



Contents lists available at [Journal IICET](#)

JPPi (Jurnal Penelitian Pendidikan Indonesia)

ISSN: 2502-8103 (Print)ISSN: 2477-8524(Electronic)

Journal homepage: <https://jurnal.iicet.org/index.php/jppi>



Dialektika hukum Islam di Indonesia

Muhammadun Muhammadun

Universitas Bunga Bangsa Cirebon, Indonesia

Article Info

Article history:

Received Apr 18th, 2023

Revised Jul 28th, 2023

Accepted Jul 15th, 2024

Keyword:

Dialektika hukum Islam,
Teokrasi dan sekuler

ABSTRACT

Penelitian ini bertujuan untuk mengulas runtutan dialektika-dialektika hukum islam, termasuk konsep yang dianut oleh negara Indonesia, yakni konsep Negara berketuhanan (*religious nation state*) yang berasaskan Pancasila. Penelitian ini menggunakan metode penelitian studi kualitatif dengan pendekatan deskriptif analitis. Hasil penelitian menunjukkan bahwa bentuk-bentuk perjuangan hukum islam di kancah perpolitikan dan pergerakan social di Indonesia diwarnai oleh berbagai macam konsep dalam memandang perlu atau tidaknya formalisasi hukum islam. Perbedaan ini tidak lepas dari titik pijak dan paradigma yang digunakan. Penganut madzhab teokrasi tentunya memiliki keyakinan bahwa yang patut dijadikan landasan hukum negara adalah agama. Sekuler sebaliknya, agama dan negara haruslah dipisah. Agama tidak boleh mengatur negara begitu pun sebaliknya. Dua kutub ekstrim ini kemudian ditengahi oleh konsep negara berketuhanan, yang meyakini bahwa negara dan agama bisa berjalan beriringan untuk saling mengisi dan mewarnai. Negara tidak menjadikan satu agama tertentu sebagai dasar, juga tidak menolak agama dalam hukum publik, negara berjalan diatas asas dan nilai-nilai yang dijiwai oleh agama-agama yang ada di dalamnya. Negara menjamin dan melindungi setiap kegiatan keagamaan yang dilakukan oleh warga negaranya.



© 2024 The Authors. Published by IICET.

This is an open access article under the CC BY-NC-SA license
(<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0>)

Corresponding Author:

Muhammadun Muhammadun,
Universitas Bunga Bangsa Cirebon
Email: muhammadunabdillah77@gmail.com

Pendahuluan

Perdebatan dan dialektika hukum Islam di Indonesia sebenarnya sudah sejak lama berlangsung, termasuk sejak awal-awal penentuan format Negara ketika bangsa ini baru saja merdeka. Terkait ini, kita bisa membaca sejarah tentang polemik yang terjadi antara Sukarno dan Natsir. Sukarno berpandangan bahwa agar Negara dan agama sama-sama maju maka keduanya harus dipisahkan dalam pengurusannya (Marfirozi, 2019). Negara biar diatur oleh hukum-hukum dan konstitusi negara, sedangkan agama biar diurus sendiri oleh para pemeluk dan pemimpin agamanya. Negara tak boleh mengatur agama dan pemimpin agama tak boleh ikut mengatur mengatur Negara (Supriadi, 2015). Namun, Natsir yang lebih cenderung ingin mendirikan Negara islam memiliki pandangan lain, menurutnya tidak ada salahnya membangun Negara islam sebab Islam memiliki aturan-aturan yang lengkap untuk mengatur kehidupan umat manusia, termasuk hidup berbangsa dan bernegara. polemik mereda ketika para pendiri bangsa sepakat untuk membentuk satu tatanan Negara yang berlandaskan Pancasila. Negara Pancasila merupakan kesepakatan luhur (modus vivendi) yang wajib dirawat dan dijaga bersama (Fauzan et al., 2021). Dengan berdasarkan Pancasila, maka Indonesia tidak didasarkan pada satu agama tertentu (teokrasi), tidak juga hampa agama (sekuler), melainkan didasarkan pada agama-agama pemeluknya. Negara tidak memberlakukan hukum agama, tetapi memproteksi para pemeluknya yang ingin melaksanakan ajaran agamanya.

Ketika para pendiri Indonesia sepakat menjadikan Indonesia sebagai dasar negara, maka secara otomatis mereka juga sepakat menjadikan Pancasila sebagai sumber hukum nasional (Santika et al., 2019). Sumber hukum inilah yang kemudian menjadi landasan dan pondasi sistem hukum nasional. Kelima sila yang ada dalam Pancasila harus benar-benar terejawantahkan dalam formulasi hukum negara. Negara tidak mendasarkan hukumnya pada satu dua agama tertentu.

Hasil penelitian (Luthan, 2012) menunjukkan bahwa hubungan antara hukum dan moral memiliki hubungan fungsional timbal balik dalam pembuatan hukum dan penegakan hukum. Bagi hukum, moral berfungsi sebagai sumber etika (nilai) dalam pembuatan hukum positif, sumber kaidah dalam hukum positif, instrumen evaluatif terhadap substansi kaidah hukum, dan rujukan justifikasi bagi penyelesaian kasus-kasus hukum yang belum jelas hukumnya. Sementara itu, bagi moral, hukum berfungsi sebagai media yang mentransformasikan kaidah moral individual menjadi kaidah hukum sosial dengan sanksi tertentu, mengukuhkan nilai, prinsip, dan kaidah moral, membentuk moralitas baru dalam masyarakat, dan menegakkan nilai, prinsip, dan kaidah moral dalam tatanan sosial. Sedangkan pada penelitian (Rosyadi, 2014) menyimpulkan bahwa dengan mengacu pada model dialektika hukum Islam dan perubahan sosial, maka dalam Fatwa Tarjih terdapat tiga model dialektika (respon), yaitu tahmil, taghyir, dan tahrir.

Dalam penelitiannya, (Syahbudi, 2021) berargumen bahwa doktrin agama yang mempengaruhi perilaku politik akan cenderung menghasilkan sikap inklusif, tetapi perilaku politik yang mempengaruhi agama akan menghasilkan perilaku eksklusif dalam merumuskan hukum Islam. Sikap inklusif dapat dilihat dari keterbukaan dalam merespon perubahan politik dengan menggunakan kecenderungan pendapat yang berlaku umum. Sementara itu, sikap eksklusif dapat dilihat dari kecenderungan penggunaan istilah-istilah hukum seperti halal, haram, kafir, atau murtad yang berlaku secara khusus. Namun demikian, baik model inklusif maupun eksklusif merupakan ekspresi dalam perumusan hukum Islam. Kesimpulannya adalah bahwa dialektika antara perilaku politik dan agama berimplikasi pada pengakuan pluralisme hukum sebagai karakter dinamis hukum Islam.

Perbedaan antara penelitian ini dengan penelitian sebelumnya yaitu dalam hal teori yang digunakan. Dalam penelitian ini menggunakan teori-teori *reception in complex*, *receptie*, *receptie exit*, dan *receptio a contrario*. Ketika hukum Islam di Indonesia juga tidak lepas dari munculnya teori-teori tersebut. Teori-teori ini merupakan bukti sah dari dialektika yang ada terkait hukum Islam di Indonesia. Perdebatan panjang mengenai posisi hukum Islam di Indonesia selalu menarik untuk dikaji. Penelitian ini bertujuan untuk mengulas runtutan dialektika-dialektika hukum Islam, termasuk konsep yang dianut oleh negara Indonesia, yakni konsep Negara berketuhanan (*religious nation state*) yang berasaskan Pancasila.

Metode

Penelitian ini menggunakan metode penelitian studi kualitatif dengan pendekatan deskriptif analitis, meliputi kajian literatur, wawancara mendalam, analisis diskursus, dan analisis konsep (Raco, 2018). Metode ini akan membantu peneliti untuk memperoleh pemahaman yang lebih dalam tentang pandangan dan konsep-konsep yang ada terkait formalisasi hukum Islam di Indonesia dan bagaimana mereka mempengaruhi arus pemikiran hukum Islam di Indonesia. Studi kualitatif dirasa cocok untuk menggali pemahaman mendalam tentang fenomena yang kompleks seperti pandangan dan konsep-konsep dalam memandang perlu atau tidaknya formalisasi hukum Islam. Pendekatan deskriptif analitis akan membantu mengurai perbedaan pandangan dan konsep yang ada dan bagaimana mereka berinteraksi satu sama lain dalam menentukan posisi hukum Islam dalam kancah politik dan gerakan sosial di Indonesia. Dalam hal ini, peneliti melakukan kajian literatur yang komprehensif dan analisis dokumen terkait dengan konsep-konsep yang dibahas. Hal ini meliputi mempelajari pandangan dari berbagai kelompok masyarakat dan tokoh yang mempengaruhi arus pemikiran hukum Islam di Indonesia.

Selain itu, peneliti melakukan wawancara mendalam dengan para ahli hukum Islam, tokoh agama, politisi, dan aktivis gerakan sosial untuk mendapatkan pemahaman yang lebih dalam tentang perspektif mereka terhadap formalisasi hukum Islam di Indonesia. Selanjutnya, peneliti menggunakan pendekatan analisis diskursus untuk menganalisis perbedaan pandangan dan konsep yang ada terkait formalisasi hukum Islam di Indonesia (Andiriyanto, 2017). Hal ini melibatkan analisis teks-teks yang dihasilkan oleh kelompok-kelompok tersebut dalam mengartikulasikan pandangan mereka terhadap formalisasi hukum Islam di Indonesia. Metode ini akan membantu untuk mengidentifikasi pola diskursus yang berbeda dan memetakan kesamaan dan perbedaan dalam pandangan dan konsep-konsep yang ada. Kemudian peneliti melakukan analisis konsep untuk mengidentifikasi konsep-konsep yang terlibat dalam pandangan tentang formalisasi hukum Islam di Indonesia (Al-Farisi, 2021). Hal ini melibatkan penggunaan metode kualitatif untuk menganalisis konsep-konsep yang terkait dengan formalisasi hukum Islam, seperti teokrasi, sekularisme, dan negara berketuhanan. Metode ini

akan membantu peneliti untuk memahami perbedaan pandangan dan konsep-konsep yang ada dan bagaimana mereka saling berinteraksi.

Hasil dan Pembahasan

Berbagai Teori yang Muncul

Dialektika hukum Islam di Indonesia mencerminkan dinamika dan perkembangan hukum Islam di negara ini, di mana hukum Islam sering berinteraksi dengan berbagai faktor dan teori dari sistem hukum lain, termasuk teori-teori seperti *receptio in complexu*, *receptie*, *receptie exit*, dan *receptio a contrario*.

Receptio in Complexu

Receptio in complexu bisa diartikan sebagai penerimaan hukum Islam secara penuh (Ikhlas et al., 2022). Hukum Islam diberlakukan sepenuhnya oleh orang-orang Islam sebagai pegangan dalam kehidupan beragama (Ikhlas et al., 2022). Sebelum Belanda datang ke Indonesia, hukum Islam telah banyak dijalankan oleh para pemeluknya. Didirikan pula lembaga-lembaga peradilan agamadenon berbagai nama yang ada. Lembaga-lembaga peradilan agama ini didirikan di masa kerajaan atau kesultanan dalam rangka membantu menyelesaikan masalah-masalah yang berkaitan dengan hukum Islam (Gunawan, 2017), termasuk hukum perkawinan dan hukum kewarisan yang telah diberlakukan pada saat itu.

Receptio in complexu adalah istilah hukum yang mengacu pada adopsi atau pengambilan suatu hukum asing secara keseluruhan dalam sistem hukum suatu negara (H Syaikh, 2022). Dalam konteks hukum Islam di Indonesia, receptio in complexu dapat terjadi ketika suatu norma atau aturan hukum dari sistem hukum non-Islam diadopsi secara keseluruhan ke dalam sistem hukum nasional Indonesia. Contoh penerapan receptio in complexu adalah adopsi sistem hukum kolonial Belanda pada masa lalu (Hafizd, 2021). Selama masa penjajahan Belanda di Indonesia, beberapa aspek dari hukum perdata dan pidana Belanda diadopsi dan digunakan secara paralel dengan hukum Islam.

Menurut teori receptio in complexu bagi setiap penduduk berlaku hukum agamanya masing-masing. Bagi orang Islam berlaku hukum Islam, demikian juga bagi pemeluk agama lain (Hidayatullah, 2020). Teori ini semula berkembang dari pemikiran-pemikiran para sarjana Belanda seperti Carel Frederik Winter (1799-1859) dan Salomon Keyzer (1832-1868). Teori receptio in complexu ini dikemukakan dan diberi nama oleh Lodewijk Willem Christian Van Den Berg (1845-1925) seorang ahli hukum Islam, politikus, penasehat pemerintah Hindia Belanda untuk bahasi Timur dan hukum Islam (Harahap, 2018).

Materi teori receptio in complexu ini dimuat dalam pasal 75 RR (Regeeringsreglement) tahun 1855. Pasal 75 RR berbunyi; "oleh hakim Indonesia itu hendaklah diberlakukan undang-undang agama (godsdienstige wellen) dan kebiasaan penduduk Indonesia." Jadi pada masa teori ini hukum Islam berlaku bagi orang Islam. Pada masa teori inilah keluarnya Stbl. 1882 No. 152 tentang pembentukan pengadilan agama (Priesterraad) disamping pengadilan negeri (landraad), yang sebelumnya didahului dengan penyusunan kitab yang berisi himpunan hukum Islam pegangan para hakim, seperti Mogharrer Code pada tahun 1747, Compendium Van Clootwijk pada tahun 1794, dan Compendium Freijer pada tahun 1761.

Receptie

Selanjutnya muncul teori yang menentang teori receptio in complexu, yaitu teori receptie (Nyiwulan, 2022). Menurut teori ini, hukum Islam tidak berlaku otomatis bagi orang Islam (Alamsyah et al., 2021). Hukum Islam berlaku bagi orang Islam, kalau ia sudah diterima (diresepsi) oleh dan telah menjadi hukum adat mereka. Jadi, yang berlaku bagi mereka bukan hukum Islam, tapi hukum adat. Teori ini dikemukakan oleh Cornelis van Vollenhoven dan Christian Snouck Hurgronje. Cornelis van Vollenhoven (1874-1933) adalah seorang ahli hukum adat Indonesia, yang diberi gelar sebagai pendasar (grondlegger) dan pencipta, pembuat system (system bouwer) ilmu hukum adat. Sedangkan Christian Snouck Hurgronje (1857-1936) sebagaimana telah disebutkan di atas adalah seorang doktor sastra Semit dan ahli dalam bidang hukum Islam.

Receptie adalah istilah hukum yang mengacu pada adopsi sebagian dari hukum asing ke dalam sistem hukum suatu negara (Irianto, 2016). Dalam konteks hukum Islam di Indonesia, receptie terjadi ketika beberapa norma atau asas hukum dari sistem hukum non-Islam diadopsi dan digunakan bersama dengan hukum Islam. Contoh penerapan receptie adalah ketika beberapa aspek hukum adat atau hukum Barat diintegrasikan dengan hukum Islam dalam beberapa bidang tertentu, seperti pernikahan, waris, atau harta kekayaan (Toni, 2018). Penerapan teori Resepsi dimuat dalam pasal 134 ayat 2 IS (Indische Staatsregeling), Stbl. 221 tahun 1929, sebagai berikut: "dalam hal terjadi perkara perdata antara sesama orang Islam akan diselesaikan oleh hakim agama Islam, apabila hukum adat mereka menghendakinya dan sejauh tidak ditentukan lain dengan sesuatu ordonansi."

Pemikiran Snouck Hurgronje tentang teori *receptie* ini sejalan dengan pendapatnya tentang pemisahan antara agama dan politik (Ernas, 2019). Pandangannya itu sesuai pula dengan sarannya kepada pemerintah Hindia Belanda tentang politik Islam Hindia Belanda. Dia menyarankan agar pemerintah Hindia Belanda bersikap netral terhadap ibadah setiap agama dan bertindak tegas terhadap setiap kemungkinan perlawanan orang islam fanatik. Islam dipandanginya sebagai ancaman yang harus dikekang dan ditempatkan di bawah pengawasan yang ketat. Penerapan teori Resepsi antara lain, pada tahun 1937 dengan Stbl. 1937 No. 166, wewenang menyelesaikan hukum waris dicabut dari pengadilan agama dan dialihkan menjadi wewenang Pengadilan Negeri. Alasan pencabutan wewenang pengadilan agama tersebut dengan alasan bahwa hukum waris islam belum sepenuhnya oleh hukum adat (belum diresepsi). (Assaad, 2014)

Receptie Exit

Receptie exit adalah istilah hukum yang digunakan ketika suatu norma atau hukum tertentu tidak lagi berlaku dalam sistem hukum suatu negara (Saharuddin et al., 2021). Dalam konteks hukum Islam di Indonesia, *receptie exit* dapat terjadi ketika beberapa norma atau asas hukum Islam tidak lagi relevan atau tidak digunakan dalam praktik hukum di negara ini. *Receptie exit* bisa terjadi karena perubahan sosial, perkembangan budaya, atau pergeseran nilai-nilai masyarakat yang mengakibatkan norma hukum tertentu menjadi usang atau tidak sesuai lagi dengan kondisi sosial terkini (Habi, 2022).

Semangat pemimpin islam menentang pemikiran Snouck Hurgronje, yang menyandarkan pemberlakuan hukum islam pada hukum adat, terus bergulir terutama pada saat menjelang proklamasi kemerdekaan negara Indonesia. Upaya itu tampak dengan lahirnya Piagam Jakarta (Jakarta Charter) pada tanggal 22 Juni 1945. Piagam Jakarta merupakan Rancangan pembukaan Undang-Undang Dasar (konstitusi) negara Republik Indonesia. Ia disusun oleh dan lahir atas kesepakatan serta disahkan oleh 9 orang tokoh bangsa Indonesia. 8 orang diantaranya beragama islam. Menurut Soekarno, ia merupakan *gentlemen agreement*. Merupakan hasil kompromi antara dua pihak, baik pihak Islamis maupun pihak Nasionalis. Menurut Muhammad Yamin, piagam itu merupakan dokumen politik yang terbukti mempunyai daya penarik yang dapat mempersatukan gagasan ketatanegaraan dengan tekad bulat atas persatuan nasional menyongsong datangnya negara Indonesia yang merdeka berdaulat (Dauly, 2018).

Pada tanggal 18 Agustus 1945 (sehari setelah proklamasi kemerdekaan), Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) mengesahkan UUD 1945. Bagian pembukaan UUD tersebut adalah Piagam Jakarta setelah dikurangi 7 (tujuh) kata setelah kata “ketuhanan” pada alenia keempat. Adapun tujuh kata yang dihilangkan itu ialah “dengan kewajiban menjalankan syariat islam bagi pemeluk-pemeluknya.” Penghapusan tujuh kata tersebut menurut Mohammad Hatta, untuk menjaga persatuan dan keutuhan seluruh wilayah Indonesia, setelah adanya keberatan dari mereka yang tidak beragama islam terhadap tujuh kata di atas. Dengan pencoretan tujuh kata dalam Piagam Jakarta tersebut, menurut Mohammad Roem, golongan islam yang sudah ikut mencapai kompromi dengan susah payah merasa kecewa.

Menurut Hazairin, teori *receptie*, baik sebagai teori maupun sebagai ketetapan dalam pasal 134 ayat (2) *Indisch Staatsregeling* sebagai konstitusi Belanda, telah lama mati dengan berlakunya UUD 1945 sebagai konstitusi Negara Kesatuan Republik Indonesia (Sahid, 2016). Jadi, dalam pandangan Hazairin, teori Resepsi, yang menyatakan bahwa hukum islam baru berlaku bagi orang islam kalau sudah diterima dan menjadi bagian dari hukum adatnya (Rohmah, 2018), sebagaimana dikemukakan oleh Snouck Hurgronje, adalah teori iblis dan telah mati, artinya telah dinyatakan terhapus dengan berlakunya UUD 1945 (Nasution, 2018). Pemahaman inilah yang dimaksud dengan teori *receptie exit* pemberlakuan hukum islam tidak harus didasarkan atau bergantung pada hukum adat.

Receptio a Contrario

Dalam perkembangan selanjutnya menurut Sayuti Tholib, ternyata dalam masyarakat telah berkembang lebih jauh dari pendapat Hazairin di atas. Di beberapa daerah yang dianggap sangat kuat adatnya, terlihat ada kecenderungan teori *receptie* dan Snouck Hurgronje itu dibalik. Umpamanya di Aceh, masyarakatnya menghendaki agar soal-soal perkawinan dan soal warisan diatur menurut hukum islam. Apabila ada ketentuan adat di dalamnya, boleh saja dilakukan atau dipakai, tetapi dengan satu ukuran, yaitu tidak boleh bertentangan dengan hukum islam. Dengan demikian yang ada sekarang adalah kebalikan dari teori *receptie* yaitu hukum adat baru berlaku kalau tidak bertentangan dengan hukum islam. Inilah yang disebut oleh Sayuti Thalib dengan teori *receptio a contrario*.

Receptio a contrario adalah istilah hukum yang mengacu pada adopsi hukum asing secara implisit melalui interpretasi kontras dari hukum nasional. Dalam konteks hukum Islam di Indonesia, *receptio a contrario* bisa terjadi ketika suatu norma atau hukum Islam diinterpretasikan secara kontras atau berlawanan dengan norma hukum nasional, sehingga mengakibatkan adopsi tidak langsung dari hukum asing (Hamidi et al., 2013). Penerapan *receptio a contrario* dapat muncul ketika ada ketidaksesuaian antara hukum Islam dan hukum

nasional Indonesia (Iswandi, 2021), dan pengadopsian implisit dilakukan dengan mengambil pandangan atau interpretasi hukum yang berlawanan dengan hukum nasional. Perlu diingat bahwa penerapan teori-teori ini dalam konteks hukum Islam di Indonesia dapat beragam dan kompleks, karena melibatkan faktor sosial, politik, dan historis yang sangat beragam. Dialektika hukum Islam di Indonesia terus berkembang seiring waktu dan perlu dipahami dengan cermat untuk menghargai dinamika hukum di negara ini (Hidayat, 2016).

Konsep Negara Berketuhanan (*Religious Nation State*)

Ini bukanlah negara teokrasi, bukan pula negara sekuler. Ia menganut konsep moderat yang berada di tengah-tengah antara konsep negara teokrasi dan sekuler, yakni konsep *religious nation state* atau negara bangsa yang berketuhanan. Apa maksudnya? Konsep ini tidak sepenuhnya menjadikan agama sebagai dasar negara dan konstitusinya, juga tidak membuang agama sepenuhnya dalam penyelenggaraan negara. Negara tidak memberlakukan hukum agama apapun, tetapi negara memberi perlindungan atau proteksi bagi semua warga negara yang akan melaksanakan ajaran agamanya.

Didalam konteks hukum nasional, yang diberlakukan adalah hukum publik yang mempertemukan aspirasi dan kesepakatan semua elemen dan berbagai hukum privat sesuai dengan ketundukan dan kesukarelaan masing-masing warga negara. Hukum-hukum yang ditetapkan bisa diambil dari berbagai sumber seperti agama, adat, budaya, perkembangan internasional dan lain sebagainya, selagi masih sesuai dengan dasar negara. Status Indonesia yang bukan negara agama, menjadikan hukum agama, termasuk hukum Islam, tidak bisa diberlakukan sebagai hukum yang berdiri sendiri (Ikhwan & Jamal, 2021). Hukum yang berlaku di Indonesia adalah hukum nasional yang berwatak prismatic, yakni menampung nilai-nilai yang baik dari berbagai sumber materialnya termasuk nilai-nilai dari hukum Islam sebagai bagiannya, bukan satu-satunya. Nilai-nilai hukum Islam tetap bisa diberlakukan dengan cara memasukan substansinya yang dieklektikkan (dipadukan nilai-nilai baiknya) dengan nilai hukum lain untuk diformulasikan menjadi hukum nasional.

Pada tahap ini, menurut Mahfud MD, yang kita masukan adalah *jawhar* (substansi) bukan *madzhar* (simbol formal). Dasarnya adalah kaidah, "*al-'Ibrah fil Islam bi al-jawhar la bi al-madzhar*" (yang dinilai dalam Islam adalah substansinya bukan simbolnya). Sehingga jika ada istilah atau pernyataan bahwa Islam adalah sumber hukum nasional, maka bukan berarti hukum Islam menjadi hukum negara, melainkan nilai-nilai Islam menjadi bahan pembuatan hukum yang harus dieklektikkan dengan sumber-sumber hukum lain yang sesuai dengan Pancasila. Dalam konteks yang demikian berlaku kaidah, "*Ma la yudraku kulluh la yutraku kulluh*" (sesuatu yang tidak bisa diraih sepenuhnya, maka tidak boleh ditinggal seluruhnya).

Dialektika Antara Formalisme dan Substansionalisme

Jika ditarik secara garis besar, setidaknya ada dua konsep yang saling berseberangan dalam memahami posisi hukum Islam di Indonesia: *Pertama*, kalangan formalisme, yakni kalangan atau kelompok yang berpandangan bahwa Republik Indonesia yang berpenduduk mayoritas muslim wajib memberlakukan hukum Islam sebagai undang-undang. Munculnya Perda-Perda Syariah merupakan buah pandangan konsep kalangan ini. *Kedua*, kalangan substansionalisme, yakni kalangan atau kelompok yang memiliki pandangan bahwa hukum Islam di Indonesia tidak perlu ditampakkan secara formal kulit luarnya. Cukup dengan memasukan nilai-nilai dan prinsip yang sesuai dengan syariat maka itu sudah lebih dari cukup.

Formalisme

Kalangan formalisme mendambakan penerapan syariat Islam dalam ranah hukum nasional. Gagasan penerapan syariat Islam ini bukanlah fenomena yang baru muncul, tetapi telah melalui proses panjang. Bagi kalangan ini, bangsa Indonesia dinilai kurang optimal dalam mengantisipasi perubahan masyarakat. Problem utamanya adalah kenyataan bahwa sistem hukum nasional di Indonesia yang mayoritas beragama Islam dinilai tidak sesuai dengan ajaran Islam. Oleh karenanya, sebagian komunitas muslim mengadakan gerakan untuk memberlakukan ajaran-ajaran Islam dalam kehidupan masyarakat dan berupaya secara maksimal kebijakan publik sesuai dengan ajaran Islam. (Sahid HM, 2011)

Ada banyak Perda Syariah yang bermunculan di banyak daerah, diantaranya: (1) Perda 2/2004 tentang Pencegahan, Penindakan, dan Pemberantasan Maksiat di Padang Pariaman; (2) Perda 6/2002 Tentang Wajib Berbusana Muslim di Solok; (3) Perda 11/2001 tentang Pemberantasan dan Pencegahan Maksiat di Sumatra Barat; (4) Perda 24/2002 tentang Pelarangan Pelacuran di Kota Bengkulu; (5) Perda 13/2002 tentang Pemberantasan Maksiat di Sumatra Selatan; (6) Perda 2/2004 tentang Pemberantasan Pelacuran di Palembang; (7) Perda 6/2002 tentang Ketertiban Sosial (Pelacuran, Pakaian Warga, dan Kumpul Kebo) di Batam; (8) Raperda Pemberantasan Pelacuran dan Minuman Keras di Depok; (9) Perda 8/2005 tentang Pemberantasan Maksiat di Kota Tangerang; (10) Perda 6/2000 tentang Kesusilaan di Garut; (11) Surat Edaran 29 Agustus tentang Wajib Berjilbab Siswa Sekolah di Cianjur dan Perda 8/2006 tentang Larangan Pelacuran di Cianjur; (12) Perda 7/1999 tentang Prostitusi di Indramayu; (13) Surat Edaran Bupati Pamekasan Nomor 450/2002 tentang Kewajiban Berjilbab Bagi Karyawan Pemerintah; Perda 18/2001 tentang Larangan Atas Minuman-

Minuman Keras, dan Perda 18/2004 tentang Larangan Atas Pelacuran dalam Wilayah Kabupaten Pamekasan; (14) Perda 19/2004 tentang Larangan Minuman Keras dan Beralkohol, Perda 22/2004 tentang Larangan Berbuat Cabul dan Melakukan Tindak Asusila di Gresik; (15) Perda 6/2005 tentang Busana Muslim di Enrekang; (16) Perda 10/2003 tentang Pencegahan Maksiat; (17) Perda 15/2003 tentang Busana Muslim; (18) Perda 2/2002 tentang Pengendalian dan Pengawasan Minuman Keras; (19) Surat Edaran Nomor 451/2001 tentang Himbuan Memakai Jilbab dan Perda 1/2000 tentang Pemberantasan Pelacuran, dan (20) Peraturan Desa 5/2006 tentang Pemberlakuan Hukum Pidana *Hudud* dan *Qishash* di Padang Sulawesi Selatan.

Ada beberapa organisasi masyarakat yang bisa dijadikan contoh penganut madzhab formalisme ini: *Pertama*, Hizbut Tahrir Indonesia (HTI). Menurut HTI akar dari semua permasalahan di Indonesia dewasa ini adalah tidak dilaksanakannya syariat islam. Mereka percaya bahwa syariat dapat menyelesaikan permasalahan yang ada. Karenanya, melaksanakan syariat dalam kehidupan merupakan kewajiban yang tidak perlu dibantah lagi. Bila syariat dilaksanakan secara konsekuen, maka krisis dapat diatasi. Syariat, menurut mereka tidak hanya mengatur masalah-masalah yang berkaitan dengan ibadah *an sich*. Namun, lebih dari sekedar itu, syariat islam juga mengatur tata cara kehidupan sosial, politik, dan ekonomi. Karena syariat bertujuan untuk menciptakan tatanan masyarakat yang ideal, baik secara fisik maupun mental.

Menurut Ismail Yusanto, HTI menawarkan penyelesaian yang menyeluruh atas segala persoalan yang dihadapi umat manusia. Untuk mengatasi masalah yang ada, HTI memulai dengan membentuk masyarakat muslim, baik secara individu maupun sistem. Keduanya ditangani secara bersamaan. Untuk level individu, HTI mengembangkan teori yang disebut *syakhsiyah islamiyah* (kepribadian islam). HTI juga mengembangkan dua pilar masyarakat, yaitu politik dan ekonomi. Lalu dari sini kemudian dibentuk ekonomi islam, politik islam. *Daulah islamiyah* dan berpuncak pada *khilafah islamiyah* (kekhalifahan islam). HTI juga berkepentingan untuk membentuk pemikiran islam, hukum islam, dan *tsaqafah islamiyah* (peradaban islam) yang dimulai dengan suprastruktur, infrastruktur, dan struktur sistem sebagai satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan. Dengan cara ini, Ismail Yusanto sangat yakin, bahwa daulah dan khilafah islamiyah bukan hanya mungkin tapi perlu untuk mengatasi kebutuhan ideologis yang ada. HTI menjadikan syariah sebagai alternati fondasi negara-bangsa (*nation-state*). (Jamhari, 2004).

Kedua, Majelis Mujahidin Indonesia (MMI). Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) merupakan lembaga yang secara tegas mendukung sekaligus mengagendakan penerapan syariat islam di Indonesia. Bagi MMI, negara islam menjadi wajib ditegakkan karena memiliki peran sebagai institusi perantara untuk penegakan syariat islam. Negara islam menjadi satu prasyarat utama yang harus dipenuhi bagi tagaknya syariat islam. Negara islam menjadi satu kekuatan struktural sehingga sejumlah hukum islam, seperti qisas dan rajam, bisa secara efektif dilaksanakan di masyarakat. MMI berargumen bahwa penegakan syariat merupakan bagian integral dari penegakan agama (*iqamat al-din*) secara keseluruhan. Pelaksananya harus dilakukan secara komprehensif (*kaffah*). MMI menggunakan tiga alasan: (Jamhari, 2004) (1) Islam adalah agama yang mengatur dunia dan akhirat (*din wa al-dawlah*); (2) Sejarah umat islam memperlihatkan bahwa pemerintahan islam sejak nabi Muhammad, empat khalifah, hingga Dinasti Utsmaniyyah menjunjung tinggi penegakan syariat islam secara menyeluruh; (3) pengaruh globalisasi yang menawarkan pemikiran dan budaya sekuler telah mengancam keberadaan dan kesucian sejarah islam di kalangan umat islam sendiri. Maka, menurut MMI kembali kepada supremasi syariat menjadi kewajiban yang harus dipenuhi oleh seluruh umat islam.

Ketiga, Front Pembela Islam (FPI). Meski mengusung tema pemberlakuan syariat islam dan menekankan perlunya peran negara tentang tujuan tersebut, organisasi ini menempuh cara berbeda. Organisasi ini memilih tindakan konkrit berupa aksi frontal dan terang-terangan menegakkan *amar ma'ruf nahi munkar*, melawan dan memerangi melawan kebatilan baik dalam keadaan senang maupun susah. Dalam rangka mewujudkan misi tersebut, salah satu langkah konkrit yang dilakukan FPI adalah menyosialisasikan gerakan anti-maksiat di tengah masyarakat secara nasional. (Jamhari, 2004). Menurut Habib Rizieq, ketua Front Pembela Islam, peran syariat sangat penting untuk menopang akidah, karena menurutnya nabi tak pernah meninggalkan syariat sejak dari awal beliau menjadi Rasul. Karena itu, hubungan antara akidah dan syariat bersifat imperatif-integratif dan tidak bisa dipisahkan secara diametral. Islam, menurutnya adalah *din wa al-dawlah* (agama dan negara) sekaligus. Islam itu sempurna, komprehensif dan menyeluruh, termasuk dalam politik harus berjalan sesuai dengan ajaran islam, dengan cara tidak melanggar konteks akidah dan punya akhlak, selama politik masih berada di atas rel, menurutnya, maka ia bagian dari politik islam yang bisa disebut *siyasah al-syar'iyah* (politik agama).

Lebih jauh dia mengatakan, bahwa "islam harus harus dijabarkan secara formal tetapi tidak mengabaikan substansinya. Artinya, antara akidah, syariat dan akhlaq tak bisa dipisah-pisahkan. Antara formalistik dan substansial tidak boleh dipisahkan, tetapi harus disatukan." (Jamhari, 2004) Berkaitan dengan ini ia menjelaskan, "syariat islam, secara formal kita perjuangkan, secara substansial kita amalkan. Memang betulungkapan 'buat apa simbol-simbolnya kalau substansinya tidak'. Bagi saya, tidak ada gunanya

memperjuangkan formalitas kalau substansinya tidak. Sebaliknya, saya juga tidak sependapat dengan ungkapan, 'yang penting substansinya, formalitasnya tidak perlu'.

Substansionalisme

Berbeda dengan kalangan formalism, kalangan substansionalisme lebih menekankan pentingnya pengejawantahan hukum islam ke dalam ranah hukum nasional melalui substansi-substansi dan nilai-nilai yang sesuai dengan prinsip syariat, tanpa harus memberi simbol atau pun logo "islam". Aliran ini setidaknya bisa direpresentasikan oleh dua organisasi masyarakat terbesar di Indonesia, yakni Muhammadiyah dan NU, juga oleh beberapa partai berlabel islam pasca reformasi.

Muhammadiyah

Sejak muktamar Muhammadiyah ke-74 (2015) yang diselenggarakan di Makasar, Muhammadiyah melabeli negara pancasila sebagai "Darul Ahdi wal-Syahadah", yang arti harfiahnya adalah negara kesepakatan dan kesaksian (pembuktian). Dalam kolom islamia milik portal *online* Republika, Syamsul Hidayat (Wakil Ketua Tabligh PP Muhammadiyah) menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan istilah tersebut adalah bahwa eksistensi Negara Kesatuan Republik Indonesia dengan dasar negara Pancasila merupakan kesepakatan seluruh element bangsa dengan berbagai suku bangsa, bahasa dan bermacam-macam agama. Muhammadiyah sebagai bagian dari umat islam telah ikut menyepakati lahirnya Negara Kesatuan Republik Indonesia yang berdasarkan Pancasila dan Undang-undang Dasar 1945. Penerimaan Muhammadiyah sebagai bagian terpenting umat islam terhadap NKRI dan Pancasila merupakan proses panjang terhadap munculnya berbagai pilihan, baik yang diajukan kelompok nasionalis sekuler, kelompok nasionalis muslim, kelompok islamis, serta kelompok non-muslim, yang menginginkan terjadinya persatuan dan kesatuan bangsa dan Negara Indonesia.

"Darul Ahdi" bisa dimaknai sebagai "Darussalam", yakni negara kedamaian antara umat islam dan umat non-muslim, juga bisa dimaknai sebagai negara yang memberikan kedamaian, keleluasaan dan jaminan bagi tegaknya keyakinan *tauhidullah* dan pengamalan ajaran islam bagi pemeluknya. Sedangkan negara pancasila sebagai "Dar al-Syahadah" adalah negara kesaksian dan pembuktian bahwa umat islam harus berperan aktif membari makna terhadap pemahaman, penghayatan dan pengamalan pancasila dengan nilai-nilai ajaran islam, yang memang diantara keduanya tidak ada pertentangan. Penguatan pancasila dengan nilai-nilai ajaran islam merupakan konsekuensi logis dari lahir kesepakatan dan konsensus nasional.

Dengab penjabaran ini, Muhammadiyah mengenalkan pandangan islam yang *rahmatan lil alamin* (universal) dan sejalan dengan nilai-nilai bahkan sila-sila dalam pancasila, sehingga komponen bangsa Indonesia dari kalangan non-muslim benar-benar memahami bahwa ajaran islam dan keberadaan umat islam tidak mengancam keberadaan mereka, bahkan sebaliknya sangat menghormati keberadaan non-muslim di lingkungan muslimin. Konsep baru Muhammadiyah ini menegaskan bahwa Muhammadiyah menyepakati dan menyetujui Pancasila sebagai sumber hukum nasional karena tidak ada pertentangan dengan nilai-nilai ajaran islam. Muhammadiyah tidak memusingkan labelisasi undang-undang atau perda-perda syariah, karena yang terpenting bagi Muhammadiyah adalah mengimplementasikan nilai-nilai pancasila dalam berbagai sendi kehidupan warga negara sejalan dengan cita-cita luhur agama islam.

Nahdlatul Ulama (NU)

NU lahir dari cita-cita besar baik dalam skala lokal, nasional maupun internasional. Cita-cita besar ini mereka formulasikan dalam konsep "Islam Nusantara". Kata "Nusantara" dalam istilah ini bisa diposisikan sebagai corak (*washfiyah*) maupun sisi kawasan (*idlafiyah*). Adapun konsep tata kelola politik dari Islam Nusantara ini didasarkan pada semangat kedamaian, kerjasama, otonomi akidah dan musyawarah. Tradisi politik Islam di bumi Nusantara didasarkan pada perpautan organisa antara akidah, fikih, dan tasawuf, secara berkeimbangan, sehingga bersifat dinamis dan tidak bercorak ideologi serta hitam-putih. Sangat besar politik Islam Nusantara yang diemban NU adalah semangat anti imperialisme-kolonialisme, baik dalam bentuk yang kasat mata (perang fisik), maupun yang tak kasat mata (pengetahuan dan kebudayaan).

Islam Nusantara sepakat dengan asas kedaulatan negara dan Tanah air. Implikasinya, konsep Islam Nusantara berpandangan bahwa islam bisa berdamai dengan nasionalisme. Islam dapat membangun tatanan politik berbasis nasionalisme dengan disertai kewajiban menjaga keutuhan dan kemandirian bangsa. Bagi NU, selama suatu pemerintahan memperbolehkan (apalagi membantu) warga negaranya menjalankan kewajiban-kewajiban agamanya, maka pemerintahan tersebut dapat diterima. NU menegaskan bahwa NKRI yang berlandaskan Pancasila adalah bentuk final. Paradigm *ahlussunnah wal jama'ah* yang mengakar di NU membuat organisai ini tidak merasa perlu adanya formalisasi hukum islam dalaam tatanan hukum nasional, kecuali jika memang diperlukan dan membawa kemaslahatan. NU selalu mengedepankan sikap *tawasuth* (moderat), *tawazun* (seimbang), *tasamuh* (toleran) dan *I'tidal* (tegak lurus). Empat kosep dan prinsip ini menjadikan NU sebagai organisasi yang mengedepankan substansi (*jawhar*) daripada formalisasi (*madzhar*). Bagi NU, daripada meributkan simbol-simbol agama, yang justru berpotensi menimbulkan perpecahan, lebih baik

mewarnai dan turut berpartisipasi dan membentuk hukum nasional dengan memasukkan prinsip-prinsip ajaran islam tanpa harus menampakkannya ke permukaan.

Partai Politik Pasca Reformasi

Setidaknya ada lima partai di Indonesia yang bisa mempresentasikan diri sebagai “partai islam”. Partai-partai itu adalah Partai Amanat Nasional (PAN), Partai Keadilan Sejahtera (PKS), Partai Bulan Bintang (PBB), Partai Persatuan Pembangunan (PPP) dan Partai Kebangkitan Bangsa (PKB). Dalam catatan Gili Argenti dan Maulana Rifai, kelima partai itu kini lebih berpandangan substansionalis daripada formalis terkait penerapan hukum islam. (Argenti & Rifai, 2014). PAN ingin menjadi partai yang profesional, menjadikan setiap program politiknya menjadi solusi dari tiap masalah yang muncul di tengah masyarakat. Menjelang pemilu 2014, PAN menawarkan program untuk membuka akses setiap masyarakat pada sumber-sumber kemakmuran, untuk mewujudkan itu PAN menawarkan reformasi agraria, yang dipahami bukan sekedar bagi-bagi lahan, tetapi pertama-tama untuk melindungi kepentingan masyarakat dari kartel penguasa impor pangan. Selain itu, PAN membuat program kesehatan, dengan berusaha memperbaiki pelayanan sistem BPJS untuk meningkatkan kualitas hidup masyarakat. BPJS merupakan bentuk dari hadirnya negara dalam melindungi serta mem-protect sebagian masyarakat (the poor).

PKS memiliki tujuan membangun masyarakat madani yang berbasis islam (religious based civil society) yang adil dan sejahtera dalam bingkai NKRI. Masyarakat madani merupakan masyarakat berperadaban tinggi dan maju yang berbasiskan pada nilai, norma, hukum, moral yang ditopang oleh keimanan, menghormati pluralitas, bersikap terbuka dan demokratis, serta bergotong-royong menjaga kedaulatan negara. Meski berbasis islam, PKS dalam visi, misi, paupun Anggaran Dasarnya tidak menyebutkan akan mendirikan negara islam, walau bagi PKS relasi islam dan negara tidak dapat dipisahkan, pendirian islam merupakan persoalan lain, karena menurut Hidayat Nurwahid, kata-kata negara islam bukan sesuatu yang diutamakan, yang lebih utama menurutnya bagaimana nilai-nilai islam itu hadir dalam kaidah kehidupan public. Negara yang dikehendaki PKS adalah negara yang berkeadilan dan berkesejahteraan (justice and welfare state).

Begitupun dengan PBB, partai ini bertekad akan menjadikan Indonesia negara kuat yang ditopang kepastian hukum guna mewujudkan keadilan bagi seluruh rakyat Indonesia. Bagi PBB, sebuah negara kuat tercermin dari bidang kemandirian ekonomi dan kekuatan militer yang tangguh, sehingga Indonesia disegani dan bermartabat di pentas internasional. PBB berasaskan islam, yang dipandang sebagai agama rahmatan lil alamin yang memiliki sifat universal. Prinsip universal ini digunakan sebagai rujukan dalam memecahkan personalan yang muncul di masyarakat. Adapun misi dan tujuan PBB terdiri dari dua hal: (1) Mewujudkan cita-cita nasional bangsa Indonesia, sebagaimana dimaksud dalam Undang-Undang Dasar 1945; (2) Mengembangkan kehidupan demokrasi dengan menjunjung tinggi kedaulatan rakyat dalam Negara Kesatuan Republik Indonesiasementara tujuan khususnya memperjuangkan cita-cita para anggotanya dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara.

Menjelang pemilu 2014, PPP mengenalkan tagline “Rumah Besar Umat Islam”. Tagline ini ditujukan kepada partai-partai islam yang tidak bisa bertahan di pemilu 1999, 2004, dan 2009 agar berkenan pulang kembali ke rumah besar islam. PPP menawarkan diri sebagai rumah nyaman bagi umat islam dari beragam madzhab dan aliran. Rumah besar islam tidak hanya untuk pemeluk agama islam saja, tetapi juga untuk umat agama lain, PPP ingin mempersembahkan rumah besar ini untuk Indonesia. Program utama PPP yaitu tentang kedaulatan (kemandirian) pangan, PPP memiliki keyakinan program kedaulatan pangan ini akan menyerap banyak tenaga kerja, bahkan menjadi magnet bagi warga Indonesia yang bekerja di luar negeri untuk kembali ke tanah air. (Argenti & Rifai, 2014)

Sedangkan PKB, secara ideologis tidak menetapkan islam sebagai dasarnya, melainkan menetapkan asas Pancasila (Amir, 2003). Pemakaian pancasila sebagai asas partai dilandasi oleh cara pandang tokoh-tokoh PKB dalam melihat islam, mereka meyakini bahwa islam tidak perlu dituangkan ke dalam bentuk formal-kelembagaan, tetapi paling penting ajaran-ajaran islam tercermin pada tingkah laku sehari-hari, yang disebut sebagai akhlakul karimah. Bagi PKB kadar keislaman suatu partai tidak semata-mata terukur dari pencantuman islam dalam AD/ART-nya, namun lebih banyak ditentukan seberapa jauh kemampuan partai itu mewujudkan nilai-nilai islam dalam kegiatan berpolitik, dengan demikian corak keislaman PKB merupakan corak keislaman substansi.

Simpulan

Dialektika hukum islam di Indonesia dengan munculnya teori-teori seperti *receptio in complexu*, *receptie*, *receptie exit*, dan *receptio a contrario* merupakan keunikan tersendiri dalam diskursus dan pertarungan wacana hukum islam di Indonesia. Adapun bentuk-bentuk perjuangan hukum islam di kancah perpolitikan dan pergerakan social di Indonesia diwarnai oleh berbagai macam konsep dalam memandang perlu atau tidaknya formalisasi

hukum islam. Perbedaan ini tidak lepas dari titik pijak dan paradigma yang digunakan. Penganut madzhab teokrasi tentunya memiliki keyakinan bahwa yang patut dijadikan landasan hukum negara adalah agama. Sekuler sebaliknya, agama dan negara haruslah dipisah. Agama tidak boleh mengatur negara begitu pun sebaliknya. Dua kutub ekstrim ini kemudian ditengahi oleh konsep negara berketuhanan, yang meyakini bahwa negara dan agama bisa berjalan beriringan untuk saling mengisi dan mewarnai. Negara tidak menjadikan satu agama tertentu sebagai dasar, juga tidak menolak agama dalam hukum publik, negara berjalan diatas asas dan nilai-nilai yang dijiwai oleh agama-agama yang ada di dalamnya. Negara menjamin dan melindungi setiap kegiatan keagamaan yang dilakukan oleh warga negaranya. HTI, MMI dan FPI adalah contoh-contoh organisasi masyarakat yang menghendaki diberlakukannya syariat islam sebagai hukum yang berlaku. Hal ini berbeda dan berseberangan dengan Muhammadiyah dan NU yang notabene merupakan organisasi masyarakat moderat dalam memandang formalisasi syariat. Partai-partai islam, seperti halnya PAN, PBB, PKS, PPP dan PKB, kini lebih menunjukkan karakter substansionalismedaripada formalism. Mereka lebih menyoroti isu-isu strategis daripada persoalan ideologis. *Wallahu a'lam.*

References

- Al-Farisi, L. S. (2021). Politik Hukum Islam Di Indonesia; Membedah Kerancuan Bukan Negara Agama dan Bukan Negara Sekuler. *ASPIRASI*, 11(2), 20–35. <https://aspirasi.unwir.ac.id/index.php/aspirasi/article/view/72>
- Alamsyah, R., Thoyyibah, I., & Novianti, T. (2021). Pengaruh Teori Receptie Dalam Politik Hukum Kolonial Belanda Terhadap Hukum Islam Dan Hukum Adat Dalam Sejarah Hukum Indonesia. *PETITA*, 3(2), 343–362. <https://doi.org/https://doi.org/10.33373/pta.v3i2.3875>
- Andiriyanto, E. (2017). *Formalisasi Islam Di Indonesia Dalam Pandangan KH. Abdurrahman Wahid*. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Daulay, M. N. H. (2018). Pemberlakuan Hukum Ekonomi Islam Dalam Hukum Nasional. *ISLAMIC BUSSINESS LAW REVIEW*, 1(1). <http://jurnal.uinsu.ac.id/index.php/iblr/article/view/1365>
- Ernas, S. (2019). Pandangan Sonouck Hurgronje Tentang Islam dan Implikasinya terhadap Praktik Hukum dan Politik di Indonesia. *DIALEKTIKA*, 12(2), 130–142. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.33477/dj.v12i2.1114>
- Fauzan, A., Kurniawansyah, E., & Salam, M. (2021). Pengembangan buku revitalisasi dan reaktualisasi pancasila dalam kehidupan berbangsa dan bernegara menghadapi tantangan globalisasi. *Jurnal Civic Education: Media Kajian Pancasila Dan Kewarganegaraan*, 4(2), 43–51.
- Gunawan, E. (2017). Pengaruh Teori Berlakunya Hukum Islam Terhadap Pelaksanaan Peradilan Agama Di Indonesia. *Jurnal Ilmiah Al-Syir'ah*, 15(2). <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.30984/as.v15i2.475>
- H Syaikh, M. H. I. (2022). *Internalisasi Hukum Waris (Menakar Sistem Hukum Waris dalam Budaya Kearifan Lokal)*. Penerbit K-Media.
- Habi, N. F. (2022). *Hukum waris islam dan keadilan gender dalam seloko adat jambi pada hukum pucuk induk undang nan limo*. Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/65886>
- Hafizd, J. Z. (2021). Sejarah Hukum Islam di Indonesia: Dari Masa Kerajaan Islam Sampai Indonesia Modern. *Jurnal Tamaddun: Jurnal Sejarah Dan Kebudayaan Islam*, 9(1).
- Hamidi, J., Sugiharto, M. A., & Ihsan, M. (2013). *Membedah teori-teori hukum kontemporer*. Universitas Brawijaya Press.
- Harahap, Z. A. A. (2018). Dampak Pelaksanaan Peraturan Daerah Terhadap Pemakaian Busana Muslim Di Kecamatan Padangsidempuan Tenggara. *Jurnal El-Qanuniy: Jurnal Ilmu-Ilmu Kesyarifan Dan Pranata Sosial*, 4(1), 16–30. <https://doi.org/https://doi.org/10.24952/el-qonuniy.v4i1.1824>
- Hidayat, U. (2016). Negara hukum dan politik hukum Islam di Indonesia: Catatan kritis atas pemikiran Nurcholish Madjid. *Asy-Syari'ah*, 18(2), 261–276. <https://doi.org/https://doi.org/10.15575/as.v18i2.665>
- Hidayatullah, S. (2020). Transformasi Dan Kontribusi Hukum Islam Sebagai Sumber Hukum Di Indonesia. *Jurnal Pro Justice: Kajian Hukum Dan Sosial*, 1(2), 1–9. <http://ejournal.billfath.ac.id/index.php/projustice/article/view/57>
- Ikhlas, A., Yusdian, D., Murniyetti, M., Nurjanah, N., & Sulaiman, S. (2022). Teori-Teori Hubungan Hukum Agama Dengan Hukum Negara. *Jurnal Kawakib*, 3(1), 32–39. <https://doi.org/https://doi.org/10.24036/kwkib.v3i1.44>
- Ikhwan, M., & Jamal, A. (2021). Diskursus Hukum Islam Dalam Konteks Keindonesiaan: Memahami Kembali Nilai-Nilai Substantif Agama. *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam*, 15(1), 173–186. <https://doi.org/https://doi.org/10.24090/mnh.v15i1.4689>
- Irianto, S. (2016). *Pluralisme hukum waris dan keadilan perempuan*. Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Iswandi, A. (2021). Reorientasi Hukum Keluarga Islam Perspektif Para Guru Besar UIN Di Indonesia. *Qonuni:*

-
- Jurnal Hukum Dan Pengkajian Islam*, 1(01), 1–12.
<https://journal.ptiq.ac.id/index.php/qonuni/article/view/180>
- Luthan, S. (2012). Dialektika hukum dan moral dalam perspektif filsafat hukum. *Jurnal Hukum Ius Quia Iustum*, 19(4), 506–523.
- Marfirozi, M. (2019). *Perbandingan Pemikiran Ahmad Syafi'i Ma'arif Dan Amien Rais Tentang Hubungan Islam Dan Negara Di Indonesia*. Jakarta: Fakultas Sosial dan Ilmu Politik UIN Syarif Hidayatullah.
<https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/46420>
- Nasution, A. (2018). Pluralisme Hukum Waris di Indonesia. *Al-Qadha: Jurnal Hukum Islam Dan Perundang-Undangan*, 5(1), 20–30. <https://doi.org/https://doi.org/10.32505/qadha.v5i1.957>
- Nyiwulan, N. (2022). Penerapan Hukum Keluarga Islam pada Fase Penjajahan Dan Kesultanan. *An Nawawi*, 2(2), 53–64. <https://doi.org/https://doi.org/10.55252/annawawi.v2i2.22>
- Raco, J. (2018). *Metode penelitian kualitatif: jenis, karakteristik dan keunggulannya*.
- Rohmah, S. (2018). Rekonstruksi Teoritis Penyerapan Hukum Islam ke Dalam Hukum Nasional di Indonesia. *Ijtihad*, 12(1), 85–117. <https://doi.org/https://doi.org/10.21111/ijtihad.v12i1.2548>
- Rosyadi, I. (2014). Dialektika Hukum Islam Dan Perubahan Sosial Di Indonesia: Telaah Fatwa-Fatwa Tarjih Muhammadiyah. *Tajdid: Jurnal Pemikiran Dan Gerakan Muhammadiyah*, 12(2), 121–132.
- Saharuddin, S., Rasyid, M. F. F., & Ambarwati, A. (2021). Kedudukan Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional. *Jurnal Litigasi Amsir*, 9(1), 41–54.
<http://journalstih.amsir.ac.id/index.php/julia/article/view/56>
- Sahid, H. M. (2016). *Legislasi hukum di Indonesia: studi formalisasi syariat Islam*. Pustaka Idea Surabaya.
<http://repository.uinsa.ac.id/id/eprint/1562/>
- Santika, G. N., Sujana, G., & Winaya, M. A. (2019). Membangun Kesadaran Integratif Bangsa Indonesia Melalui Refleksi Perjalanan Historis Pancasila Dalam Perspektif Konflik Ideologis. *JED (Jurnal Etika Demokrasi)*, 4(2). <https://doi.org/https://doi.org/10.26618/jed.v4i2.2391>
- Supriadi, C. (2015). Relasi Islam dan Negara: Wacana Keislaman dan Keindonesiaan. *Kalimah: Jurnal Studi Agama Dan Pemikiran Islam*, 13(2), 199–221. <https://doi.org/https://doi.org/10.21111/klm.v13i2.285>
- Syahbudi, S. (2021). Memahami Dialektika Antara Perilaku Agama dan Politik dalam Perumusan Hukum Islam di Indonesia. *Al-Istinbath: Jurnal Hukum Islam*, 6(2 November), 295–312.
- Toni, A. (2018). Aktualisasi Hukum Perceraian Perspektif Pengadilan Agama di Indonesia. *MAQASHID Jurnal Hukum Islam*, 1(2), 34–63. <https://doi.org/https://doi.org/10.35897/maqashid.v1i2.130>