Safa'at sebagai berikut:²¹

1. ERA PENJAJAHAN

Pada tahun 1820, pemerintah kolonial Belanda mengeluarkan *Staatsblad* Nomor 22 Tahun 1820 yang memberikan kewenangan kepada Bupati untuk membina para penghuku di Jawa untuk melakukan tugas dalam bidang perkawinan dan waris. Untuk wilayah Palembang ditetapkan *Staatsblad* Nomor 12 Tahun 1823. Untuk wilayah Batavia ditetapkan Keputusan Komisaris Jenderal Nomor 17 Tahun 1828 tentang pembentukan Majelis Distrik di tiap-tiap distrik yang berwenang menyelesaikan sengketa agama, perkawinan, dan waris sepanjang tidak ada pengaturan oleh para pihak dengan akta notaris. Selain itu, telah dikeluarkan beberapa pengaturan antara lain: *Pertama*, pada tahun 1835, dikeluarkan *Staatsblad* Nomor 58 yang menentukan wewenang pengadilan agama di Jawa dan Madura, yaitu menyelesaikan sengketa perkawinan, waris, dan sengketa sejenis yang harus diselesaikan menurut hukum Islam. *Kedua*, pada tahun 1882, pemerintah kolonial Belanda membentuk pengadilan agama (*priesterraad*) melalui keputusan Ratu Belanda Nomor 24 Tahun 1882, yang mengakui sistem peradilan Islam untuk pulau Jawa dan Madura, dengan yurisdiksi mengadili perkara keluarga, waris, dan waqf untuk muslim. *Ketiga*, pada tahun 1919, dikeluarkan Peraturan Pemerintah (*Indische Staatregeling/IS*) Nomor 134 yang membatasi keberlakuan hukum Islam. Dalam perkara perdata yang melibatkan pihak muslim, keputusan dibuat berdasarkan hukum Islam jika hukum itu telah diadopsi dalam hukum adat dan juga tidak diatur menurut hukum adat; dan *Keempat* pada tahun 1938, dibentuk Pengadilan Tinggi Islam (*Hof voor Islamitische Zakeri*) di Jakarta. Namun pengadilan ini tidak dibiayai oleh pemerintah kolonial. Selain itu pengadilan agama kewenangannya dibatasi, yaitu tidak berwenang memutus perkara wakaf dan waris yang ditentukan menjadi wewenang pengadilan sipil. Pada masa Jepang dibentuk federasi muslim yaitu Majelis Syura Muslimin Indonesia atau Masjumi pada 22 November 1943, yang dipimpin secara kolektif oleh unsur organisasi Islam yang sudah ada, terutama NU dan Muhammadiyah. Jepang juga mengizinkan dibentuknya paramiliter muslim, Hizbullah, yang mendapatkan

²¹Muchamad Ali Safa'at. *Dinamika Negara Dan Islam: Dalam Perkembangan Hukum dan Politik di Indonesia*. Jakarta: Konstitusi Press. 2018. Hal. 70-73.

pendidikan militer dari tentara Jepang, dengan alasan untuk membantu perlawanan tentara Jepang menghadapi sekutu.

2. ERA REZIM OTORITER

Menurut Huda bahwa hukum Islam menempati posisi penting dalam pandangan Umat Islam. Bahkan sejak awalnya hukum Islam telah dianggap sebagai pengetahuan *par excellence*—suatu posisi yang belum pernah dicapai oleh teolog. Dalam tulisannya tentang Yurisprudensi Islam di Indonesia: Sebuah Survei Awal terhadap Kitab Fiqih, membuat asumsi bahwa sebuah karya fiqih (hukum Islam) merupakan hasil interaksi antara faqih dan merupakan refleksi dari kondisi sosial masyarakat yang mengitarinya.²² Hal tersebut menunjukkan bahwa rezim politik yang demokratis lebih responsif terhadap hukum Islam jika dibandingkan rezim otoriter, sesuai dengan hipotesis tentang hubungan antara politik dan hukum yang menyatakan bahwa konfigurasi politik suatu negara akan melahirkan karakter produk hukum tertentu di negara tersebut. Di dalam negara yang konfigurasi politiknya demokratis, maka produk hukumnya berkarakter responsif/populistik, sedangkan di negara yang konfigurasi politiknya otoriter maka produk hukumnya berkarakter ortodok/konservatif/elitis. Perubahan konfigurasi politik dari otoriter ke demokratis atau sebaliknya berimplikasi pada perubahan karakter produk hukum. Di mana hal tersebut sejalan dengan teori yang dikemukakan oleh Mahfud MD, menurutnya bahwa rezim politik demokratis cenderung melahirkan produk hukum responsif dan rezim politik otoriter melahirkan hukum yang refresif.²³

2.1 REZIM ORDE LAMA

Rezim politik yang dapat dikategorikan otoriter adalah pada masa orde lama (demokrasi terpimpin) dan masa orde baru. Dari sisi politik orde lama lebih banyak bersebrangan dengan kelompok Islam sehingga tidak ada produk hukum yang bersumber pada hukum Islam. UU yang terkait dengan kehidupan beragama adalah UU Penodaan Agama yang tidak terkait langsung dengan hukum Islam tetapi memiliki pengaruh besar terhadap kehidupan beragama. UU ini bahkan bertujuan untuk mengawasi dan mengendalikan perkembangan agama di luar agama yang diakui negara berdasarkan kriteria yang telah dibuat oleh negara. Pada periode ini terdapat beberapa produk hukum negara yang dibentuk terkait dengan hukum Islam. Produk hukum pertama adalah Undang-Undang Nomor 22 Tahun 1946 tentang Pencatatan Nikah, Talak, dan Rujuk. Pencatatan nikah, talak, dan rujuk diawasi oleh pegawai pencatat nikah yang diangkat oleh Menteri agama atau pegawai yang ditunjuk olehnya. Pada 1952 disahkan Peraturan Menteri Agama Nomor 9 Tahun 1952 yang mengatur persyaratan pengakuan suatu kepercayaan sebagai agama. Persyaratan itu didasarkan pada kepercayaan yang diakui secara internasional sebagai kepercayaan monoteistik, yaitu mengakui satu Tuhan, memiliki kitab

²²Nor Huda. *Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*. Jakarta: Rajawali Pers. 2015. Halaman: 251-273.

²³Moh. Mahfud MD. *Politik Hukum di Indonesia*. Jakarta: Rajawali Pers. 2014. Hal: 20-33.

suci, memiliki nabi, dan mengajarkan etika universal. Kepercayaan yang tidak memenuhi unsur-unsur tersebut ditolak sebagai agama dan dipaksa untuk menyatu secara administratif dengan agama lain yang telah diakui. Pada 1965 disahkan Peraturan Pemerintah Nomor 1/PNPS/Tahun 1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama yang selanjutnya ditetapkan sebagai Undang-Undang dengan UU Nomor 5 Tahun 1969 tentang Pernyataan Berbagai Penetapan Presiden Sebagai Undang-Undang (UU Penodaan Agama). Undang-undang ini dibentuk pada masa demokrasi terpimpin dan pada masa pemberlakuan keadaan darurat karena kondisi politik pasca pelaksanaan Pemilu 1955 dan sidang Dewan Konstituante yang dinyatakan tidak berhasil menyusun konstitusi baru.

2.2 REZIM ORDE BARU

Pada masa orde baru, walaupun kehidupan beragama berkembang bahkan didukung oleh negara, tetapi tetap dibatasi pada wilayah ibadah dengan catatan tidak mengganggu stabilitas rejim. Pembatasan dilakukan terutama dengan syarat asas tunggal Pancasila dan kontrol negara yang diatur dalam UU partai politik dan UU Keormasan. Di sisi lain banyak kehidupan beragama difasilitasi oleh negara, misalnya bantuan pembangunan tempat ibadah, namun disisi lain politik identitas Islam atau politik aliran dihapuskan. Beberapa produk hukum yang dihasilkan pada masa orde baru terkait langsung dengan hukum Islam adalah UU Perkawinan dan KHI (Kompilasi Hukum Islam), yang tujuan utamanya adalah melakukan unifikasi hukum Islam sehingga lebih mudah dikelola secara administratif.

Setelah memegang kekuasaan (Presiden Soeharto), sebagai penjabat Presiden yang kemudian dipilih sebagai presiden, Soeharto melakukan konsolidasi sosial dan politik yang bertujuan untuk menjaga stabilitas nasional. Orde Baru melakukan depolitisasi massa, institusionalisasi sosial politik, korporatisme negara, dan hegemoni ideologi terhadap masyarakat sipil. Instrumen yang digunakan hampir menyentuh seluruh ruang kehidupan, baik dengan pendekatan sosial, politik, keamanan, maupun hukum. Intervensi negara kuat dan luas termasuk dalam pembentukan hukum dan kehidupan beragama.²⁴ Dapat dikatakan bahwa pada periode ini terdapat pemisahan antara agama dan politik. Pemisahan ini dilakukan oleh negara secara operasif. Negara menolak upaya membawa agama keluar dari wilayah privat. Ibadah di ruang publik tetap diizinkan namun harus mengikuti ketentuan negara. Pemisahan terbatas juga didukung oleh peran organisasi keagamaan yang dipaksa membatasi ruang gerak di wilayah sosial, tidak masuk ke wilayah politik.²⁵ Produk hukum pertama terkait hukum Islam yang lahir pada masa Orde baru adalah Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Undang-undang ini monumental karena sebelumnya tidak ada aturan hukum yang mengatur perkawinan secara nasional. Kebijakan hukum kedua terkait dengan hukum Islam pada masa

²⁴Marzuki Wahid. *Fiqh Indonesia: Kompilasi Hukum Islam dan Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam dalam Bingkai Politik Hukum Indonesia*. Cirebon: Institusi Studi Islam Fahmina. 2014. Halaman: 149.

²⁵Syafiq Hasyim. *State and Religion: Considering Indonesia Islam as Model of Democratisation for the Muslim World*. Berlin: Liberales Institute. 2013. Page: 17.

Orde Baru adalah dibentuknya ,kompilasi ketentuan tentang perkawinan, warisan, dan wakaf yang disebut dengan Kompilasi Hukum Islam (KHI). Kompilasi ini mengambil bentuk seperti suatu peraturan namun tidak memiliki bentuk hukum. Pemberlakukannya dengan Instruksi Presiden. KHI disusun oleh suatu Tim yang terdiri atas pegawai Kemeterian Agama dan Mahkamah Agung. KHI disusun dari berbagai macam sumber kitab hukum Islam bail Kalisk maupun kontemporer. Selain hukum terkait keluarga, pada masa Orde Baru juga terdapat pembentukan hukum terkait dengan aktivitas ekonomi dan perbankan yang berhubungan dengan hukum Islam. Beberapa tauran hukum lain yang dibuat pada masa Orde Baru dengan subtransi terkait hukum Islam adalah Peraturan Pemerintah Nomor 28 Tahun 1977 tentang Perwakafan Tanah Milik, Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1992 tentang Perbankan, Peraturan Pemerintah Nomor 72 Tahun 1992 tentang Bank Berdasarkan Prinsip Bagi Hasil, dan Undang-Undang Nomor 4 Tahun 1979 Kesejahteraan Anak.

D. DINAMIKA POLITIK HUKUM ISLAM PASCA REFORMASI

Masa reformasi adalah masa yang demokratis. Aspirasi kelompok Islam diwujudkan dalam organisasi sosial dan politik Islam, serta pengaturan aspirasi syariat islam tertentu melalui hukum negara. Aspirasi ini walaupun dalam beberapa aspek menimbulkan kontroversi dan penolakan dari masyarakat, misalnya terkait UU Pornografi dan Perda Syariah di daerah, namun berhasil membuahkan beberapa UU yang pada umumnya terkait dengan pengaturan ekonomi syariah dan pengaturan pengelolaan ibadah tertentu yang terkait dengan muamalah. UU ini adalah UU Penyelenggaraan Haji, UU Pengelolaan Zakat, UU Wakaf, UU SBSN, dan UU Perbankan Syariah.

Woodward mengkalsifikasikan masyarakat Muslim di Indonesia pasca reformasi menjadi empat berdasarkan orientasi keberagamaannya.²⁶*Pertama, Indigenized Islam*, yaitu kelompok yang menempatkan agama sebagai komponen integral dari suatu sistem sosial yang lebih besar. Kelompok ini ada di seluruh wilayah Indonesia, terutama di Jawa Tengah dan Jawa Timur. Pada umumnya secara politik berafiliasi ke PDI-P. *Kedua*, kelompok tradisional Sunni Islam, yaitu NU, yang berakar pada teks hukum, teologi, dan mistik klasik. Kelompok ini utamanya di Jawa Timur. Secara politik berafiliasi ke PPP dan PKB. *Ketiga*, kelompok Islam modernis Muhammadiyah yang menolak mistisisme dan memuji pendidikzn modern dan pelayanan sosial. Kelompok ini terutama ada di daerah urban. Secara politik kelompok ini berafiliasi ke PBB, PAN, dan PKS. *Keempat*, kelompok Islam yang sangat politis dan menginterpretasikan Islam sebagai anti peradaban barfat. Kelompok ini membentuk organisasi ekstra parlementer sperti MMI dan HTI. Kelompok ini dalam pandangan Hefner disebut sebagai statist Islam yang jumlahnya semakin sedikit. *Kelima*, kelompok neomodernis yang mencari dasar-dasar Islam untuk proses modcernisasi, termasuk demokrasi dan keragaman kultural dan agama. Kelompok ini

²⁶Mark R. Woodward. Indonesia, Islam, and the proscpect for Democracy. SAIS Review. Vo.XXI. No.2. (summer-fall 2001). Page: 30-31.

merupakan perkembangan dari gerakan yang dilakukan oleh pemikir Islam di masa Orde Baru, terutama Abdurrahman Wahid dan Nurcholis Madjid.

Di era reformasi, agama memang masih banyak digunakan sebagai simbol sosial dan politik. Fenomena ini menurut Safa'at sebagai kenyataan sosial yang menggambarkan adanya penguatan Islam politik dengan indikasi sebagai berikut:²⁷ 1) pembentukan beberapa partai politik yang menggunakan asas Islam menggantikan Pancasila; 2) meningkatnya aspirasi di daerah untuk penerapan hukum Islam; 3) munculnya kelompok Islam garis keras seperti Jemaah Islamiyah (JI), Front Pembela Islam (FPI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), dan beberapa kelompok vigilante lain yang pada umumnya berakar pada gerakan Wahabi dan Salafi; 4) meningkatnya simbolisme Islam baik dalam konflik sosial maupun dalam konstestasi politik; 5) peningkatan penggunaan konsep-konsep dalam *fiqh siyasah* seperti *bughat* dan jihad; 6) terungkap dan tertangkapnya jaringan kelompok radikal terorisme yang menggunakan konsep Islam untuk menjustifikasi tindakannya.

Fenomena tersebut diperkuat dengan analisis yang dikemukakan oleh Kersten yang menyebutkan bahwa seiring ditolaknya Piagam Jakarta pada awal Reformasi yang menutup perujukan syariat dalam konstitusi, para pengusung formalisme hukum Islam dalam kerangka hukum Indonesia menemukan peluang baru dalam pergeseran kekuasaan dari pemerintah pusat ke pemerintah daerah sebagai bagian dari desentralisasi. Pemerintah provinsi dan kabupaten di daerah-daerah yang didominasi kelompok Muslim konservatif atau reaksioner, menggunakan instrumen peraturan daerah untuk mengeluarkan regulasi keagamaan seputar hal-hal yang dianggap sebagai perilaku Islami, ini disebut peraturan daerah syariat atau perda syariat.²⁸ Lebih jauh dalam analisisnya, fenomena kenyataan sosial politik tersebut merupakan salah satu implikasi politis dari pertarungan wacana antar kelompok pendukung aspek legal-formal hukum Islam dengan kelompok substantivis. Menurutnya, pemahaman formalis terhadap kandungan tersurat hukum yang mendasari inisiatif-inisiatif perda syariat, yang umumnya terkait dengan pemikiran-pemikiran Salafi konservatif atau reaksioner dari Timur Tengah, yang diubah dan diterapkan dalam lingkup khas Indonesia. Tetapi, begitu juga dengan bahasan hermeneutis yang berusaha mendamaikan semangat luhur hukum dengan keadaan mutakhir yang terus merujuk teks-teks Arab klasik dari pusat dunia Muslim di Timur Tengah dan Afrika Utara. Penelusuran terhadap geneologi intelektual dari kedua agenda tersebut, dengan menyelidiki wacan-wacana yang relevan, akan meruntuhkan anggapan oposisi biner antara pendekatan formalis dan substantif dalam tradisi pemikiran legal umat Islam. Perbedaan antara keduanya jauh lebih kabur daripada yang disangkakan, dan antagonisme antara kedua kubu terutama bukan disebabkan oleh pertentangan intelektual yang tak terdamaikan, tetapi lebih karena perbedaan dalam menanggapi kekecewaan terhadap proses politik yang berlangsung

²⁷Muchamad Ali Safa'at. *Dinamika* Halaman: 205-206.

²⁸Carool Kersten. *Berebut Wacana: Pergulatan Wacana Umat Islam Indonesia Era Reformasi*. Bandung: PT. Mizan Pustaka. 2018. Halaman: xxiv.

sejak 1998, serta kegelisahan akibat bercokolnya elite politik lama, terlepas dari sejumlah perubahan yang terjadi di era Reformasi.²⁹

Dalam pandangan Ma'ruf Amin menyebutkan bahwa Islam di Indonesia memiliki nilai plus, yakni Islam *Kaafah Ma'al Mistaq*, menerapkan Islam secara utuh dalam kerangka kesepakatan, yang berpojak pada Pancasila dan UUD 1945. Maka, dengan demikian dapat dikatakan dalam konteks penerapan Hukum Islam, pada hakikatnya negara Indonesia telah mengimplementasikan Syariah dalam kerangka Mistaq. Menurutnya, konsep khilafah bukan ditolak, tapi tertolak. Jika ditolak, artinya ia secara konseptual bisa masuk, namun ditolak. Kalau tertolak, secara konseptual tidak bisa masuk, maka tertolak dengan sendirinya karena menyalahi kesepakatan, bertentangan dengan *mistaq(mukhalafatul miistaq)*. Begitu pula dengan konsep *mamlakah* dan imarat, tertolak di Indonesia. Karena di Indonesia telah ada kesepakatan. Bentuk negara adalah republik. Negara dipimpin oleh presiden, bukan khalifah. Sistem khilafah tertolak di NKRI, bukan berarti syariat Islam juga tertolak masuk sistem hukum nasional. Sebagai negara Berketuhanan, Indonesia terbuka menyerap syariah. Dan itu sudah berjalan lama. Hukum Islam bahkan dijadikan salah satu sumber hukum nasional, selain hukum adat dan hukum barat. Tentu saja, penyerapan syariah dalam hukum Indonesia tetap dalam kerangka mistaq dalam bingkai NKRI, yang berbasis demokrasi dan konstitusi. Syariah bisa menjadi hukum positif setelah diproses melalui proses legislasi (*taqnin*) yang disepakati sebagai *legal policy*. Sudah banyak UU bermuatan syariah yang disahkan. Ada UU Haji, UU Wakaf, UU Zakat, UU Perkawinan, UU Perbankan Syariah, UU yang memayungi Asuransi Syariah, Pasar Modal Syariah, UU Surat Berharga Syariah Negara, UU Jaminan Produk Halal, dan sebagainya. Orientasi penerapan syariah dalam NKRI adalah dengan memasukkan nilai dan norma hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional, melalui mekanisme demokratis dan konstitusional, bukan dengan mengubah bentuk negara NKRI menjadi negara Islam, termasuk khilafah. Ini adalah ekspresi cara berpikir moderat, wasathiyah, dalam negara yang majemuk.³⁰

Pilihan model penerapan Syariat dalam politik hukum Islam di Indonesia menurut Amin terdapat empat model, yaitu:³¹ *Model pertama*, penerapan syariat melalui jalur peraturan perundang-undangan (*regelling*), baik level UU maupun peraturan pelaksana di bawahnya, seperti Peraturan Pemerintah, Peraturan Menteri, Peraturan daerah, atau Peraturan Kepala Daerah. *Model kedua*, penerapan dalam bentuk ketetapan atau keputusan pejabat administrasi negara (*beschikking*), seperti penetapan status lembaga keuangan syariah berdasarkan fatwa MUI atau penetapan kehalalan produk oleh menteri, berdasarkan fatwa MUI. *Model ketiga*, penerapan melalui jalur putusan hakim (*yurisprudensi*) pada perkara bermuatan agama yang

²⁹Carool Kersten. Berebut Wacana: *Pergulatan.....* Halaman: 201-202.

³⁰Prof. Dr. KH. Ma'ruf Amin. *Islam Kafah Ma'al Mistaq: Perspektif Wasathiyah Tentang Penerapan Syariah Dalam NKRI*. Kata Sambutan dalam buku Fahles Munabari. *Mendamaikan Syariah Dan NKRI: Strategi Mobilisasi Dan Retorika Gerakan Islam Revivalis Forum Umat Islam (FUI)*. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada. 2019. Halaman:v-xii.

³¹Prof. Dr. KH. Ma'ruf Amin. *Islam Kafah Ma'al Mistaq:....* Halaman: xi.

merujuk keahlian ulama. *Model keempat*, penerapan syariah secara langsung di masyarakat, menjadi hukum yang hidup (*living law*), terutama pada syariah jenis ibadah mahdah, seperti shalat, puasa, zakat, pembagian waris dan sebagainya.

Pasca reformasi menunjukkan gejala menguatnya kembali politik Islam—identitas politik Islam—dan aspirasi penerapan hukum Islam,³² hal ini ditandai oleh peristiwa dan produk hukum sebagai berikut; pembahasan perubahan Pasal 29 UUD 1945, UU Nomor 13 Tahun 2008 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji, UU Nomor 23 Tahun 2013 tentang Pengelolaan Zakat, UU Nomor 41 Tahun 2004 tentang Wakaf, UU Nomor 11 tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, UU Nomor 19 tahun 2008 tentang Surat Berharga Syariah Negara, UU Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah, dan munculnya beberapa Perda Syariah. Khusus terkait maraknya Perda Syariah, hasil penelitian Robin Bush terhadap 78 Perda di 52 kabupaten/kota dari 470 kabupaten/kota di Indonesia tahun 2006 dengan membuat 3 (tiga) kalsifikasi Perda: 1) Terkait Trantibum—anti maksiat; 2) Kewajian dan Kemampuan Beragama—perda syariah; dan 3) Simbol Islam. Hasilnya 35 (45%) Perda masuk dalam kategori *anti-vice refgulation* (Perda Antimaksiat), 43 Perda (55%) dalam kategori Perda yang terkait langsung dengan ajaran Islam atau Perda Syariah.³³

E. PENUTUP

Berdasarkan deskripsi singkat tentang hubungan antara dinamika politik hukum Islam dan kenyataan sosial di Indonesia dalam perspektif teori dan perspektif sejarah, serta analisis tentang politik hukum Islam di Indonesia pasca reformasi. Maka pilihan sebagai Negara Pancasila atau dalam istilah yang dikemukakan oleh Sfa'at disebut "sekularitas Pancasila" telah membuat identifikasi bahwa batas-batas antara wilayah negara dan wilayah agama adalah sebagai berikut:³⁴

1. Terdapat perbedaan yang jelas antara institusi dan hukum negara dengan agama. Negara tetap pada wilayah profan atau duniawi dengan segenap aturan dan perangkatnya yang juga ditetapkan dan dijalankan secara duniawi. Namun demikian hukum dan kebijakan negara tetap memungkinkan dipengaruhi oleh alasan-alasan yang bersumber dari ajaran agama. Pemerintahan adalah wilayah negara, namun agama dapat berperan dengan mengutakan etika sosial serta mempengaruhi kebijakan dan hukum melalui mekanisme politik dan hukum negara.
2. Negara tidak akan membuat produk hukum yang mewajibkan pelaksanaan ajaran agama tertentu. Negara juga tidak akan membuat kebijakan dan produk hukum yang menghambat kemerdekaan beragama dan menjalankan ibadah. Negara dalam posisi menjamin dan

³²Muchamad Ali Safa'at. *Dinamika Negara Dan Islam...*, Hal. 197-241.

³³Robin Bush. "Regional Sharia Regulation in Indonesia: Anomay or Syntomp?". dalam Greg Fealy dan Sally White (Eds.). *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies. 2008. Page: 175-176.

³⁴Muchamad Ali Safa'at. *Dinamika Negara Dan Islam...*, Hal. 326-327.

- memfasilitasi kebebasan beragama dan kebebasan menjalankan agama dengan batasan tidak mengganggu keamanan, ketertiban, dan keselamatan publik.
3. Hukum agama dapat mempengaruhi dan masuk sebagai substansi hukum negara. Pada saat sudah menjadi hukum negara maka menjadi wilayah sekuler sehingga negara dapat memilih atau membatasi hukum agama di dalam hukum negara. Hal ini misalnya adapat dilihat dari pembatasan kewenangan pengadilan agama, pembatasan poligami, dan pengaturan zakat. Kewenangan negara membatasi hukum agama yang telah menjadi hukum negara telah dikuatkan dalam putusan Mahkamah Konstitusi dalam perkara pengajuan UU Perkawinan, UU Pengadilan Agama, serta UU Pengelolaan Zakat.
 4. Kehidupan agama yang dapat diatur oleh hukum negara adalah yang terkait dengan forum eksternum, yaitu ibadah yang memiliki aspek sosial dan hubungan muamalah terutama yang terkait dengan hukum keluarga. Dalam aspek ibadah, negara hanya mengatur fasilitas penyelenggaraan, bukan ritual ibadah, misalnya UU Penyelenggaraan Haji.
 5. Hukum publik (tata negara, administrasi, dan pidana) adalah domain hukum negara, tidak ada hukum Islam terkait hukum publik yang menjadi hukum negara. Hukum publik harus mengedepankan persamaan dihadapan hukum dan tidak bersifat diskriminatif. Oleh karena itu tidak dapat diberlakukan hukum agama tertentu. Terdapat pengecualian di Aceh di mana syariah Islam dapat memasuki hukum publik yang dalam pelaksanaannya masih terbatas pada pelanggaran pidana kesusilaan.

DAFTAR PUSTAKA

- Ali, Zainuddin. *Hukum Islam: Pengantar Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Sinar Grafika. 2018.
- Al Dawoody Ahmed. *Hukum Perang Islam*. Terjemahan. Jakarta: KPG (Kepustakaan Populer Gramedia). 2019.
- Buehler, Mischael. *The Politics of Sahri'a Law: Islamist Activist and the State in Democratizing Indonesia*. Cambridge: Cambridge University Press. 2016.
- Bush, Robin. "Regional Sharia Regulation in Indonesia: Anomay or Symtomp?". dalam Greg Fealy dan Sally White (Eds.). *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies. 2008.
- Fitriyani dan Abd Basir Laupe. *Positivasi Hukum Islam dalam Pembinaan Hukum Nasional di Indonesia*. Jurnal Al-Ulum. Vol. 13. No.2 tahun 2013.
- Goldstein, Natalie. *Global Issues: Religion and the State*. (New York: Facts on File. Inc. 2010.
- Halim, Abdul. *Membangun Teori Politik Hukum Islam Di Indonesia*. Jurnal Ahkam: Vol. XIII, No. 2, Juli 2013.
- Hasyim, Syafiq. *State and Religion: Considering Indonesia Islam as Model of Democratisation for the Muslim World*. Berlin: Liberales Institute. 2013.

- Hefner, Robert W. (deitor). *Shari'a Politics: Islamic Law and Sociaty in the Modern World*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press. 2008.
- Huda, Nor. *Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*. Jakarta: Rajawali Pers. 2015.
- Izomiddin. *Pemikiran dan Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Prenadamedia Group. 2018.
- Jum'ah, Ali. *Sejarah Usul Fiqih: Histori Ilmu Usul Fiqih Dari Masa Nabi Hingga Sekarang*. Terjemahan. Jakarta: Keira Publishing. 2017.
- Kersten, Carool. Berebut Wacana: *Pergulatan Wacana Umat Islam Indonesia Era Reformasi*. Terjemahan. Bandung: PT. Mizan Pustaka. 2018.
- Kunkler, Marijam. *Constitutionalism, Islamic Law, and Religiouys Freedom in Postindependence Indonesia*. Dalam Asli U. Bali and Hanna Lerner (eds.). *Constitution Writing, Religion, and Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press. 2017.
- Manan, Abdul. *Perbandingan Politik Hukum Islam dan Barat*. Jakarta: Prenadamedia Group. 2018.
- MD, Moh. Mahfud. *Politik Hukum di Indonesia*. Jakarta: Rajawali Pers. 2014.
- Mardani. *Hukum Islam dalam Hukum Positif Indonesia*. Depok: Rajawali Pers. 2018.
- Munabari Fahsela. *Mendamaikan Syariah Dan NKRI: Strategi Mobilisasi Dan Retorika Gerakan Islam Revivalis Forum Umat Islam (FUI)*. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada. 2019.
- Otto, Ian Michiel (editor). *Shari'a Incorporated: A Comparative Overview of the Legal Systems of Tweleve Muslim Countries Past and Presnt*. Leiden: Leiden University Press. 2010.
- Safa'at, Muchamad Ali. *Dinamika Negara Dan Islam: Dalam Perkembangan Hukum dan Politik di Indonesia*. Jakarta: Konstitusi Press. 2018.
- Salim, Arskal. *Challenging The Secular State: The Islamization of Law in Modern Indonesia*. Terjemahan. Honolulu: University of Hawai'i Press. 2008.
- Salim, Arskal dan Ayzumardi Azra (editor). *Shari'a and Politics in Modern Indonesi*. Terjemahan. Singapore: ISEAS. 2003.
- Sikti, Ahmad Syahrus. *Dinamika Hukum Islam*. Yogyakarta: UII Press. 2019.
- Suny, Ismail. *Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Ketatanegaraan Indonesia*. Dalam Amrullah Ahmad et.al. *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*. Jakrta: Gema Insani Press. 1996
- Turner, Bryan S. *Religion and Modern Society: Citizenship, secularization and the State*. New York: Cambridge University Prtess. 2011.
- Qardhawi, Yusuf. *Membumikan Islam: Keluasan dan Keluwesan Syariat Islam untuk Manusia*. Terjemahan. Bandung: Mizan. 2018.
- Qodir, Zuly. *Sosiologi Politik Islam: Kontestasi Islam Politik dan Demokrasi di Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2012.

- Wahid, Marzuki. *Fiqih Indonesia: Kompilasi Hukum Islam dan Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam dalam Bingkai Politik Hukum Indonesia*. Cirebon: Institusi Studi Islam Fahmina. 2014.
- Wogaman, J. Philip. *Christian Perspective on Politics: Revised and Expanded*. Louisville. Kentucky: Westminster John Knox Press. 2000.
- Yasid, Abu. *Logika Ushul Fiqih: Interelasi Nalar, Wahyu, dan Maqashid asy-Syari'ah*. Yogyakarta: IRCiSoD. 2019.