

Reintroduksi Hukum Islam dalam Wacana Kebangsaan

Cipto Sembodo

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: ciptouin@yahoo.com

This article discusses a discourse of Islamic Law in the context of nationality. This focuses on some efforts to bring Islamic Law back in to a system and regulatory pattern of a pluralistic modern society, socially and culturally. This is inspired by the current phenomenon that there has been an increased appreciation of society on Islamic Law significantly. This article argues that it is necessary to reintroduce Islamic Law in a discourse of nationality, and therefore, every product of Islamic Law thought should be able to positively interact with the system of power and politics.

Keywords: Islamic Law, nationality, reintroduce, power and politics.

Pendahuluan

Artikel ini menengahkan wacana hukum Islam dalam konteks kebangsaan. Fokus perhatiannya diarahkan pada upaya-upaya membawa kembali hukum Islam ke dalam sistem dan pola regulasi masyarakat modern yang pluralistik, baik secara sosial maupun kultural. Penulisannya diilhami oleh suatu fenomena mengemukanya, secara signifikan, apresiasi masyarakat akhir-akhir ini terhadap hukum Islam.

Sebagaimana diketahui, soal pentingnya hukum dalam konteks Islam sudah tidak diragukan lagi. Para orientalis seperti Joseph Schacht dan Anderson (Schacht, 1964) bahkan sependapat tentang letak strategis dan signifikansi hukum Islam dalam setiap wacana pergumulan sosial, budaya maupun politik. Kesan tersebut sebenarnya tidak berlebihan, karena secara kualitatif ataupun kuantitatif karya-karya hukum Islam (fiqh), demikian al-Jabiri, menempati posisi teratas diantara produk-

produk intelektual Islam. (Abid, 1989) Pemikiran hukum Islam (fiqh) juga merupakan *khazanah* intelektual yang paling banyak tersebar di seantero dunia Islam.

Pada akhirnya sejarah mencatat bahwa kecemerlangan pemikiran hukum Islam telah ikut serta mempengaruhi pasang-surut peradaban Islam secara keseluruhan. Oleh karena itu, jika boleh disebut dengan salah satu produknya, maka peradaban Islam sesungguhnya lebih identik dengan "peradaban hukum". Persis seperti Yunani yang dikenal sebagai peradaban filsafat Barat dewasa ini dengan ipteknya.

Dalam perspektif sejarah modern, tradisi pemikiran hukum Islam (fiqh) di atas ternyata mulai bergeser ke arah formulasi legislasi hukum Islam dalam sistem negara-bangsa, *nation state*. (Rifyal, 1999) Akan tetapi, justru pada sisi inilah sesungguhnya "titik *crucial*" pergumulan hukum Islam ditengah pluralisme sosial-kebangsaan. Sebab harus diakui, hukum Islam tidak

cukup punya dasar pengalaman yang memadai bagaimana harus berhubungan *vis`a vis* negara-bangsa modern, *nation state*.

Sejarah hukum Islam lebih mencer-minkan sejarah produk pemikiran hukum Islam “swasta” dibanding produk pemikiran hukum Islam “negeri”. Warisan koleksi kitab-kitab *fiqh* dan kumpulan fatwa ulama klasik, sebagai produk pemikiran hukum Islam di luar jalur negara, lebih banyak kita terima, ketimbang warisan kodifikasi putusan peradilan (yurisprudensi) dan atau aturan perundang-undangan, sebagai buah pemikiran hukum Islam yang berada dalam aturan main negara. (Atho dalam Jurnal al-jami’ah No. 61, 1998)

Transformasi dan integrasi hukum Islam ke dalam sistem hukum negara-bangsa atau *nation state*, dengan demikian, harus dijadikan agenda dan isu utama jika hukum Islam ingin ambil bagian dalam pola regulasi masyarakat modern. Hal ini diperkuat oleh penilaian Joseph Schacht (Joseph, 1960) yang menyatakan bahwa legislasi hukum Islam merupakan manifestasi modernisme Islam yang terpenting. Abdurrahman Wahid (Wahid, 1991), bahwa dengan terintegrasi-nya hukum Islam dalam hukum nasional, maka berbagai persoalan intern-epistemologis hukum Islam akan terpecahkan dengan sendirinya.

Persoalannya adalah, bagaimanakah pola relasi ideal yang mungkin dibangun antara hukum Islam di satu pihak *vis`a vis* negara di pihak yang lain. Dalam konteks ini, wacana supremasi hukum dalam Islam menjadi sangat urgen dan menarik untuk dikedepankan. Sebab masalah tersebut telah menjadi perdebatan, bahkan sejak masalah masa paling dini kemerdekaan Indonesia.

Kajian Pustaka

Legislasi hukum Islam, bagi sementara kalangan, masih dipandang sebagai karya

intelektual yang menyimpang dari *fiqh*. Ini muncul karena perbedaan sudut pandang, bahwa legislasi hukum Islam adalah terjemahan *fiqh*. Karena itu pula hukum Islam masih terkesan *stagnant*. Fenomena ini sesungguhnya telah berlangsung sejak lama dalam sejarah penerapan hukum Islam. Yaitu, adanya “konflik”, (Coulsem, 1987) meminjam istilah Coulson, antara tradisi pemikiran hukum Islam negeri dengan pemikiran hukum Islam di luar birokrasi kekuasaan. Padahal, hukum Islam pada awalnya adalah inklusif dalam kepemimpinan Rasul da Khulafa Ar-Rasyidin.

Memang sedikit sekali ditemukan ikhtiar intelektual yang secara profesional berusaha merumuskan format transformasi dan integrasi hukum Islam dalam sistem dan politik hukum negara modern. Sepanjang sejarah hukum Islam (*Tarikh Tasyri’ al Islami*), diantara yang sedikit itu tercatat gagasan Ibn al- Muqaffa’ (720-760 M) yang menganjurkan *taqnin* atau legislasi hukum Islam yang pertama, kepada khalifah Ja’far al-Mansur. Latar belakang gagasan *taqnin* itu sendiri adalah situasi hukum (peradilan) Islam yang anarkis dan *semrawut* (*Fawdhah*), karena tidak adanya peraturan resmi yang dapat dijadikan pegangan oleh para *Qadhi*.

Menurut Ibn al-Muqaffa’, seperti dijelaskan Mahmassani dan Baltaji, perlu dibentuk suatu ketentuan hukum yang berlaku bagi seluruh rakyat. (Subhi, 1977) Ketentuan hukum itu sendiri disimpulkan dari al-Qur’an dan Sunnah serta melalui proses metodologis dalam teori hukum Islam, *Ushul fiqh*. Dalam hal-hal yang tidak terdapat ketentuannya dalam kedua sumber hukum tersebut, maka didasarkan kepada kemashlahatan dan prinsip-prinsip keadilan. Sedangkan pihak yang mempunyai otoritas mengkodifikasikan hukum ini, menurut Ibn al Muqaffa’, adalah pemerintah atau khalifah.

Gagasan dasar Ibn al-Muqaffa' tampaknya tetap konsisten untuk memakai mekanisme dan tradisi yang *gradual*, yang sudah lazim dilakukan dalam proses pembentukan hukum Islam atau *ijtihad*. Kodifikasi yang diajukan Ibn al-Muqaffa' adalah bersifat terbuka dan parsial serta tidak mempersempit ruang gerak *ijtihad*. Namun yang dipentingkan adalah terwujudnya kepastian dan kesatuan hukum. Model inilah yang sekarang justru ingin dikembangkan dalam politik hukum dan perundang-undangan di berbagai negara untuk mengantisipasi setiap perkembangan baru.

Terlepas dari maksud baik untuk menjamin suatu kepastian hukum, namun gagasan Ibn al-Muqaffa' ini bukanlah tanpa halangan. Hal itu bahkan sempat menjadi kontroversi hangat ketika khalifah mengusahakan unifikasi hukum. Terbukti, misalnya, dengan kegagalan Khalifah Ja'far al-Mansur meminta kesediaan Imam Malik menjadi ketua *Qadhi* sekaligus menuliskan sebuah kitab hukum yang meramu semua aliran untuk diterapkan bagi seluruh rakyat. Imam Malik akhirnya hanya melaksanakan permintaan untuk menuliskan kitab hukum. Inilah latar belakang munculnya kitab *al-Muwatta'* karya Imam Malik.

Alasan penolakan Imam Malik sesungguhnya merefleksikan kuatnya corak ilmiah sekaligus lemahnya kerangka politik hukum Islam dalam sejarah penerapan hukum Islam. Hukum Islam lebih dilihat sebagai kerja ilmiah dan akademik yang diterapkan melalui fatwa, di luar jalur kekuasaan. Sedangkan kekuatan yang berusaha menerapkan hukum melalui kekuasaan atau mengembangkannya sebagai sarana kekuasaan tidak cukup berkembang.

Di belakang hari, pengalaman Turki bisa dijadikan sampel Warisan watak lama

"relasi" hukum Islam dengan negara masih sangat kuat. Akibatnya, kodifikasi putusan *Syaikh al-Islam* Utsmani di Istanbul berikut komentarnya, yaitu *al-Majallet*, gagal dijadikan kodifikasi tunggal negara. Karena secara anarkis, masih berkembang putusan-putusan para *fuqaha* "swasta" yang justru lebih luas diapresiasi masyarakat. (Wahid, 1991). Hukum Islam "negeri" akhirnya kering dari partisipasi masyarakat.

Itulah uniknya pengalaman hukum Islam *vis a vis* negara. Hal itu dapat dimengerti, mengingat karakteristik hukum Islam yang memberikan ruang gerak metodologis antara wahyu dan penggunaan rasio secara maksimal dalam proses *ijtihad* (Anderson, tt). Sehingga hukum Islam menjadi multi-inter pretatif. Kecuali itu, hukum Islam, menurut Hosein Nasr, (Hossein, 1985) lebih diyakini bersifat *devine* (Ilahiyah), sehingga bisa fungsional, mengikat dan efektif betapapun tanpa penetrasi dan intervensi ketat dari negara.

Pesatnya dinamika pemikiran hukum Islam (swasta) memang sangat memperkaya *khazanah* hukum Islam. Kendali negara yang terlalu kuat justru bisa mematikan potensi kreativitas masyarakat yang justru lebih besar. Namun hal itu harus diimbangi dengan pengakuan proporsional atas peran negara lebih-lebih dalam *mainstream* negara modern—sebagai pemegang otoritas tunggal terhadap legalitas suatu hukum. Jika tidak, maka semua itu hanya akan berujung pada "anarki" dan "ketidakpastian" hukum. Lebih jauh, bisa mengantarkan hukum Islam kedalam posisi marginal, tersisih oleh pengkayaan hukum negara yang juga memiliki dinamikanya sendiri.

Sepintas lalu, fakta-fakta historis tersebut di atas seolah-olah menunjukkan bahwa usaha pendekatan legislasi hukum bukanlah merupakan tradisi yang pernah

berhasil dalam pengalaman sejarah sistem hukum Islam. Namun demikian, di zaman modern ini –lepas dari pro-kontra tentang boleh tidaknya- sistem legislasi hukum tampaknya merupakan suatu kebutuhan zaman yang tak terelakkan. Kodifikasi dan legislasi hukum, menurut Wahiduddin Adams, sudah menjadi tuntutan yang objektif dan urgen (Wahiduddin, 1990), sebab tuntutan hukum modern tidak saja keadilan hukum, tetapi juga kepastian hukum.

Pada akhirnya wacana legislasi hukum Islam tidak saja membawakan sebuah tradisi baru sebagai produk pemikiran dan literatur-literatur hukum Islam di zaman modern, tetapi juga mengandaikan sebuah pemikiran yang mendalam. Karena itu, haruslah disadari bahwa legislasi hukum bukanlah semata-mata urusan memformalkannya menjadi aturan negara. Pengundangan aturan hukum harus menyentuh masalah *substansi*, *bentuk* serta *proses pelaksanaannya*, yang tidak boleh tidak, harus mampu menjamin prinsip-prinsip keadilan, di samping kepastian hukum.

Dalam konteks inilah sesungguhnya perspektif supremasi hukum dalam Islam harus diletakkan. Dominasi karakteristik ilmiah hukum Islam, sebagai institusi religius maupun pranata sosial, seharusnya mampu menjamin suasana *equal before the law* serta kepastian hukum. Dinamika internal pemikiran hukum Islam sudah sewajarnya ikut mengembangkan pola relasi yang inklusif di tengah wacana aktual dan pergumulan sosial kebangsaan. Ini penting untuk segera dilakukan pembaharuan agar tidak selalu terjebak dalam perseteruan dikotomis antara status “negeri” dan “swasta”. Supremasi hukum dalam Islam tidak terletak pada status atau bentuk luarnya. Sebab hukum Islam sesungguhnya dapat ditransformasikan melalui berbagai

bentuk pranata sosial dan peradaban (Yusuf, t.t.). Hanya saja, pengakuan supremasi hukum itu sendiri senantiasa mengandaikan sebuah *authoritative power* dengan ciri khasnya masing-masing. Sebab, masyarakat Islam tanpa supremasi hukum adalah fiksi belaka.

Pembahasan

Di Indonesia, upaya-upaya reintroduksi hukum Islam dalam wacana kebangsaan sebenarnya sudah berlangsung lama. Bahkan, hal itu telah berjalan sejak zaman kerajaan-kerajaan besar Islam di Nusantara. Nur ad-Din ar-Raniri misalnya menulis kitab *Shirat al-Mustaqim* tahun 1628 M., sebagai karya hukum pertama yang disebar ke seluruh Nusantara. Kemudian di *syarah*-kan oleh Syekh Arsyad al-Banjari dengan judul *Sabil al-Muhtadin* (1779 M.) dan menjadi hukum materiil dalam menyelesaikan perkara di antara orang Islam di Kesultanan Banjar (Daud, t.t.), akan tetapi karya-karya hukum Islam tersebut masih ditulis dengan mengikuti sistematika *fiqh* klasik.

Praktik reintroduksi hukum Islam dalam wacana kebangsaan masih terus berlanjut pada masa kolonial. Bahkan pada masa inilah hukum Islam di Indonesia untuk pertama kalinya berkenalan dengan dan dibawa masuk ke dalam tradisi legislasi hukum negara bangsa modern. Dibuatlak *Compedium Freijer* (1760), *Mugarrar* (1750), *Cirebonasche Rechtboek* (1757-1760) dan *Compedium Indlansche Wetten bij dehoven van Bone en Goa* (Arso, 1998). Hukum Islam ini kemudian diberi dasar hukumnya dalam *Regeering Reglement* (RR) tahun 1855 M.

Situasi tersebut kemudian berubah setelah diterapkannya teori *receptie* Snouck Hurgronje melalui pasal 134 (2) *Indlansche Staatsregeling* (IS) versi baru pada tahun

1929. Teori inilah sesungguhnya yang mengawali konflik antara hukum Islam *vis à vis* negara. Hukum Islam dipertentangkan sedemikian rupa dengan adat menjadi hubungan konflik yang seolah-olah tak terselesaikan (Jimly, 1998). Namun demikian, usaha-usaha reintroduksi hukum Islam ini tetap berlangsung.

Secara spesifik upaya-upaya reintroduksi hukum Islam dalam wacana kebangsaan tersebut bahkan telah melahirkan berbagai teori tentang berlakunya hukum Islam di tanah air, seperti teori *receptie exit* dan *receptio a contrio*. Sejarah Indonesia juga mencatat bahwa usaha-usaha pembaharuan Islam –mulai dari pembaharuan Walisanga, Gerakan Paderi, Muhammadiyah, sampai gagasan Reaktualisasi ajaran Islam Munawir Sjadzali – (Syafiq, 1995) selalu berada dalam konteks hubungan Islam dengan negara, dengan berbagai corak serta karakteristiknya masing-masing.

Dinamika pemikiran hukum Islam dalam wacana kebangsaan di Indonesia, memperoleh momentumnya pada sekitar tahun 1970-an. Sejak itu muncul secara berurutan UU No. 1/1974 tentang Perkawinan nasional dan UU No. 7/1989 tentang Peradilan Agama. Momentum puncaknya adalah lahirnya kompilasi Hukum Islam pada tahun 1991 yang oleh sebagian kalangan, dianggap sebagai *ijma'* nasional (Amir, 1999). Sampai saat ini bahkan telah diundangkan UU Perbankan Islam dan UU Zakat.

Legislasi, sebagai upaya reintroduksi hukum Islam dalam wacana kebangsaan, tentu saja tidak boleh berarti sekedar pemberlakuan hukum Islam secara formal melalui tata hukum nasional bagi masyarakat, sebab banyak segi dari hukum Islam yang dapat diterapkan secara mandiri tanpa harus menunggu pengakuan dan

campur tangan negara atau pemerintah. Hal itu tidak saja terbatas pada aspek-aspek yang berkaitan dengan *ibadah mahdhah* bahkan juga beberapa aspek dalam hukum *mu'amalah*.

Campur tangan negara terlalu jauh dalam pemberlakuan hukum agama tidak selamanya menguntungkan. Pengalaman birokratisasi hukum agama memang menjanjikan keteraturan, tetapi jaringan negara dengan demikian akan semakin kuat, sehingga kebebasan individu semakin terbatas. Di samping itu, legitimasi negara tanpa dibarengi *kesadaran syar'i* arus bawah hanya akan mengesankan watak otoriter hukum Islam dan kurang memenuhi rasa keadilan. Oleh karena itu, menurut Rifyal Ka'bah, maka perlu dibedakan antara hukum Islam yang bersifat *qadhai* (yuridis) dan *diyani* (etis) (Rifyal, 1999). Dalam konteks Indonesia, maka hal itu memerlukan penelitian hukum Islam yang bersifat *qadhai* (yuridis) terhadap praktik-praktik hukum Islam yang pernah berjalan di kerajaan-kerajaan Islam Nusantara. Hal ini juga menjadi penting untuk merekonstruksi tradisi serta pemikiran hukum Islam yang pernah eksis di kawasan Nusantara di masa-masa lalu (Azyumardi, 1999).

Hukum Islam *diyani* (etis), tentu tidak perlu dilembagakan dalam peraturan resmi kenegaraan karena menyangkut kepentingan individu-individu masyarakat. Sebaliknya, hukum Islam *qadhai* (yuridis) perlu mendapatkan pengakuan dan pengaturan resmi negara, ketika telah menyangkut aktivitas dan dinamika sosial. Hal ini penting, karena urgensi pengakuan dan pengaturan hukum tersebut sesungguhnya dalam rangka menjamin toleransi dan ketertiban hukum dalam masyarakat itu sendiri. Tentunya hal itu dilakukan dengan menghindari pengakuan yang bersifat ideologis terhadap sesuatu

(hukum) agama.

Agenda hukum Islam yang *concern* terhadap nasib umat manusia juga harus segera diangkat, sebab di sinilah sesungguhnya esensi dasar filsafat hukum Islam dalam rangka upaya menjaga harkat dan martabat kemanusiaan yang universal. Agenda dimaksud adalah bidang *mu'amalah* dengan fokus perhatian pada peningkatan kualitas ekonomi umat (Nasaruddin, 1996). Umat membutuhkan perlindungan hukum agar tidak terjadi kesenjangan sosial dan ekonomi yang semakin tajam dalam masyarakat.

Berdasarkan kemungkinan, bahwa hukum Islam dapat ditransformasikan ke dalam hukum nasional, maka pembaharuan hukum Islam menjadi mutlak diperlukan. Upaya pembaharuan itu sendiri, menurut Fathurrahman Djamil dan Syamsul Anwar, (Fathurrahman, 1996) hendaknya dilakukan dengan cara mengembangkan prinsip-prinsip hukum Islam. Tanpa adanya interaksi antara prinsip-prinsip hukum Islam. Tanpa adanya interaksi antara prinsip-prinsip hukum Islam dengan perkembangan masyarakat, maka cita-cita ingin mewujudkan hukum Islam menjadi hukum nasional tidak mungkin tercapai.

Dalam konteks itu pula, pada tempatnyalah untuk menampilkan karakteristik hukum Islam yang humanis serta inklusif. Artinya, hukum Islam –sebagai penjabaran dan aplikasi aktual Syari'ah— haruslah diterjemahkan dengan mengikuti semangat zaman dan kemanusiaan. Dengan demikian, *inner dynamic*-nya sebagai hukum manusia yang universal tidak akan kehilangan konteksnya. Hukum Islam haruslah berpretensi mensolusikan problematika kehidupan manusia dengan tanpa melupakan semangat dan penerapan etika hukumnya.

Pada akhirnya hukum Islam memang

tidak bisa dilepaskan dari lingkungan hidupnya. Hukum Islam akan selalu dituntut untuk secara cerdas berdialektika dengan lingkungan sosial maupun politik secara *simultant* dan *continue*. Kemandegan pada salah satu sisinya akan menjadikannya pincang dan problematis dalam segala sisi kehidupan sosial maupun kebangsaan.

Penutup

Sisi akhir pembahasan ini ingin menyimpulkan, bahwa sesungguhnya perubahan-perubahan yang terjadi dalam dinamika sosial, politik maupun ilmiah, selalu menuntut sebuah respon positif intelektual hukum Islam. Karakteristik hukum Islam, yang memberikan ruang gerak metodologis antara wahyu dan akal, sesungguhnya memberikan kesempatan yang luas untuk senantiasa mengaktualisasikan hukum Islam dalam setiap ruang dan waktu. Ini harus disadari, mengingat posisi hukum dalam Islam merupakan parameter dan citra Islam itu sendiri.

Selanjutnya, di tengah wacana legislasi modern, maka setiap produk pemikiran hukum Islam haruslah mampu “berinteraksi positif” dengan sistem kekuasaan dan politik. Munculnya secara berurutan teori *receptio in complexu*, *receptie*, *receptio exit* dan *receptio a contrario* untuk kasus di Indonesia, telah menegaskan perdebatan otoritas penerapan hukum Islam dalam konteks kenegaraan. Penerapan teori-teori tersebut, bagaimanapun, mempengaruhi format hukum Islam yang selalu direformulasi sesuai kehendak kekuasaan.

Dalam konteks kebangsaan itu pula hukum Islam harus secara integral berkontribusi semangat kritisisme sosial, sementara negara adalah sarana untuk menerima fasilitas moral hukum Islam. Inilah yang menuntut *ijtihad* untuk mengaktualisasikan hukum Islam yang

peduli terhadap nasib ekonomi serta kepentingan masyarakat lemah. Dengan demikian, kebangsaan yang dibangun haruslah mencerminkan pola “dialogis” dan “komplementer” *vis`a vis* negara. Sebaliknya, hukum Islam tidak perlu untuk dihadapkan secara “rivalistik” dan “antagonis” dengan negara.

Di sinilah, maka dalam proses reintroduksi hukum Islam dalam wacana kebangsaan diperlukan penelitian dan pengamatan mendalam terhadap hukum Islam di dalam masyarakat untuk menemukan dimensi-dimensi *qadhai* dan *diyani* yang terkandung di dalamnya. *Ijtihad* dan *tajdid* dalam proses ini jelas sangat dibutuhkan untuk menjamin terlaksananya hukum Islam secara non-anarkis dan proporsional, baik dalam wacana pergumulan sosial maupun kebangsaan.

Akhirnya, melalui pembahasan yang singkat ini penulis yakin bahwa di tengah pluralisme sosial dan kebangsaan zaman modern, hukum Islam akan selalu mungkin untuk diaplikasikan serta dikonstruksikan ke dalam sejarah peradaban sosial maupun sistem politik kebangsaan. Namun demikian, hal itu dengan memasukkan konfigurasi hukum Islam yang inklusif dan terukur melalui proses seleksi metodologis yang *aplicable* dan *credible*. ●

Daftar Pustaka

- Adams, Wahiduddin, 1990. “Legislasi Hukum Islam dalam Perspektif Fiqh”, *Pesantren*, No. 2/Vol. VII/ Tahun.
- Ali, Muhammad Daud, 1991. “Hukum Islam: Peradilan Agama dan Masalahnya”, Eddi Rudiana Arief *et al* (peny), *Hukum Islam di Indonesia Pemikiran dan Praktek*, Bandung: Rosdakarya, Cet. I.

- Al-Jabiri, Muhammad ‘Abid, 1989. *Taqwin al-‘Aql al-‘Arab*, Beirut: Markaz al-Wahdah al-‘Arabiyyah, Cet. I.
- Anderson, J.N.D., 1954. *Islamic Law in the Modern World*, New York: New York University Press, Cet. I.
- Anwar, Syamsul, 1996. “Hukum Islam dan Transformasi Sosial”, dalam *Advokasia*, No. 5/Tahun III.
- Arifin, Bustanul, 1994. *Pelebagaian Hukum Islam di Indonesia Akar Sejarah dan Prospeknya*, Jakarta: Gema Insani Press, Cet. I.
- As-Shiddiqie, Jimly, 1990. “Hukum Islam di Indonesia: Dilema Hukum Agama di Negara Pancasila”, *Pesantren*, No. 2/Vol. VII/Tahun.
- Azra, Azyumardi, 1999. *Renaissance Islam Asia Tenggara Sejarah Wacana dan Kekuasaan*, Bandung, Rosdakarya, Cet. I.
- Baltaji, Muhammad, 1977. *Minhaj at-Tasyri’ al-Islam*, Riyadh: Dar al-‘Ulum al-Islamiyyah, cet
- Bisri, Cik Hasan, 1999. “Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Indonesia” dalam Cik Hasan Bisri (peny), *Kompilasi Hukum Islam dan Peradilan Agama dalam Sistem Hukum Nasional*, Jakarta: Logos, Cet. I.
- Djamil, Fathurrahman, 1996. “Reaktualisasi dan Legislasi Hukum Islam di Indonesia” *Jurisdiiksi*, Edisi I/vol. I/Tahun.
- Hidayatullah, Ischtijanto, 1994. “Pengembangan Teori Pemberlakuan

- Hukum Islam di Indoensia”, dalam Eddi Rudiana Arief (peny), *Hukum Islam di Indonesia Perkembangan dan Pembentukannya*, Bandung: Rosdakarya, Cet. I.
- Ka'bah, Rifyal, 1999. *Hukum Islam di Indonesia Perspektif Muhammadiyah dan NU*, Jakarta: Universitas Yarsi Cet. I.
- Ka'bah, Rifyal. “Reformasi Metodologi Pengembangan Hukum Islam”, *Mimbar Hukum : Aktualisasi Hukum Islam*, Jakarta, DITBINBAPERA, No. 43/Tahun X/1999.
- Lukito, Ratno, 1998. *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia*, Jakarta, INIS, Seri XXV.
- Mahmassani, Sobhi, 1961. *Falsafah at-Tasri' fi al-Islami*, Beirut, Dar al-Malayin, Cet. I.
- Minhaji, Akh., “Supremasi Hukm dalam Masyarakat Madani (Perspektif Sejarah Hukum Islam)”, *Unisia* No. 41/XXII/2000.
- Mughni, Syafiq A. 1995., “Dinamika Pembaruan Islam di Indonesia”, Muhammad Wahyuni Nafis et al (ed), *Kontektualisasi Ajaran Islam 70 Tahun Prof. Dr. Munawir Sjadzali, MA.*, Jakarta: Pramadina, Cet. I.
- Mudzhar, Muhammad Atho, 1998. *Membaca Gelombang Ijtihad Antara Tradisi dan Liberasi*, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, Cet. I.
- _____, “Social History Approach to Islamic Law”, *al-Jami'ah Journal of Islamic Studies*, No. 61, Tahun 1998.
- _____, 1999. “Persoalan Gender dan Dampaknya terhadap Perkembangan Hukum Islam”, *Profetika*, Vo. I/No. 1, Januari .
- _____, 1999. “Studi Hukum Islam dengan Pendekatan Sosiologi” *Pidato Pengukuhan Guru Besar Madya Islam Sosiologi Hukum Islam*, IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 15 September.
- Nasr, Sayyed Hossein, 1985. “The Syari'ah Devine Law Social and Human Norm”, *Ideal and Realities of Islam*, London, Allen & Unwin.
- Sasroatmodjo, Arso dan Wasit Aulawi, 1976. *Hukum Perkawinan di Indonesia*, Jakarta: Bulan Bintang, Cet. I.
- Schacht, Joseph, 1964. *An Introduction to Islamic Law*, Oxford: Oxford University Press, Cet. I.
- _____, 1964. “Problem of Modern Islamic Legislation”, *Studia Islamica* Vol. 12.
- Sembodo, Cipto, “Inklusifisme Syari'ah dalam Agenda Pembaruan Pemikiran Hukum Islam”, dalam *Mimbar Hukum: Aktualisasi Hukum Islam*, Jakarta DITBINBAPERA, No. 43/Tahun X, 1999.
- Umar, Nasaruddin, 1996. “Konstitusionalisasi Hukum Islam di Indonesia”, *Jurisdiiksi*, Edisi I/Vol. I/.
- Wahid, Abdurrahman, “Menjadikan Hukum Islam sebagai Penunjang Pembangunan”, Eddi Rudiana Arief et al (ed), *Hukum Islam di Indonesia Pemikiran dan Praktek*, Bandung, Rosdakarya, Cet. I, 1991.

Yusuf, SM, "the Supremacy of Syari'at Law
In Islamic Society", *The Islamic
Quarterly*, January-June 1978.

