

MUNAWIR SYADZALI
(SEJARAH PEMIKIRAN DAN KONTRIBUSINYA
BAGI PERKEMBANGAN PEMIKIRAN ISLAM
INDONESIA KONTEMPORER)

Sulthan Syahril

IAIN Raden Intan Lampung
sulthan.syahril@yahoo.com

Abstract

This article discusses the prominency of Munawir Sjadzali and his thoughts in the vast forest of Indonesia's contemporary Islamic legal thoughts. He was widely famous for the opinion and thoughts he offered suddenly interested public spotlight. Indeed, controversies over his thoughts took places and inevitably came about. However, the building concept of the Re-actualization of (Law) of Islam which is geneanologically "derivative" of his thought remains a major leap forward ideas for grounding Islamic values of the archipelago on earth, so that Islam is not only known as "Arab". Islam is a universal religion that is not monopolized by one group of people (Arabs), but each (Muslim) is entitled and has the legitimate right to believe and practice what one believed to be true despite the teachings of Islam they are believing and performing look different from a similar practice in the other hemisphere. Therefore, the reform of tenets (law) of Islam according to the socio-historical background is a sunnatullah. The main points of this paper is focused on introducing the prominency of Munawir Sjadzali and his thoughts, then the explanation expanded to look at the socio-political background in which he gave rise his views. The study concludes with a historical analysis in the light of tarikh tasyri' as the first base of Munawir Sjadzali's full flaged views and thoughts.

Abstrak

Artikel ini membahas tentang sosok Munawir Syadzali dan kiprah pemikirannya dalam blantika pemikiran ajaran (hukum) Islam

kontemporer di Indonesia. Ia menjadi demikian terkenal sebab beberapa pendapat dan tawaran pemikirannya menjadi sorotan publik. Bahkan, pro-kontra terhadap pemikirannya pun tak dapat dihindarkan. Namun demikian, bangunan konsep Reaktualisasi (Hukum) Islam yang merupakan “anak kandung” pemikirannya tetaplah merupakan lompatan ide besar demi membumikan nilai-nilai keislaman di bumi nusantara, sehingga Islam tidak hanya dikenal sebagai harus “Arab”. Lebih dari itu, Islam adalah agama universal yang tidak dimonopoli oleh satu kelompok umat (Arab) saja, namun setiap kaum (muslim) berhak dan sah untuk meyakini dan mempraktikkan apa yang ia yakini sebagai ajaran Islam sesungguhnya meski harus nampak berbeda dengan praktik hal serupa di belahan bumi lain. Oleh karena itu, reaktualisasi ajaran (hukum) Islam sesuai dengan latar sosio-historis masyarakat merupakan *sunnatullāh*. Narasi pokok dalam tulisan ini difokuskan dengan memperkenalkan sosok Munawir serta pemikirannya, kemudian pembicaraan diperluas dengan melihat latar sosial-politis di mana ia menelurkan pandangannya. Ulasan diakhiri dengan analisis historis dalam tinjauan *tārikh tasyrī‘* sebagai basis utama lahirnya pandangan Munawir.

Kata Kunci: adaptabilitas hukum Islam, perubahan sosial, *tārikh tasyrī‘*, Islam Indonesia.

A. Pendahuluan

Pada akhir 80-an, Munawir Sjadzali melontarkan isu tentang reaktualisasi ajaran Islam yang berkaitan dengan gugatan yang cukup fundamental pada *naṣṣ-naṣṣ* syari’ah. Pada saat itulah ia mulai memasuki persoalan dilematis antara syari’ah yang bersifat holistik dan realitas keindonesiaan yang bersifat domestik.

Namun di luar dari pengemukakan ide tersebut, ia telah mencoba membangun karakter baru syari’ah yang dalam lontaran politik dikenal dengan istilah “membangun peradaban dan karakter masyarakat yang khas Indonesia (*nation state and character building*) yang pluralistik dan anti diskriminasi berdasarkan apapun”. Persamaan atau ekualitas pria dan wanita dalam pandangan berbangsa, seperti terumuskan dalam UUD 1945, tidak hanya dalam urusan waris, tetapi hampir pada seluruh aspek kehidupan. Sementara itu, dalam tafsir Al-Qur’an dan al-Hadis dilema tersebut hampir terjadi di setiap aspek kehidupan. Dilema yang sama juga terjadi pada pergaulan antarumat beragama, antara

muslim dan non-muslim. UUD 1945 anti terhadap diskriminasi berdasarkan gender, agama dan lainnya; sedangkan syari'ah memberlakukan sebaliknya.

Menghadapi realitas seperti demikian, umat Islam Indonesia dihadapkan pada dua pilihan; antara menggunakan syari'ah yang ada secara fundamental, dengan konsekuensi umat Islam termarginalkan dalam pergaulan masyarakat modern yang berkembang dengan sangat kompleks, atau menyerahkan kepada hukum sekuler secara absolut tanpa bantahan, yang berarti meninggalkan doktrin Al-Qur'an dan al-Hadis. Kemungkinan lain adalah menjadikan Al-Qur'an dan al-Hadis sejalan dengan semangat perkembangan masyarakat, dengan tetap konsisten, tanpa mengubah identitas dasar Islam. Pilihan inilah yang kemudian didengungkan oleh beberapa pembaharu modern Islam termasuk Munawir Sjadzali.

Dalam wilayah intelektual Indonesia saat ini, tidak disangsikan lagi keberadaan Munawir Sjadzali sebagai salah satu pemikir modern dalam wacana pemikiran hukum Islam di Indonesia. Di satu sisi, kehadirannya mampu mendobrak tatanan baru pola pemikiran hukum Islam dengan menghadirkan suasana baru ketika berhadapan dengan teks-teks Islam. Di sisi lainnya, secara genial, ia mampu memadukan gagasan-gagasan yang ada dalam berbagai tradisi yang berbeda berdasarkan beberapa kerangka teoritisnya.

Terlepas dari munculnya berbagai respons yang ikut mewarnai sejarah pemikiran Munawir Syadzali, narasi pokok dalam tulisan ini difokuskan dengan memperkenalkan sosok Munawir serta pemikirannya, kemudian pembicaraan diperluas dengan melihat latar sosial-politis di mana ia menelurkan pandangannya. Ulasan diakhiri dengan analisis historis jauh ke belakang dalam tinjauan *tārikh tasyrī'* yang dianggap sebagai basis utama lahirnya pandangan Munawir. Hal ini dilakukan demi melacak akar geneologis pemikiran seorang tokoh sehingga dapat dipertimbangkan sebagai sesuatu yang baru atautkah merupakan kelanjutan, atau bahkan perluasan perkembangan dari pemikiran dan sejarah pemikiran sebelumnya.

Lebih dari itu, munculnya banyak respons terhadap pemikiran Munawir, baik positif maupun negatif,¹ dari para ulama dan intelektual Islam Indonesia, terutama menyangkut nasib agama ketika harus berhadapan dengan (adat) bangsa/negara yang tidak pernah sama dan seragam, atau lebih spesifik lagi, menyangkut relasi antara hukum Islam (*fiqh*) dengan perubahan sosial yang senantiasa berbeda antara satu tempat dengan tempat yang lainnya, terutama Indonesia.

Terkait hal ini, ada dua teori besar di dalam pemikiran hukum Islam, yang memiliki paradigma dan cara pandang yang

¹ Pada dasarnya, setiap penelitian yang meneliti sosok Munawir Syadzali, sebagai sosok yang dianggap kontroversial karena dianggap liberal dan berani dalam pemikirannya, dapat dipetakan pada dua arus teori pemikiran. Para pendukungnya menempatkan Munawir sebagai penganut teori yang melihat hukum Islam dapat dan selalu bisa dikompromikan sesuai dengan konteks sosial masyarakat dimana hukum itu akan dilaksanakan. Di Indonesia, ada beberapa nama yang dapat disebutkan di sini sebagai tokoh pendukung teori Adaptabilitas Hukum Islam ini. Yudian Wahyudi, misalnya, tidak hanya sekedar meneruskan konsep teoritis Fiqih Indonesia-nya Hasbi Ash-shiddiqi, namun ia membantu mengkonkretkan konsep itu sejak tahun 1995 dengan menerjemahkan dua komponen utama dalam metodologi Fiqih Indonesia, yakni ‘*urf* Indonesia dan *Ijtihād jamā’ī* dengan lembaga *Ahl al-Ḥall wa al-‘Aqd*-nya sesuai dengan ‘*urf* dan lembaga-lembaga terkait yang ada di Indonesia. Tidak seperti pelanjut Fiqih Indonesia yang lain, yakni Hazairin, tahun 1981 dengan “Mazhab Indonesia”; Munawir Syadzali, sebagai fokus pembahasan dalam tulisan ini, pada tahun 1988 melontarkan gagasan “Kontekstualisasi Hukum Islam di Indonesia”, Busthanul Arifin, tahun 1996 dengan “Pelebagaian Hukum Islam di Indonesia, dan A. Qodri Azizi dengan gagasannya “Positivisasi Hukum Islam di Indonesia”, Yudian menyebut konsep mengindonesiakan Fiqih Indonesia-nya dengan “Reorientasi Fiqih Indonesia”. Dengan demikian, Munawir dan pemikirannya itu oleh Yudian sebagai sesuatu yang wajar dan bahkan ia bukanlah orang pertama yang melontarkan ide serupa. Lebih jauh baca Yudian Wahyudi, *Ushul Fiqih versus Hermeneutika: Membaca Islam dari Amerika* (Yogyakarta: Nawasea Press, 2007), h. 41.

Sementara itu, beberapa pendapat yang lain menempatkan Munawir dan pemikirannya itu telah menyalahi kaidah-kaidah baku yang telah ditetapkan oleh para ulama klasik, sehingga pemikirannya dianggap liberal, berbahaya, bahkan dianggap sebagai racun yang akan memusnahkan kesucian ajaran Islam. Fahmi, misalnya, mengatakan bahwa proyek pemikiran Reaktualisasi Hukum Islam ala Munawir sangat rapuh dan salah, karena jelas menyalahi beberapa ajaran pokok dalam Al-Qur’an seperti ajaran tentang pembagian harta waris 2:1 antara laki-laki dan perempuan dan bolehnya bunga bank sebagai reduksi dari larangan melakukan riba. Fahmi R., “Reaktualisasi Hukum Islam Munawir Syadzali”, juga, Ahmad Faqih, “Relasi Agama (Islam) dan Negara”, <http://:isjd.pdii.lipi.go.id/adminjurnal371084249.pdf>. (Diakses pada 21 dan 28 Desember 2012).

tidak saja berbeda, akan tetapi juga saling bertentangan. Kedua teori tersebut adalah Teori Keabadian -atau biasa disebut dengan Normativitas Hukum Islam- dan Teori Adaptabilitas Hukum Islam. Teori pertama berasumsi dan meyakini bahwa hukum Islam, sebagai wahyu yang ditetapkan oleh Tuhan, ia tidak mungkin berubah atau diubah, dan sebagai konsekuensinya ia juga tidak beradaptasi dengan perkembangan zaman. Sementara teori kedua justru berasumsi bahwa hukum Islam, sebagai hukum yang diciptakan Tuhan untuk kepentingan umat manusia, ia bukan saja bisa beradaptasi dengan perkembangan zaman dan tempat, akan tetapi juga bisa berubah atau diubah demi mewujudkan kemaslahatan umat manusia.

Tulisan ini sendiri bermaksud untuk menguraikan teori kedua, yaitu teori adaptabilitas hukum Islam, dimana sasaran yang ingin disorot adalah Islam Indonesia, dengan teori besar Reaktualisasi (Hukum) Islam yang digaungkan oleh Munawir dilihat dari sisi sejarah pemikiran dan konteks sosial-politik yang meliputinya. Hal ini menjadi menarik karena isu-isu seputar diskursus adaptabilitas hukum Islam di negara-negara “muslim pinggiran” atau negara-negara non-Arab seringkali dipandang sebelah mata dan dianggap tak menarik, termasuk Indonesia. Namun, tentu saja pandangan semacam itu tidak boleh dijadikan *mainstream*, apalagi Indonesia adalah negara dengan penduduk muslim terbesar di dunia, bahkan mengalahkan negara-negara yang dianggap sebagai “Islam sesungguhnya”. Adanya fenomena gagasan Reaktualisasi (Hukum) Islam yang digagas dan dilontarkan oleh Munawir merupakan titik balik dan tonggak awal perjuangan intelektual muslim Indonesia untuk menepis anggapan itu, sekaligus ingin menunjukkan jati diri bangsa Indonesia yang memiliki ciri khas serta kebutuhan akan kemaslahatan yang sama meski harus berbeda dalam bentuk dan wujudnya.

B. Munawir Syadzali: Sosok, Pemikiran, dan *Setting* Sosial-Politik

1. Biografi Singkat

Munawir Syadzali lahir di Karang Anom, Klaten, Jawa Tengah tanggal 7 November 1925. Ia adalah anak tertua dari

delapan bersaudara dari pasangan Abu Aswad Hasan Sjadzali dan Tas'iyah. Dari segi ekonomi, keluarganya tergolong jauh dari sejahtera, tetapi dari segi agama keluarga ini adalah santri.

Pendidikan SD dan SMP ditempuh di Solo (1937-1940); Sekolah Tinggi Islam Mamba'ul Ulum dan SMA di Solo (1943). Setelah menamatkan sekolah ini ia langsung menjadi guru di Ungaran, Semarang (1944-1945), Kursus Diplomatik dan Konsuler Deplu di Universitas Exeter, Inggris Raya (1953-1954); memperoleh M.A. dari Universitas Georgetown, AS (1959) mendapatkan gelar Doktor Honoris Causa dalam Ilmu Agama Islam dari IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta.²

Selama masa perjuangan kemerdekaan, ia ikut menyumbangkan tenaga antara lain sebagai penghubung antara markas pertempuran Jawa Tengah dengan badan-badan kelaskaran Islam.

Ia adalah tokoh intelektual dan agama serta diplomat yang menjabat sebagai Menteri Agama sejak Kabinet Pembangunan IV (1983-1988) hingga Kabinet Pembangunan V (1988-1993). Karirnya di Departemen Luar Negeri dirintis sejak tahun 1950 ketika ditugaskan pada seksi Arab/Timur Tengah. Di luar negeri, ia menjalankan tugas berturut-turut di Washington DC (1956-1959) dan Kolombo (1963-1968). Kemudian menjabat sebagai Minister/Wakil Kepala Perwakilan RI di London (1971-1974) dan selanjutnya diangkat menjadi Duta Besar RI untuk Emirat Kuwait, Bahrain, Qatar dan Perserikatan Keamiran Arab (1976-1980).

Adapaun tugas-tugasnya di dalam negeri adalah Kepala Biro Tata Usaha Departemen luar Negeri (1969-1970), Kepala Biro Umum Deplu (1975-1976), Staf Ahli Menteri Luar Negeri dan Direktur Jenderal Politik Deplu (1980-1983). Setelah itu, Munawir diangkat menjadi Menteri Agama selama dua periode (1983-1993). Jabatan lain yang pernah dijalaninya adalah anggota

² Munawir Sjadzali, "Dari Lembah Kemiskinan" dalam Muhammad Wahyuni Nafis dkk. (ed.), *Kontekstualisasi Ajaran Islam; 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali* (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 4. Baca juga, Munawir Syadzali, *Islam and Governmental System: Teachings, History and Reflections* (Jakarta: INIS, 1991). Juga, Munawir Syadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, cet. ke-5 (Jakarta: UI-Press, 1993).

DPA dan pernah menjadi ketua KOMNAS HAM Republik Indonesia.³

Sebagai Menteri Agama, Munawir telah banyak mengeluarkan kebijakan berkenaan dengan kehidupan keagamaan dan lembaga keagamaan. Namun secara umum kebijakan-kebijakan itu berada di bawah semangat Munawir untuk merumuskan hubungan yang *viable* antara Islam dan negara. Rumusan yang diajukan Munawir memiliki afinitas dengan *mainstream* kebijakan negara yang ingin meneguhkan Pancasila sebagai satu-satunya asas bagi seluruh organisasi politik dan organisasi sosial kemasyarakatan, termasuk yang berhaluan keagamaan. Konsep-konsep yang dibawa Munawir mendapat dukungan sepenuhnya dari negara. Tidak heran, jika semasa Munawir menjabat Menteri Agama, pemerintah Orde Baru mengakomodasi banyak kepentingan umat Islam. Tercatat beberapa peraturan-peraturan yang nampaknya menguntungkan umat Islam sebagai hasil konsesi pemerintah terhadap keadaan umat Islam dan Departemen Agama seperti UU No. 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama dan Inpres No. 1 tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam.⁴

Selain sebagai diplomat ulung, Munawir juga seorang intelektual yang cukup produktif, sehingga sangat banyak karya yang telah dituliskannya, sebagian ada yang sudah dibukukan dan sisanya masih terpecah. Di antara karya-karya Munawir yang berupa buku adalah:

1. *Islam dan Tata Negara*. Buku yang diterbitkan oleh UI Press ini merupakan pokok pikirannya tentang wacana politik Islam yang dikomparasikan dengan konteks pluralitas bangsa Indonesia.
2. *Islam Realitas Baru dan Orientasi Masa Depan Bangsa*. Buku yang diterbitkan oleh UI Press ini adalah yang berbicara mulai dari karakter dasar hukum Islam sampai Pancasila.
3. *Ijtihad Kemanusiaan*. Buku yang diterbitkan oleh Paramadina ini mengupas segi *inner dynamic* Islam sebagai *rahmat li al-ālamīn* dalam perspektif kemanusiaan.

³ *Ibid.*

⁴ Bahtiar Effendy, Hendro Prasetyo dan Arief Subhan, "Munawir Sjadazali; Pencairan Ketegangan Ideologis" dalam Azyumazri Azra dan Saiful Anam (ed.), *Menteri-Menteri Agama RI; Biografi Sosial Politik* (Jakarta: INIS, 1998), h. 411.

4. *Bunga Rampai Wawasan Islam Dewasa ini*. Buku ini berisi tentang tawaran Munawir tentang problematika yang dihadapi umat Islam dewasa ini.
5. *Islam and Governmental System: Teaching, History and Reflections*” yang diterbitkan oleh INIS Jakarta.
6. “Reaktualisasi Hukum Islam”. Tema ini tersebar di dalam berbagai buku, bahkan sebagai tema polemik dalam diskursus pemikiran Islam di Indonesia. Misalnya dalam buku *Ijtihad dalam Sorotan, Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, dan *Hukum Islam di Indonesia*.

2. Munawir dan Konteks Sosial-Politik Dekade 80-an

Dalam rangka menyingkap lebih dalam misteri pemikiran seseorang, maka secara *inheren* pemaparan mengenai *setting historis*-nya menjadi keharusan. Amin Abdullah menggarisbawahi bahwa lingkungan yang menjadi tempat seseorang dan masyarakat berada ikut serta mempengaruhi proses aktualisasi norma-norma dalam kehidupan praksis-sosialnya. Keterkaitan antara dimensi intelektual dan praktikal, antara teori dan praksis, sebenarnya lebih mewarnai corak pemikiran keagamaan di manapun ia berada.⁵ Jadi, ide dan gagasan pemikiran seseorang pasti selalu *based on historical problems*. Oleh karena itu, terkait Munawir Sjadzali sebagai fokus pembahasan dalam tulisan ini, maka konteks lingkungan dan *setting* sosial-historis pemikirannya cukup strategis untuk diabstraksikan.

Jika diletakkan dalam konteks dunia Islam, perhatian Munawir terhadap masalah hubungan antara Islam versus negara, terutama yang terefleksikan dalam karya intelektualnya, sebenarnya sesuatu yang wajar. Di seluruh dunia Islam, hubungan Islam dan negara memang sudah lama menjadi satu persoalan pelik. Ungkapan *inna al-Islām dīn wa daulah* yang populer di lingkungan kaum muslim sebenarnya lebih menunjuk pada manifestasi Islam dalam sejarah daripada sebuah rumusan konsepsional yang *aplicable* dalam realitas.

⁵M. Amin Abdullah, *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan Atas Wacana Keislaman Kontemporer* (Bandung: Mizan, 2000), h. 26 dan 246.

Oleh karena itu, tepatnya sejak keruntuhan kolonialisme Barat pada pertengahan abad XX, negara-negara Islam seperti Turki, Mesir, Sudan atau Aljazair mengalami kesulitan dalam upaya membangun hubungan yang memungkinkan antara Islam dan negara. Di sejumlah negara itu, posisi Islam versus negara senantiasa berada pada kutub-kutub pemikiran dan aksi politik yang saling tarik-menarik dan antagonistik. Padahal pada saat yang sama, di sejumlah negara itu, Islam menduduki posisi penting, baik karena masa lalunya (aspek historis) maupun karena Islam merupakan agama yang dianut mayoritas penduduknya. Oleh karena itulah, di kalangan pengamat muncul pertanyaan krusial: apakah Islam sesuai atau bertentangan dengan sistem politik modern, dimana ide negara bangsa (*nation-state*) merupakan unsur terpentingnya.⁶

Dalam konteks Indonesia, hubungan antara Islam dan negara memiliki tradisi yang amat panjang. Akar-akar geneologisnya dapat ditarik ke belakang hingga akhir abad XIII dan awal abad XIV, ketika Islam--seperti dikatakan banyak kalangan-- pertama kali diperkenalkan dan disebarkan di kepulauan ini. Dalam perjalanan sejarahnya yang kemudian inilah Islam, sambil mengadakan dialog yang bermakna dengan realitas-realitas sosio-kultural dan politik setempat, terlibat dalam politik. Pada kenyataannya, malah dapat dikatakan bahwa Islam, sepanjang perkembangannya di Indonesia, telah menjadi bagian integral dari sejarah politik negeri ini--meskipun ini tidak serta merta mengandaikan bahwa Islam secara *inheren* adalah agama politik, seperti dikatakan sejumlah pengamat.⁷

Sejak negara ini merdeka, masalah tersebut telah menyulut ketegangan, permusuhan, bahkan konflik fisik antara keduanya. Dalam masa-masa formatif negara ini, kaum muslim tidak hanya terus menerus menyuarakan aspirasinya untuk tidak hanya menjadikan Islam sebagai dasar negara, tetapi juga menjadikan sistem politik Islam sebagai panduan dalam mengatur negara.

⁶ Bahtiar Effendy *Islam Dan Negara; Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, terj. Ihsan Ali Fauzi (Jakarta: Paramadina, 1998), h. 2.

⁷ *Ibid.*, h. 22.

Sejarah menjadi menarik berhubungan dengan munculnya beberapa komunitas yang berobsesi mewujudkan sebuah negara agama (DI TII/NII) berdasarkan *syarī'ah* di abad modern ini. Perdebatan tentang keterlibatan Tuhan dan implikasi kebijakan-Nya menjadi ramai kembali ketika pemberontakan atas nama agama meletus di sana sini waktu itu (Aceh, Jawa Barat, Sulawesi).⁸

Meskipun usaha tersebut selalu berujung pada sebuah kegagalan, namun aspirasi ini tidak pernah berhenti dan secara konstan tetap menjadi wacana yang menarik. Setiap ada kesempatan dan peluang sekecil apapun, aspirasi demikian kembali muncul ke permukaan. Hampir sepanjang abad, ada sebagian umat Islam bercita-cita bahkan memberontak untuk sekedar sebuah wujud obsesi ini. Sejarah menjadi menarik bertitik taut dengan munculnya beberapa komunitas yang berobsesi mewujudkan sebuah negara (teokrasi) berdasarkan *syarī'ah* di abad modern ini. Dalam konteks Indonesia, hampir setiap sidang yang diselenggarakan oleh DPR/MPR, isu tentang usaha pemberlakuan Piagam Jakarta tetap menjadi isu yang menarik.

Setidaknya terdapat dua kesempatan dan peluang resmi yang digunakan kaum muslim untuk mewujudkan aspirasi politiknya. *Pertama*, pada saat berlangsungnya diskusi mengenai dasar negara pada tahun 1945. Pada saat itu, wakil-wakil Islam mengusulkan agar Islam dijadikan ideologi atau agama negara. *Kedua*, pada dekade 1950-an, dalam sidang-sidang konstituante yang memberi peluang pada setiap kelompok untuk mendiskusikan kembali konstruk ideologi dan undang-undang dasar. Bahkan, jika dibandingkan dengan yang terjadi pada kesempatan pertama, kesempatan kedua ini menyajikan perdebatan lebih luas mengenai pentingnya ideologi Islam dan konsepsi sistem politik Islam dalam negara Indonesia.⁹

Kerasnya sikap kaum muslim dalam memperjuangkan aspirasi politik ternyata membawa implikasi negatif –jika tidak

⁸ Al-Chaidar, *Wacana Ideologi Negara Islam; Studi Harakah Darul Islam dan Moro National Liberation Front* (Jakarta: Darul Falah, 1999), h. 1.

⁹ Adnan Buyung Nasution, *Aspirasi Pemerintahan Konstitusional Di Indonesia; Studi Sosio Legal Atas Konstituante 1956-1959*, terj. Sylvia Tiwon (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1995), h. 16-25. Juga Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan* (Jakarta: LP3ES, 1985), h. 177-178.

boleh dikatakan merugikan—atas masyarakat Islam sendiri, baik pada masa Orde Lama maupun Orde Baru. Di kalangan pemerintah tidak hanya muncul kecurigaan terhadap kaum muslim, tetapi mereka juga dipandang sebagai kelompok yang tidak sepenuhnya bersedia menerima Pancasila sebagai ideologi negara. Situasi demikian pada gilirannya menimbulkan respons balik. Tidak sedikit pemikir dan aktivis politik Islam yang memandang negara dengan curiga. Dalam kaitan ini dapat dikatakan bahwa dalam negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam berkembang rasa saling curiga antara kelompok Islam dan negara.

Dalam situasi sosial politik seperti inilah, Munawir diangkat sebagai Menteri Agama. Di sini Munawir segera dihadapkan kepada kelompok-kelompok Islam lama yang masih memperjuangkan ideologi Islam dan secara apriori menolak Pancasila sebagai asas tunggal; kalangan intelektualisme baru yang tidak lagi memperjuangkan ideologi Islam atau negara Islam, tapi sebaliknya malah bersemboyan “Islam Yes, Partai Islam No”; dan kalangan ormas-ormas Islam yang masih bersikap menunggu.

Perkembangan-perkembangan yang terjadi di kalangan umat Islam Indonesia tersebut tidak terlepas dari pengamatan Munawir, meskipun secara formal ia bekerja di Departemen Luar Negeri. Bahkan, karena tidak terlibat langsung dalam organisasi-organisasi Islam, Munawir mengakui dapat sepenuhnya mendudukan diri sebagai pengamat. Dengan posisinya ini, ia dapat berpikir dan menganalisis secara “objektif” perkembangan-perkembangan yang terjadi di kalangan umat Islam Indonesia.¹⁰

3. Munawir dan Reaktualisasi Ajaran Islam

Reaktualisasi Al-Qur’an atau reaktualisasi ajaran Islam sebenarnya berangkat dari asumsi, bahwa Al-Qur’an atau ajaran Islam itu diturunkan empat belas abad yang lalu sehingga menimbulkan pertanyaan, masih relevankah Al-Qur’an atau ajaran Islam digunakan untuk saat ini? Mereka yang mengusung gagasan reaktualisasi memandang bahwa Al-Qur’an atau ajaran Islam itu

¹⁰ Bahtiar Effendy, Hendro Prasetyo dan Arief Subhan, “Munawir Sjadazali”, h. 392.

sudah usang dan tidak relevan lagi, kecuali jika yang usang dan tidak relevan tersebut diaktualkan kembali sehingga cocok untuk kondisi kekinian dan kedisinian. Selain reaktualisasi, istilah lain yang sering mereka gunakan adalah revitalisasi atau menyegarkan kembali pemahaman Islam. Semua itu intinya sama.

Gagasan reaktualisasi hukum Islam ini mulai dilemparkan kepada masyarakat oleh Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali, MA pada awal tahun 1985. Pada waktu itu, tanggapan dari para pemikir hukum Islam biasa-biasa saja. Tetapi, setelah disampaikan pada forum Paramadina, maka timbul reaksi pro-kontra yang cukup keras.¹¹

Dua hal yang melatarbelakangi Munawir untuk memunculkan ide reaktualisasi ini. *Pertama*, Munawir melihat bahwa adanya sikap mendua di kalangan umat Islam dalam menjalankan hukum Islam. Umat Islam terkesan enggan untuk menjalankan hukum Islam karena tidak sesuai dengan harapan dan keinginannya. Hal ini dapat dilihat dalam dua contoh pelaksanaan umat Islam terhadap hukum Islam. Di antara umat Islam banyak yang berpendirian bahwa bunga atau *interest* dalam bank itu riba, dan oleh karenanya maka sama-sama haram dan terkutuk sebagaimana riba. Sementara itu, mereka tidak hanya hidup dari bunga deposito, melainkan sehari-hari juga banyak mempergunakan jasa bank, dan bahkan mendirikan bank dengan sistem bunga, dengan alasan darurat. Padahal, seperti yang dapat dibaca dalam Al-Qur'an surat al-Baqarah, ayat 173, kelonggaran yang diberikan dalam keadaan darurat itu dengan syarat tidak adanya unsur kesengajaan dan tidak lebih dari pemenuhan kebutuhan esensial.¹²

Kedua, dalam hal pembagian harta warisan, Al-Qur'an surat an-Nisa' ayat 11, dengan jelas menyatakan bahwa hak laki-laki adalah dua kali lebih besar dari pada hak perempuan. Tetapi, ketentuan tersebut sudah banyak ditinggalkan oleh masyarakat

¹¹ Munawir Sjadzali, *Kontekstualisasi Ajaran Islam* (Jakarta: Temprint, 1995), h. 87. Munawir Syadzali, *Islam and Governmental System: Teachings, History and Reflections* (Jakarta: INIS, 1991). Juga, Munawir Syadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, edisi ke-5 (Jakarta: UI-Press, 1993).

¹² Sjadzali, *Kontekstualisasi*, h. 88

Islam Indonesia, baik secara langsung maupun tidak langsung. Munawir menyatakan bahwa ia mengetahui setelah beliau menjadi menteri agama. Sebagai Menteri Agama, Munawir banyak mendapat laporan dari para hakim di Pengadilan Agama di berbagai daerah, termasuk daerah-daerah yang kuat Islamnya, seperti Sulawesi Selatan dan Kalimantan Selatan, tentang banyaknya penyimpangan dari ketentuan Al-Qur'an tersebut. Para hakim sering kali menyaksikan, setelah perkara waris diputus secara *farā'id*, ahli waris tidak mau melaksanakannya, tetapi mereka pergi ke Pengadilan Negeri untuk meminta agar diberlakukan sistem pembagian yang lain, yang terang tidak sesuai dengan *farā'id*.

Suatu hal yang perlu dicatat, yang enggan melaksanakan fatwa waris di Pengadilan Agama dan kemudian pergi ke Pengadilan Negeri itu tidak hanya orang-orang awam, melainkan juga banyak tokoh organisasi Islam yang cukup menguasai ilmu-ilmu keislaman. Sementara itu telah membudaya pula penyimpangan tidak langsung dari ketentuan Al-Qur'an tersebut. Banyak kepala keluarga yang mengambil kebijaksanaan *pre-emptive*. Semasa hidup mereka telah membagikan sebagian besar dari kekayaannya kepada anak-anak, masing-masing mendapat pembagian yang sama besar tanpa membedakan jenis kelamin, sebagai hibah. Dengan demikian, maka pada waktu mereka meninggal, kekayaan yang harus dibagi tinggal sedikit, bahkan hampir habis sama sekali.

Dalam hal ini, memang secara formal tidak terjadi penyimpangan dari ketentuan Al-Qur'an di atas. Tetapi apakah melaksanakan ajaran agama dengan semangat demikian sudah betul? Apakah tindakan-tindakan itu tidak termasuk kategori *hīlah* atau main-main dengan agama? Itulah realitas yang terjadi di tengah-tengah masyarakat. Menurut Munawir, kita boleh kecewa, tetapi demikianlah kenyataan sosial yang harus dengan jujur kita akui ada. Sementara itu, salah kiranya kalau kita menuding para pelaku penyimpangan itu, termasuk sejumlah ulama, sebagai kurang utuh komitmen mereka kepada Islam, tanpa mempelajari latar belakang dan faktor-faktor yang mendorong mereka berani melakukan penyimpangan itu.

Dari uraian di atas, Munawir menyatakan, bahwa bukan saya mengatakan bahwa hukum waris Islam seperti yang ditentukan oleh Al-Qur'an itu tidak adil, tetapi justru saya menyoroti sikap masyarakat yang tampaknya tidak percaya lagi kepada keadilan hukum *farā'id*.¹³ Inilah yang melatarbelakangi pemikiran Munawir untuk memunculkan ide reaktualisasi hukum Islam.

C. Melacak Akar Geneologis Pemikiran Munawir dalam Lintasan *Tāriḫ Tasyrī'*

Sesungguhnya syari'at Islam yang sampai kepada kita adalah diturunkan melalui *Khatām an-Nabiyyīn*, Muhammad saw., dengan sumber primer Al-Qur'an. Kemudian sumber primer tersebut, beliau terjemahkan melalui *Sunnah*-nya, baik dalam bentuk ucapan, perkataan, maupun penetapan.¹⁴

Karena itulah, otoritas legislatif (pembuat undang-undang) pada periode Rasul berada pada tangan Rasulullah sendiri, dan tak seorang pun selain beliau diperbolehkan berijtihad sendiri untuk menentukan hukum suatu permasalahan, baik untuk dirinya sendiri ataupun untuk orang lain.¹⁵ Meskipun demikian, tak dapat dipungkiri bahwa pada periode ini telah terjadi ijtihad yang dilakukan oleh para sahabat, hanya saja dalam bentuk penerapan hukum (*taḥbīq*). Karena itu, produk ijtihad mereka belum menjadi ketetapan hukum (*tasyrī'*) yang menjadi pedoman bagi mereka dan umat, kecuali setelah ada legitimasi dari Nabi saw. sendiri.¹⁶ Dengan demikian, sumber hukum pada periode ini hanya dua yaitu Al-Qur'an dan al-Hadis.¹⁷

Setelah Rasulullah wafat, maka berakhirilah masa pewahyuan dan estafet otoritas beralih ke tangan sahabat. Dengan demikian, para sahabat memainkan peranan yang signifikan dalam membela dan mempertahankan agama. Mereka tidak sekedar

¹³*Ibid.*, h. 90

¹⁴ Muḥammad Khudārī Bīk, *Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Fikr, 1988), h. 3.

¹⁵ 'Abd al-Wahhāb Khallāf, *Khulāṣah Tāriḫ at-Tasyrī' al-Islāmi*, terj. Aziz Mashuri (Solo: Ramadan, 1990), h. 11.

¹⁶ *Ibid.*, h. 13.

¹⁷ Direktorat Pembinaan PTAI, *Pengantar Ilmu Fiqh* (Jakarta: Proyek Pembinaan PTAI/IAIN, 1981), 16.

mempertahankan ”tradisi hidup Nabi”, tetapi juga melebarkan sayap dakwah Islam melintasi semenanjung Arabia. Ini untuk pertama kalinya fiqih berhadapan dengan permasalahan baru, yang meliputi penyelesaian atas masalah moralitas, etika, kultural, dan kemanusiaan dalam suatu masyarakat yang pluralistik.¹⁸

Daerah-daerah yang dibuka dan “diislamkan” saat itu memiliki perbedaan masalah kultural, tradisi, situasi, dan kondisi yang menghadang para *fuqahā’* sahabat untuk memberikan “kepastian hukum” pada persoalan-persoalan kontemporer yang muncul belakangan.¹⁹

Para sahabat, dengan kapasitas pemahaman yang komprehensif terhadap Islam karena lamanya berkomunikasi dengan Nabi dan menyaksikan sendiri proses turunnya syari’at, merespon setiap persoalan yang muncul dengan merujuk kepada Al-Qur’an dan Sunnah Nabi. Mereka menggali dimensi etis Al-Qur’an. Adakalanya mereka menemukan *naṣṣ* Al-Qur’an atau petunjuk Nabi yang secara jelas menunjukkan pada persoalan itu, tetapi dalam banyak hal mereka harus menggali kaidah-kaidah dasar dan tujuan moral dari berbagai tema dalam Al-Qur’an untuk diaplikasikan terhadap kasus-kasus yang tidak terdeteksi *naṣṣ*-nya. Perkembangan baru yang mengiringi perluasan teritorial Islam itu sangat membantu memperkaya *ṣarwah fiqhiyah*. Saat itu mulai terjadi perbedaan interpretasi terhadap *naṣṣ* sebagaimana perbedaan itu juga muncul karena perbedaan persepsi dan pendapat.²⁰

Khalifah ‘Umar ibn Khaṭṭāb, dalam berbagai kasus, telah menunjukkan kepiawaian ijtihad yang sangat tajam usulnya dalam pencarian tentang hukum Islam. Di antara praktek ijtihad ‘Umar yang menimbulkan sikap kontroversial adalah seperti dalam kasus penyelesaian tanah hasil rampasan perang, tidak memotong tangan pencuri yang mencuri di musim paceklik (krisis), dan menggugurkan pembagian zakat bagi *al-mu’allafah qulūbuhum*.²¹

¹⁸ Mun’in A. Sirry, *Sejarah Fiqih Islam* (Surabaya: Risalah Gusti, 1995), h. 33.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ *Ibid.*

²¹ Uraian lebih lanjut, lihat: Sa’id Ramaḍān al-Būṭi, *Dawābiṭ al-Maṣ*

Logika penalaran hukum yang telah diekspresikan oleh ‘Umar dengan baik ini terus menghiasi wacana ijtihad hukum Islam, dan tidak jarang para teoretisi hukum Islam kontemporer menjadikannya sebagai *frame of reference* dalam paradigma pemikiran hukum Islam dan upaya penyelesaiannya.²² Demikian juga menurut Ahmad Amin, sikap ‘Umar tersebut mengindikasikan bahwa iatidakhanyasekadarmenggunakan rasio dalam menetapkan hukum bagi peristiwa yang tidak terdeteksi status hukumnya dalam *naşş*, akan tetapi lebih jauh dari ia berusaha menemukan *maşlahah* dan hikmah yang menjadi tujuan pensyariatannya.²³

Walaupun ijtihad seperti itu telah diekspresikan oleh ‘Umar dimana tindakannya itu merupakan metode penemuan hukum, tetapi tetap dalam koridor tuntunan wahyu dan seperangkat kaidah atau metodologi. Metodologi inilah yang kemudian dikenal dengan istilah *uşul al-fiqh*. Meskipun *uşul al-fiqh* sebagai suatu disiplin ilmu baru terkodifikasi secara sistematis pada abad II, tetapi dalam prakteknya ia telah tumbuh dan berkembang seiring dengan lahirnya hukum Islam sebagai produk ijtihad.²⁴ Para *fuqahā*’ dari kalangan sahabat seperti Ibnu Mas‘ūd, ‘Ali ibn Abi Thalib, ‘Umar dan lain-lain dikenal banyak melakukan ijtihad, dan dapat dipastikan mereka melakukannya berdasarkan kaidah yang mengikat.²⁵ Jadi *uşul al-fiqh* tidaklah lahir begitu saja, tetapi melalui dialektika panjang dengan berbagai latar belakang konteks yang meliputi masyarakat muslim.

Langkah-langkah para sahabat yang diikuti oleh para *tābi rīn*, dan mencapai puncaknya pada masa Imam Mujtahid seperti

lahah fī asy-Syarī’ah al-Islāmiyyah (Beirut: Mu’assasah ar-Risālah, 1986), h. 140-151. Lihat juga Ibnu Rusyd, *Bidāyah al-Mujtahid* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), h. 338-345. Dan juga ‘Ali Ḥasabillāh, *Uşul at-Tasyrī’ al-Islāmī* (Mesir: Dār al-Ma‘ārif, 1976), h. 93-96.

²² Amir Nuruddin, *Ijtihad ‘Umar bin Khattab: Studi tentang Perubahan Hukum Dalam Islam* (Jakarta: Rajawali Press, 1986), h. xv.

²³ Ahmad Amīn, *Fajr al-Islām* (Kairo: Maktabah an-Nahdiyyah al-Mişriyyah, 1975), h. 25.

²⁴ Yudian Wahyudi, *Islam: Percikan Sejarah, Filsafat, Politik, Hukum dan Pendidikan* (Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2010), h. 1-9. Lihat juga, Satria Efendi M. Zein, “Metodologi Hukum Islam”, dalam Amrullah dkk., *Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional* (Jakarta: Gema Insani Press, 1990), h. 120.

²⁵ *Ibid.*

Abū Ḥanīfah, Mālik, asy-Syāfi ʿī, Aḥmad ibn Ḥanbal dan lain-lain. Berdasarkan analisis sejarah, maka pada penghujung abad II H, Imam asy-Syāfi ʿī berhasil mengkodifikasi *uṣūl al-fiqh* secara sistematis melalui karya monumentalnya *ar-Risālah*.²⁶ Karena itulah ia dianggap sebagai orang pertama yang menulis dasar-dasar secara sistematis dalam khazanah hukum Islam, dengan kata lain ia adalah Bapak Jurisprudensi.²⁷ Dari *ar-Risālah* ini para ulama mensyaratkan sebagai referensi utama untuk menyusun karya-karyanya yang menjadi sebuah disiplin ilmu yang berdiri sendiri dan menjadi salah satu syarat bagi seorang mujtahid untuk menguasainya.²⁸

Dalam perkembangan selanjutnya, jejak Imam asy-Syāfi ʿī terus diikuti oleh para teoretisi hukum Islam sehingga melahirkan berbagai aliran (mazhab) dalam diskursus *uṣūl al-fiqh*. Masing-masing aliran menempuh metode yang bervariasi dalam mengenerasikan teori *uṣūl al-fiqh* terhadap para penerusnya, dan pemikiran mereka terus mempengaruhi pendukungnya serta ulama pasca mereka.

Dalam konteks Indonesia sendiri, pada paruh akhir abad XX M, lahirlah seorang tokoh dalam perjalanan hidupnya dikenal sangat produktif yang mencoba mengembangkan pemikiran reaktualisasi hukum Islam--meskipun istilah ini mungkin merupakan kelanjutan dari teori fiqh Indonesia yang telah lebih dulu digaungkan oleh Hasbi Ash-Shiddieqy--²⁹ yang didasarkan pada pengembangan beberapa teori dari aliran-aliran yang berkembang dalam diskursus wacana *uṣūl al-fiqh*. Beliau adalah Munawir Syadzali. Pemikirannya tentang pentingnya

²⁶ ʿAbd al-Wahhāb Khallāf, *ʿIlm Uṣūl al-Fiqh* (Kuwait: Dār al-Qalam, 1978), h. 9.

²⁷ N. L. Coulson, *Hukum Islam Dalam Perspektif Sejarah*, terj. Tim P3M (Jakarta: P3M, 1987), h. 631. Tetapi klaim ini masih sering diperdebatkan misalnya ulama Syiʿah mengklaim, bahwa imam mereka yang ke-15, Muḥammad al-Bāqir dan Jaʿfar aṣ-Ṣādiq-lah yang merumuskan *uṣūl al-fiqh*, tetapi mayoritas ulama mengklaim Syāfi ʿī-lah peletak dasar ilmu *uṣūl al-fiqh*. Lihat Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Fikr al-ʿArabī, 1958), h. 14.

²⁸ Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, h. 20.

²⁹ Nourouzzaman Shiddieqi, "T.M. Hasbi Ash-Shaddieqy", dalam Damami dkk. (ed). *Lima Tokoh Pengembangan IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta* (Yogyakarta: Pusat Penelitian IAIN Sunan Kalijaga, 1998), h. 113.

reaktualisasi ajaran Islam dan hukum Islam merupakan sesuatu yang seharusnya dilakukan, karena sangat relevan dengan kondisi sosial Indonesia.

Dari uraian di atas, penulis bermaksud untuk menunjukkan bahwa Raktualisasi (Hukum) Islam, yang tentu saja dijiwai oleh semangat keindonesiaan, tidak lain dan tak bukan merupakan kelanjutan pembumian nilai-nilai Islam, khususnya nilai-nilai yang terkait dengan hukum Islam yang dikatakan sebagai *rahmat li al-‘ālamīn*, bukan hanya *rahmat* bagi masyarakat Arab atau lainnya. Oleh sebab itu, masiakah kita mempermasalahkan Islam Indonesia sebagai Islam pinggiran? Dengan demikian, jika Islam memang rahmat bagi semua, maka tentu Islam juga rahmat bagi segenap masyarakat Indonesia, tidak hanya *rahmat li al-muslimīn*, tapi juga *rahmat li-Indonesia (li gair al-muslimīn)*.

D. Penutup

Sebagai ulasan penutup, memang perlu diketahui bahwa (hukum) Islam sebagai salah satu sistem hukum yang diterapkan oleh penganutnya dalam kehidupan individu dan masyarakat juga tidak lepas dari statemen-statemen atas perubahan sosial yang mengitarinya. Akan tetapi, di sini akan timbul suatu problem: apakah ajaran (hukum) Islam sebagai ketetapan ilahi dapat diubah untuk disesuaikan dengan kebutuhan masyarakat, sehingga dengan demikian reaktualisasi adalah sah dan “halal” untuk dilakukan?

Di sini yang pertama harus dijelaskan adalah bahwa ruang lingkup ajaran (hukum) Islam tidak sama dengan ruang lingkup ajaran hukum-hukum yang tumbuh dari pemikiran manusia. Hukum yang tumbuh dari pemikiran manusia hanya terbatas dalam ruang lingkup hubungan manusia dengan benda dan secara pasti dapat diubah bila hukum tersebut tidak dapat lagi memenuhi kebutuhan hidup manusia. Hal demikian berbeda dengan hukum Islam yang datang dari Tuhan.

Ruang lingkup ajaran (hukum) Islam tidak hanya mencakup hubungan manusia dengan manusia dan hubungan manusia dengan benda saja, tetapi mencakup hubungan manusia dengan Tuhannya dan hubungan manusia dengan alam sekitarnya. Hubungan

manusia dengan Tuhannya diatur dalam bentuk hukum-hukum tentang ibadah dan hubungan manusia dan sesamanya dan alam sekitarnya diatur dalam tata hukum muamalah.

Hubungan manusia dengan Tuhan dan bentuk tata hukum ibadah sebagian besar diatur dengan *naṣṣ-naṣṣ* yang *qaṭ'ī*, baik dalam Al-Qur'an maupun hadis. Sedangkan dalam hubungan manusia dengan sesamanya dan alam sekitarnya sebagian besar di atur dengan *naṣṣ-naṣṣ* yang *ẓannī*, kendati sebagian kecilnya di atur dengan *naṣṣ-naṣṣ qat'ī*. Namun demikian, sesuai dengan tema tulisan ini, maka pertanyaan yang kemudian harus segera dijawab adalah dari *naṣṣ-naṣṣ qat'ī* tersebut yang *qaṭ'ī* jiwa/prinsip *naṣṣ-naṣṣ* ataukah aplikasi/kasus yang disebutkan/dicontohkan secara jelas oleh *naṣṣ-naṣṣ* itu? Nampaknya, Munawir lebih memilih dan berpegang pada pendapat pertama sebagai basis pemikiran reaktualisasi ajaran (hukum) Islam yang ia tawarkan. Sebab, tentu saja setiap persoalan hukum umat muslim di Indonesia khususnya, dan persoalan umat muslim di seluruh dunia selain yang di Arab tidak pernah disebut secara nyata oleh Al-Qur'an maupun hadis. Prinsip keuniversalan ajaran Islam inilah yang seharusnya menjadi pedoman dalam rangka membumikan Islam ke tengah-tengah masyarakat muslim yang akan mengamalkannya.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Chaidar, *Wacana Ideologi Negara Islam; Studi Harakah Darul Islam dan Moro National Liberation Front*, Jakarta: Darul Falah, 1999.
- Amīn, Aḥmad, *Fajr al-Islām*, Kairo: Maktabah an-Nahḍiyyah al-Miṣriyyah, 1975.
- Bīk, Muḥammad Khudārī, *Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Fikr, 1988.
- al-Būṭi, Sa‘īd Ramaḍān, *Dawābiṭ al-Maṣlaḥah fī asy-Syarī‘ah al-Islāmiyyah*, Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1986
- Coulson, N. L, *Hukum Islam Dalam Perspektif Sejarah*, alih bahasa P3M (Jakarta: P3M, 1987.
- Direktoral Pembinaan PTAI, *Pengantar Ilmu Fiqh*, Jakarta: Proyek Pembinaan PTAI/IAIN, 1981.
- Efendi, Satria, “*Metodologi Hukum Islam*”, dalam Amrullah dkk., *Dimensi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Nasional*, Jakarta: Gema Insani Press, 1990.
- Effendy, Bahtiar, Hendro Prasetyo dan Arief Subhan, “Munawir Sjadazali; Pencairan Ketegangan Ideologis” dalam Azyumazri Azra dan Saiful Anam (ed.), *Menteri-Menteri Agama RI; Biografi Sosial Politik*, Jakarta: INIS, 1998.
- Effendy, Bahtiar, *Islam Dan Negara; Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, terj. Ihsan Ali Fauzi, Jakarta: Paramadina, 1998.
- Ḥasabillāh, ‘Ali, *Uṣūl at-Tasyrī al-Islāmī*, Mesir: Dar al-Ma‘ārif, 1976.
- Khallāf, ‘Abd al-Wahhāb, *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*, Kuwait: Dār al-Qalam, 1978.
- Khallāf, ‘Abd al-Wahhāb, *Khulāṣah Tārīkh at-Tasyrī‘ al-Islāmi*, alih bahasa Aziz Mashuri, Solo, Ramadan: 1990.

- Ma'arif, Ahmad Syafi'i, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, Jakarta: LP3ES, 1985.
- Nafis, Muhammad Wahyuni dkk (ed.), *Kontekstualisasi Ajaran Islam: 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- Nasution, Adnan Buyung, *Aspirasi Pemerintahan Konstitusional Di Indonesia; Studi Sosio Legal Atas Konstituante 1956-1959*, terj. Sylvia Tiwon, Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1995.
- Nuruddin, Amir, *Ijtihad 'Umar bi Khattab: Studi Tentang Perubahan Hukum Dalam Islam*, Jakarta: Rajawali Press, 1986.
- R., Fahmi, "Reaktualisasi Hukum Islam Munawir Syadzali", <http://isjd.pdii.lipi.go.id/adminjurnal371084249.pdf>. (Diakses pada 21 dan 28 Desember 2012)
- Rusyd, Ibnu, *Bidāyah al-Mujtahid*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Ash-Shiddieqy, T.M. Hasbie, *Fiqh Islam Mempunyai Daya Elastis, Lengkap, Bulat, dan Tuntas*, Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- Shiddieqi, Nourouzzaman, "T.M. Hasbi Ash-Shaddieqy", dalam Damami dkk. (ed). *Lima Tokoh Pengembangan IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*, Yogyakarta: Pusat Penelitian IAIN Sunan Kalijaga, 1998.
- Sirry, Mun'in A., *Sejarah Fiqih Islam*, Surabaya: Risalah Gusti, 1995.
- Sjadzali, Munawir, *Islam and Governmental System: Teachings, History and Reflections*, Jakarta: INIS, 1991.
- Sjadzali, Munawir, *Kontekstualisasi Ajaran Islam*, Jakarta: Temprint, 1995.
- Syadzali, Munawir, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, cet. ke-5, Jakarta: UI-Press, 1993.
- Wahyudi, Yudian, *Ushul Fikih versus Hermeneutika: Membaca Islam dari Amerika*, Yogyakarta: Nawasea Press, 2007.

Sulthan Syahril

Wahyudi, Yudian, *Islam: Percikan Sejarah, Filsafat, Politik, Hukum dan Pendidikan*, Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2010.

Wahyudi, Yudian (ed.), *Ke Arah Fiqh Indonesia*, Yogyakarta: Forum Studi Hukum Islam, 1994.

Zahrah, Muhammad Abu, *Uṣūl al-Fiqh*, Beirut: Dār al-Fikr al-‘Arabi, 1958.