

Model Integrasi Hukum Islam dan Tata Negara serta Isu Aktual Ketatanegaraan Perspektif *Fiqh siyasah*



Abd. Rohman¹✉

INFORMASI ARTIKEL

Diterima 14 Jun 2026
Direvisi 19 Jun 2026
Disetujui 19 Jun 2026
Tersedia Online 20 Jun 2026

KATA KUNCI

Fiqh siyasah; model integrasi; siyasah dusturiyah

AFILIASI

1. Program Studi Magister Hukum Tata Negara, Fakultas Syariah dan Hukum, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, Indonesia

✉ KONTAK

Abd. Rohman, Program Studi Magister Hukum Tata Negara, Fakultas Syariah dan Hukum, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, Kota Surabaya, Indonesia.
Email: mamanzeko261@gmail.com

KUTIP ARTIKEL INI

Rohman, Abd. (2026). "Model Integrasi Hukum Islam dan Tata Negara serta Isu Aktual Ketatanegaraan Perspektif *Fiqh siyasah*", LEX CENDEKIA: Journal of Advanced and Legal Studies 1(1), 1-14.

<https://journal.citacendekia.com/lcjals/article/view/36>



This work is licensed under [CC BY-SA 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/). This license enables reusers to distribute, remix, adapt, and build upon the material in any medium or format, so long as attribution is given to the creator.

ABSTRAK

Pendahuluan: Kajian tentang relasi hukum Islam dan tata negara merupakan salah satu diskursus paling dinamis dalam ilmu hukum dan politik Islam kontemporer. Artikel ini bertujuan menganalisis model-model integrasi hukum Islam dalam sistem ketatanegaraan modern serta menelaah isu-isu aktual ketatanegaraan melalui perspektif *fiqh siyasah*.

Metode: Dengan menggunakan metode penelitian normatif-kualitatif dan pendekatan komparatif, kajian ini memetakan tiga model hubungan Islam dan negara (integralistik, sekularistik, dan simbiotik) beserta implementasinya dalam konteks ketatanegaraan Indonesia.

Hasil: Hasil kajian menunjukkan bahwa Indonesia menerapkan model simbiotik yang menempatkan nilai-nilai Islam sebagai ruh yang menjiwai sistem hukum nasional tanpa formalisasi total, sebagaimana tercermin dalam Pancasila sebagai kalimatun sawa', Kompilasi Hukum Islam, sistem Pengadilan Agama, dan otonomi khusus Aceh. Dalam perspektif *fiqh siyasah*, lembaga-lembaga negara Indonesia berkorespondensi secara substantif dengan prinsip *tasyri'iyah*, *qadha'iyah*, dan *tanfidziyyah*, sementara asas-asas al-'adalah, al-syura, al-musawah, dan al-maslahah terwujud nyata dalam UUD 1945.

Simpulan: Kajian ini menegaskan bahwa pendekatan *maqashid al-syari'ah* merupakan jalan tengah yang paling produktif dalam menjawab ketegangan antara formalisasi syariat dan pluralisme hukum nasional.

ABSTRACT

Introduction: The relationship between Islamic law and constitutional governance remains one of the most dynamic discourses in contemporary Islamic legal and political thought. This article aims to analyze models of Islamic law integration within modern constitutional systems and to examine contemporary constitutional issues through the perspective of *fiqh siyasah*.

Method: Employing a normative-qualitative research method with a comparative approach, this study maps three models of Islam-state relations (integralistic, secularistic, and symbiotic) along with their implementation in the Indonesian constitutional context.

Results: The findings indicate that Indonesia applies a symbiotic model, positioning Islamic values as the spirit animating the national legal system without total formalization, as reflected in Pancasila as *kalimatun sawa'*, the Compilation of Islamic Law, the Religious Court system, and the special autonomy of Aceh. From the perspective of *fiqh siyasah*, Indonesian state institutions substantively correspond to the principles of *tasyri'iyah*, *qadha'iyah*, and *tanfidziyyah*, while the principles of al-'adalah, al-syura, al-musawah, and al-maslahah are concretely embodied in the 1945 Constitution.

Conclusions: This study affirms that the *maqashid al syari'ah* approach constitutes the most productive middle ground in addressing the tension between the formalization of sharia and national legal pluralism.

1. PENDAHULUAN

Hubungan antara hukum Islam dan tata negara telah menjadi salah satu perdebatan paling panjang, kompleks, dan belum tuntas dalam sejarah peradaban Islam. Sejak wafatnya Rasulullah SAW pada tahun 632 Masehi, umat Islam terus bergulat dengan pertanyaan fundamental: bagaimana seharusnya agama dan negara berhubungan? Apakah keduanya harus menyatu dalam satu entitas teokratis, dipisahkan secara tegas dalam bingkai sekularisme, ataukah dipertemukan dalam model yang lebih fleksibel dan kontekstual? Pertanyaan-pertanyaan ini bukan sekadar perdebatan akademis yang steril, melainkan persoalan yang memiliki konsekuensi nyata bagi jutaan manusia yang hidup di bawah berbagai sistem pemerintahan di dunia Muslim (Saebeni, 2015).

Fiqh siyasah sebagai disiplin ilmu yang mengkaji hukum dan politik Islam telah berkembang menjadi tradisi keilmuan yang sangat kaya sejak era klasik. Para pemikir besar seperti Al-Mawardi dengan *Al-Ahkam al-Sultaniyyah*-nya, Ibnu Taimiyyah dengan *Al-Siyasah al-Syar'iyah*-nya, hingga Al-Ghazali dengan Nasihat *al-Muluk*-nya telah meletakkan fondasi-fondasi teoritis yang kokoh bagi pemikiran politik Islam (Supriyadi, 2007). Tradisi keilmuan ini tidak berhenti di era klasik, melainkan terus berkembang dan beradaptasi merespons tantangan modernitas, kolonialisme, nasionalisme, dan globalisasi yang secara berturut-turut mengubah peta politik dunia Muslim secara dramatis.

Di Indonesia, pergulatan antara Islam dan nasionalisme dalam membentuk dasar negara telah berlangsung sejak masa pergerakan kemerdekaan. Perdebatan sengit antara kelompok Islam yang menginginkan negara berbasis syariat dengan kelompok nasionalis yang menginginkan negara sekuler-demokratis mencapai puncaknya dalam sidang-sidang BPUPKI dan PPKI pada tahun 1945. Kompromi bersejarah yang menghasilkan Pancasila sebagai dasar negara merupakan salah satu pencapaian politik paling brilian dalam sejarah Indonesia, sebuah *kalimatun sawa'* yang berhasil mempertemukan aspirasi yang tampaknya saling bertentangan dalam satu formula yang inklusif dan visioner.

Kompromi historis tersebut tidak serta merta mengakhiri perdebatan. Dinamika hubungan Islam dan negara di Indonesia terus berlanjut dalam berbagai arena: dari perdebatan tentang Piagam Jakarta dalam sidang-sidang *konstituante* pada 1950-an, hingga munculnya berbagai Peraturan Daerah berbasis syariat pasca reformasi 1998, pengesahan UU Perbankan Syariah, perluasan kewenangan Pengadilan Agama, hingga pemberian otonomi khusus kepada Aceh untuk menerapkan syariat Islam dalam bingkai NKRI. Setiap perkembangan ini mencerminkan betapa dinamisnya proses integrasi hukum Islam dalam sistem ketatanegaraan Indonesia yang terus berevolusi.

Kajian tentang model integrasi hukum Islam dan tata negara menjadi semakin relevan dan mendesak dalam konteks kontemporer. Di tingkat global, kebangkitan gerakan Islam politik di berbagai negara, keberhasilan dan kegagalan berbagai eksperimen negara Islam, serta meningkatnya ketegangan antara identitas religius dan tuntutan modernitas demokratis menjadikan kajian ini memiliki urgensi yang tidak dapat diabaikan (Iqbal, 2014). Di tingkat nasional, berbagai isu aktual ketatanegaraan, mulai dari perdebatan tentang hukum pidana Islam, ekonomi syariah, pendidikan agama, hingga hak-hak minoritas membutuhkan kerangka analisis yang memadai dan komprehensif.

Artikel ini hadir untuk menjawab dua pertanyaan pokok. Pertama, bagaimana model-model integrasi hukum Islam dalam sistem ketatanegaraan modern dapat dipetakan dan dianalisis

secara komparatif? Kedua, bagaimana prinsip-prinsip *fiqh siyasah* memberikan kerangka analitis yang produktif bagi isu-isu aktual ketatanegaraan kontemporer, khususnya dalam konteks Indonesia? Dengan menjawab dua pertanyaan ini, artikel ini berupaya memberikan kontribusi bagi pengembangan pemikiran hukum Islam yang kontekstual, responsif, dan relevan bagi tantangan ketatanegaraan abad ke-21.

Secara metodologis, artikel ini menggunakan pendekatan normatif-kualitatif dengan metode komparatif dan historis. Sumber-sumber primer berupa kitab-kitab klasik *fiqh siyasah* dikombinasikan dengan literatur akademik kontemporer, peraturan perundang-undangan, dan data empiris tentang implementasi hukum Islam di berbagai negara. Kerangka analisis maqashid al-syari'ah digunakan sebagai pisau analisis utama untuk mengevaluasi sejauh mana berbagai model integrasi berhasil mewujudkan tujuan-tujuan fundamental syariat dalam konteks kenegaraan modern.

2. METODE

Penelitian ini menggunakan metode penelitian hukum normatif (penelitian hukum doktrinal), yang berfokus pada pemeriksaan norma hukum, prinsip, doktrin, dan teori yang terkait dengan integrasi hukum Islam dan hukum konstitusional serta masalah konstitusional kontemporer dari perspektif *fiqh siyasah*. Penelitian hukum normatif dimaksudkan untuk menganalisis konsep dan prinsip hukum yang terkandung dalam sumber hukum, daripada mengumpulkan data empiris dari lapangan.

Penelitian ini menggunakan beberapa pendekatan. Pertama, pendekatan hukum diterapkan untuk memeriksa ketentuan konstitusi, undang-undang, dan peraturan hukum yang relevan dengan hubungan antara hukum Islam dan sistem konstitusional Indonesia, khususnya Konstitusi Republik Indonesia tahun 1945 dan instrumen hukum lainnya mengenai hukum Islam. Kedua, pendekatan konseptual digunakan untuk menganalisis konsep teoritis yang dikembangkan oleh para sarjana Muslim klasik dan kontemporer mengenai siyasah *dusturiyyah*, kedaulatan, pemerintahan, keadilan, konsultasi (*shura*), dan konstitusionalisme. Ketiga, pendekatan historis digunakan untuk memahami perkembangan hubungan antara Islam dan negara dari era Nabi Muhammad, Piagam Madinah, pemerintahan Islam klasik, dan evolusi praktik konstitusional di negara-negara mayoritas Muslim modern.

Sumber materi hukum terdiri dari materi hukum primer, termasuk Al-Qur'an, Hadis, Konstitusi 1945, undang-undang, dan dokumen hukum resmi; materi hukum sekunder, termasuk buku, artikel jurnal, tulisan ilmiah, dan komentar hukum yang membahas hukum konstitusional Islam, *fiqh siyasah*, dan teori konstitusional; dan materi hukum tersier, seperti kamus hukum, ensiklopedia, dan karya referensi lainnya yang mendukung interpretasi konsep hukum.

Materi hukum yang dikumpulkan dianalisis menggunakan metode deskriptif-analitik kualitatif. Metode ini bertujuan untuk menggambarkan, menafsirkan, dan mengevaluasi secara kritis prinsip-prinsip hukum dan praktik konstitusional mengenai integrasi hukum Islam dan pemerintahan negara. Analisis ini dilakukan dengan membandingkan teori klasik *fiqh siyasah* dengan perkembangan konstitusional kontemporer, khususnya dalam sistem hukum Indonesia. Melalui pendekatan ini, penelitian ini bertujuan untuk mengidentifikasi model integrasi antara hukum Islam dan hukum konstitusional dan untuk menilai masalah konstitusional kontemporer

berdasarkan prinsip-prinsip keadilan, kesejahteraan masyarakat (masalah), konsultasi (shura), kesetaraan, dan akuntabilitas sebagaimana diakui dalam yurisprudensi politik Islam.

Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan pemahaman yang komprehensif tentang bagaimana prinsip-prinsip hukum Islam dapat diintegrasikan ke dalam kerangka konstitusional modern sambil mempertahankan nilai-nilai demokrasi, kepastian hukum, dan keharmonisan sosial dalam masyarakat pluralistik.

3. HASIL DAN PEMBAHASAN

3.1 Model Integrasi Hukum Islam dan Tata Negara

3.1.1 Landasan Konseptual

Hukum Islam tidak hadir dalam ruang hampa sosial maupun politik. Ia lahir dari keyakinan yang paling fundamental dalam teologi Islam, yaitu bahwa kedaulatan tertinggi (yang dalam tradisi fikih siyasah disebut *al-hakimiyyah al muthlaqah*) hanya dan semata-mata milik Allah SWT (Hisbuddin dkk., 2025). Seluruh tatanan kehidupan manusia, termasuk di dalamnya urusan bernegara, memerintah, dan membuat hukum, harus berpijak pada wahyu-Nya sebagai sumber norma tertinggi yang tidak dapat digugat oleh kehendak manusia. Inilah yang secara fundamental membedakan paradigma hukum Islam dari paradigma hukum positif Barat yang bersumber dari kontrak sosial dan kehendak kolektif manusia semata, sebagaimana dirumuskan oleh *Rousseau*, *Locke*, dan *Montesquieu* dalam tradisi liberalisme Eropa.

Hukum Islam memiliki mekanisme adaptasi yang sangat canggih dan dinamis melalui instrumen *ijtihad* (upaya sungguh-sungguh para *mujtahid* untuk menggali dan merumuskan hukum dari sumber-sumber primer berdasarkan konteks zaman dan tempat). Melalui *ijtihad* inilah nilai-nilai syariat yang bersifat universal dan abadi mampu bertransformasi menjadi norma hukum yang relevan, aplikatif, dan responsif terhadap tantangan kenegaraan modern. Kemampuan adaptif inilah yang menjadikan hukum Islam bukan sekadar sistem norma kuno, melainkan sebuah tradisi hukum yang hidup dan terus berkembang sepanjang peradaban (Umar dkk., 2023).

Kata *al-dustur* (الدستور) berasal dari bahasa Persia yang secara harfiah berarti “kaidah dasar” atau “undang-undang pokok”. Dalam tradisi keilmuan Islam, *dustur* merujuk pada prinsip-prinsip fundamental yang mengatur hubungan antara penguasa dan rakyat, batas-batas kekuasaan, serta mekanisme penyelenggaraan pemerintahan - semuanya berdasarkan kerangka syariat Islam. Konsep ini telah ada jauh sebelum dunia Barat mengenal istilah konstitusi dalam pengertian modernnya.

Bukti paling kuat dari hal ini adalah Piagam Madinah (*Shahifat al-Madinah*) yang dirumuskan oleh Rasulullah SAW pada tahun 622 Masehi. Para sarjana hukum tata negara, baik Muslim maupun non-Muslim, mengakui Piagam Madinah sebagai konstitusi tertulis pertama dalam sejarah umat manusia, mendahului Magna Carta Inggris lebih dari enam abad. Piagam ini mengatur dengan sangat rinci tentang hak dan kewajiban warga negara dari berbagai suku dan agama, mekanisme penyelesaian konflik, sistem pertahanan bersama, serta posisi Rasulullah sebagai kepala negara yang memiliki otoritas final dalam penyelesaian sengketa. Ia bukan sekadar perjanjian politik biasa, melainkan sebuah dokumen konstitusional yang meletakkan dasar-dasar negara pluralis pertama dalam sejarah.

Perbedaan mendasar antara al-dustur Islam dan konstitusi modern terletak pada sumber legitimasinya. Konstitusi modern dalam tradisi Barat bersumber dari kehendak rakyat (*popular sovereignty*) dan bersifat sekuler-positivistik, sementara al-dustur Islam bersifat *ilahiyah-insaniyah*, memadukan otoritas wahyu dengan partisipasi manusia melalui mekanisme musyawarah dan *ijtihad*. Tujuannya pun berbeda: konstitusi modern berorientasi pada ketertiban dan kesejahteraan duniawi semata, sedangkan *al-dustur Islam* berorientasi pada *maqashid al-syar'ah* (penjagaan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta) yang mencakup dimensi dunia sekaligus akhirat.

Hukum Islam memiliki struktur norma yang berjenjang, sistematis, dan koheren. Pada puncak hierarki berdiri Al-Qur'an sebagai sumber primer mutlak yang tidak dapat digugat, ia adalah firman Allah yang langsung, bersifat *qath'i* (pasti) dalam hal-hal yang ditetapkan secara eksplisit. Di bawahnya terdapat Sunnah Rasulullah SAW yang berfungsi sebagai penjelas, pelengkap, dan penguat ketentuan Al-Qur'an. Sunnah memberikan contoh konkret bagaimana nilai-nilai Al-Qur'an diimplementasikan dalam kehidupan nyata, termasuk dalam urusan kenegaraan dan pemerintahan.

Pada lapisan ketiga terdapat *ijtihad* dalam berbagai bentuknya, *ijma'* (konsensus ulama), *qiyas* (analogi hukum), masalah mursalah (kemaslahatan umum), *'urf* (adat kebiasaan yang baik), dan berbagai metode *istinbath* lainnya. *Ijtihad* inilah yang menjadi jembatan antara teks wahyu yang bersifat terbatas dengan realitas kehidupan yang terus berkembang tanpa batas. Pada lapisan terbawah terdapat *Qanun* atau peraturan negara, produk legislasi yang dibuat oleh lembaga kekuasaan manusia, yang harus selaras dan tidak bertentangan dengan lapisan-lapisan di atasnya.

Dalam konteks Indonesia, hierarki ini berkorespondensi secara substantif: Al-Qur'an dan Sunnah menjadi nilai-nilai dasar yang menjiwai Pancasila; *ijtihad* ulama terwujud dalam fatwa MUI dan keputusan organisasi Islam besar seperti NU dan Muhammadiyah; sementara qanun terwujud dalam UUD 1945, undang-undang, peraturan pemerintah, hingga peraturan daerah. Korespondensi ini bukan kebetulan, melainkan hasil dari proses sejarah panjang negosiasi antara Islam dan nasionalisme Indonesia yang berlangsung sejak masa pergerakan kemerdekaan (Azizah dkk., 2024).

Teori integrasi yang menjadi inti pembahasan ini perlu dibedakan secara tegas dari sinkretisme, yaitu pencampuran yang menghilangkan identitas dan kekhasan masing-masing sistem. Integrasi yang dimaksud adalah internalisasi substantif: nilai-nilai Islam menjadi jiwa (ruh) yang menghidupkan dan mengarahkan tubuh (jasad) hukum positif, tanpa harus mengubah nama, bentuk, atau struktur formalnya. Analogi yang tepat adalah bagaimana ruh menghidupkan jasad, keduanya berbeda substansinya, tetapi bekerja secara harmonis sebagai satu kesatuan yang utuh.

Tiga pemikir besar Islam memberikan landasan teoritis yang kokoh bagi konsep integrasi ini. Ibnu Taimiyyah dalam karyanya *Al-Siyasah al-Syar'iyah* menegaskan bahwa kekuasaan negara adalah instrumen untuk menegakkan syariat, bukan tujuan itu sendiri. Ia memperkenalkan konsep "*al-siyasah al-syar'iyah*" (kebijakan politik yang sesuai syariat) sebagai jembatan pragmatis antara idealisme Islam dan realitas kenegaraan yang penuh kompleksitas. Ibnu Taimiyyah bahkan menyatakan bahwa pemimpin yang adil meski tidak sempurna agamanya lebih baik dari ahli ibadah yang zalim dalam memerintah, sebuah pernyataan yang menunjukkan betapa pragmatis dan realistisnya pemikiran politik Islam klasik.

Al-Mawardi dalam *Al-Ahkam al-Sultaniyyah* membangun teori negara Islam yang sistematis untuk pertama kalinya dalam sejarah. Ia merumuskan bahwa imamah (kepemimpinan negara) adalah fardhu kifayah, kewajiban kolektif umat yang jika telah ditunaikan oleh sebagian maka gugurlah kewajiban yang lain (Ichwan, 2022). Al Mawardi menetapkan syarat-syarat kepala negara secara rinci, mekanisme pengangkatan dan pemakzulannya, serta batas-batas kewenangan yang tidak boleh dilanggar. Karyanya menjadi rujukan utama tata negara Islam yang terus dikaji hingga hari ini di seluruh perguruan tinggi Islam dunia (Al-Mawardi, 1996).

Sementara itu, Hasbi Ash-Shiddieqy, ulama Indonesia yang menjadi pelopor gagasan “Fikih Indonesia”, berpendapat bahwa ijtihad harus kontekstual dengan kondisi sosial-budaya Indonesia. Ia menegaskan bahwa hukum Islam harus mampu menyerap ‘urf (adat kebiasaan) lokal selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariat yang fundamental. Gagasan Hasbi ini menjadi landasan filosofis yang kuat bagi integrasi hukum Islam dalam sistem hukum nasional Indonesia, sebuah integrasi yang tidak memaksakan bentuk Arab atau Timur Tengah, melainkan mengekspresikan nilai Islam dalam wajah Indonesia yang khas.

Kalimatun Sawa’ (سَوَاءَ كَلِمَةً) (“kata yang sama” atau “titik temu”) diambil dari QS. Ali Imran: 64, di mana Allah memerintahkan untuk mencari titik persamaan di antara perbedaan (Darliana dkk., 2024). Dalam konteks Indonesia, Pancasila difungsikan sebagai titik temu yang mempertemukan kelompok Islam yang menginginkan negara berbasis syariat, kelompok nasionalis yang menginginkan negara sekuler-demokratis, dan kelompok pluralis yang mewakili keberagaman agama dan budaya Nusantara.

Pancasila bukan agama, tetapi ia tidak bertentangan dengan agama manapun yang diakui di Indonesia. Lebih dari itu, setiap sila Pancasila memiliki korespondensi yang sangat kuat dengan nilai-nilai Islam: Sila Pertama tentang Ketuhanan Yang Maha Esa berkorespondensi dengan tauhid; Sila Kedua tentang kemanusiaan yang adil dan beradab berkorespondensi dengan *al-karamah al-insaniyyah* (martabat manusia) dan *al-’adalah*; Sila Ketiga tentang persatuan berkorespondensi dengan *ukhuwwah wathaniyyah*; Sila Keempat tentang musyawarah berkorespondensi langsung dengan *al-syura* dalam QS. Asy-Syura: 38; dan Sila Kelima tentang keadilan sosial berkorespondensi dengan *al-maslahah al-’ammah* dan *al-qisth*. Korespondensi yang begitu dalam ini bukan kebetulan - ia adalah hasil dari kecerdasan para pendiri bangsa yang berhasil mengkristalkan nilai-nilai Islam universal ke dalam bahasa kebangsaan yang inklusif.

3.1.2 Model-Model Integrasi

Tidak ada satu model tunggal hubungan Islam dan negara yang berlaku secara universal di seluruh dunia Muslim. Setiap negara mayoritas Muslim memiliki konfigurasi historis, sosial, demografis, dan politiknya sendiri dalam menempatkan Islam dalam struktur ketatanegaraan. Para ilmuwan politik Islam seperti Munawir Sjadzali, Nurcholish Madjid, dan Azyumardi Azra telah mengidentifikasi setidaknya tiga pola utama yang menjadi tipologi klasik dalam kajian hubungan Islam dan negara. Memahami tipologi ini penting bukan untuk menghakimi mana yang paling benar, melainkan untuk memahami dinamika, kekuatan, dan kelemahan masing-masing model dalam konteks yang berbeda-beda.

Model integralistik bertolak dari premis teologis yang paling tegas: Islam adalah agama sekaligus negara (*al-Islam din wa dawlah*), sehingga syariat Islam secara formal harus menjadi konstitusi negara tanpa kompromi. Dalam model ini, tidak ada pemisahan antara otoritas agama dan otoritas politik, keduanya menyatu dalam satu sistem pemerintahan yang bersifat teokratis.

Hukum pidana Islam (*hudud, qishas, ta'zir*) diberlakukan secara formal, dan kepala negara memiliki legitimasi sekaligus sebagai pemimpin agama dan pemimpin politik (Adibah, 2014).

Arab Saudi adalah contoh paling konsisten dari model ini. Al-Qur'an dan *Sunnah* secara eksplisit dinyatakan sebagai konstitusi negara, sistem monarki absolut dijalankan di bawah legitimasi syariat, dan Raja menyandang gelar Khadim al-Haramayn (Pelayan Dua Masjid Suci) sebagai simbol otoritas religius tertinggi (Mannan, 2014). Iran pasca-Revolusi 1979 menerapkan varian yang berbeda melalui sistem Wilayah al-Faqih, kepemimpinan ulama tertinggi (Rahbar) yang memiliki otoritas di atas presiden dan parlemen, berdasarkan doktrin Syi'ah bahwa ulama adalah wakil Imam yang ghaib.

Kekuatan model ini terletak pada konsistensi antara nilai agama dan hukum serta legitimasi yang kuat di masyarakat yang sangat religius. Namun kelemahannya juga sangat nyata: ia rentan terhadap otoritarianisme atas nama agama, sulit mengakomodasi pluralisme agama dan budaya, serta membuka risiko politisasi agama yang dapat merusak kesucian syariat itu sendiri.

Model sekularistik bertolak dari premis yang berlawanan: agama adalah urusan pribadi antara manusia dan Tuhannya, sementara negara adalah urusan publik yang harus dikelola berdasarkan akal manusia dan kehendak rakyat semata. Pemisahan ini bersifat tegas dan institusional, agama tidak boleh masuk ke ranah legislasi dan kebijakan publik, meskipun kebebasan beragama tetap dijamin sebagai hak individual.

Turki era Kemal adalah contoh paling dramatis dari model ini di dunia Muslim. Mustafa Kemal Atatürk secara sistematis menghapus khilafah pada tahun 1924, melarang simbol-simbol agama di ruang publik termasuk penggunaan hijab di institusi pemerintahan, mengadopsi hukum sipil Swiss sebagai pengganti hukum Islam, mengganti aksara Arab dengan Latin, dan memindahkan azan dari bahasa Arab ke bahasa Turki. Proyek sekularisasi ini dilakukan dengan kecepatan dan keradikalan yang luar biasa dalam waktu kurang dari dua dekade (Mannan, 2014).

Namun sejarah membuktikan bahwa sekularisme ekstrem sulit dipertahankan secara jangka panjang di masyarakat Muslim yang memiliki ikatan religius yang kuat. Kebangkitan Partai AKP di bawah Erdogan sejak 2002 menunjukkan proses re-Islamisasi bertahap yang mencerminkan aspirasi mayoritas rakyat Turki yang tidak pernah benar-benar meninggalkan identitas Islamnya meski di bawah tekanan sekularisme selama hampir satu abad. Ini adalah pelajaran penting bahwa model yang dipaksakan dari atas tanpa akar sosial yang kuat tidak akan bertahan lama.

Model simbiotik atau substantif berada di antara dua kutub ekstrem di atas. Ia bertolak dari pemahaman bahwa negara tidak harus secara formal berbasis syariat, tetapi nilai-nilai Islam harus menjadi ruh yang menjiwai seluruh kebijakan dan produk hukum negara. Hubungan antara Islam dan negara bersifat simbiosis mutualisme: agama membutuhkan negara untuk memberikan perlindungan dan ruang berkembang, sementara negara membutuhkan agama untuk memberikan legitimasi moral dan kohesi sosial (Yasin, 2013).

Indonesia adalah laboratorium terbaik dan paling berhasil dari model simbiotik di dunia. Dengan populasi Muslim terbesar di dunia yang mencapai lebih dari 230 juta jiwa, Indonesia berhasil membangun negara demokratis yang tidak formal-Islami namun sangat substantif-Islami. Pancasila menjadi common ground yang mengakomodasi aspirasi Islam tanpa mengeksklusi kelompok lain. Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang ditetapkan melalui Instruksi Presiden No. 1 Tahun 1991 mengkodifikasi hukum perkawinan, kewarisan, dan perwakafan Islam secara formal dalam sistem hukum nasional. Pengadilan Agama berfungsi sebagai lembaga peradilan khusus

bagi warga Muslim. Bahkan beberapa daerah seperti Aceh mendapatkan otonomi khusus untuk menerapkan syariat Islam dalam bingkai NKRI (Zulkarnaen dkk., 2021).

Malaysia menerapkan varian yang sedikit berbeda: Islam ditetapkan sebagai agama resmi negara dalam Pasal 3 Konstitusi Federal, tetapi sistem hukum berjalan secara dual, common law warisan Inggris untuk urusan umum, dan pengadilan syariah untuk urusan personal Muslim. Model ini memberikan pengakuan formal yang lebih eksplisit kepada Islam dibanding Indonesia, namun tetap mempertahankan pluralisme hukum yang mengakomodasi komunitas non-Muslim yang signifikan jumlahnya.

TABEL 1

Model Model Integrasi dan Karakteristik Utamanya

Model	Karakteristik Utama	Contoh Negara
Integralistik	Syariat = konstitusi formal; tiada pemisahan agama-negara	Arab Saudi, Iran
Sekularistik	Pemisahan total agama dan negara; hukum berbasis akal manusia	Turki era Kemal, Azerbaijan
Simbiotik/ Substantif	Nilai Islam menjiwai negara tanpa formalisasi total	Indonesia, Malaysia, Maroko

3.1.3 Implementasi Kontemporer

Prinsip-prinsip siyasah dusturiyah tidak hanya ada dalam kitab-kitab klasik Islam yang tersimpan di perpustakaan pesantren dan perguruan tinggi Islam (Muthalib dan Pauzi, 2021). Ia hidup dan bekerja secara nyata dalam sistem ketatanegaraan Indonesia, meski dengan nama, bentuk, dan mekanisme yang telah beradaptasi dengan konteks modern dan demokratis. Memahami korespondensi antara prinsip-prinsip siyasah dusturiyah dan struktur ketatanegaraan Indonesia adalah kunci untuk memahami bahwa Indonesia, meski bukan negara Islam formal, adalah negara yang sangat Islami dalam substansi dan spiritnya.

3.1.3.1 Tasyri'iyah: DPR/MPR sebagai *Ahl al-Hall wa al-Aqd Kontemporer*

Dalam tradisi siyasah dusturiyah klasik, tasyri'iyah adalah lembaga yang berwenang membuat hukum dan undang-undang berdasarkan prinsip prinsip syariat. Lembaga ini dijalankan oleh *Ahl al-Hall wa al-Aqd*, secara harfiah berarti "orang-orang yang melepas dan mengikat", yaitu para ulama, cendekiawan, dan tokoh terpercaya yang dipilih oleh umat untuk mewakili kepentingan mereka dalam pengambilan keputusan kenegaraan. Mereka memiliki kewenangan untuk memilih dan memba'at kepala negara, mengawasi jalannya pemerintahan, menetapkan undang-undang, bahkan memberhentikan kepala negara jika terbukti menyimpang dari amanah.

Dalam konteks Indonesia, fungsi *Ahl al-Hall wa al-Aqd* ini diemban oleh DPR, MPR, dan DPD sebagai lembaga legislatif. Mekanisme sidang paripurna DPR adalah manifestasi konkret dari asas *al-syura* (musyawarah) dalam pengambilan keputusan kolektif. Sumpah jabatan anggota legislatif mencerminkan asas amanah yang dalam Islam merupakan syarat mutlak bagi siapapun yang mengemban kekuasaan (Samsu, 2017). Fungsi pengawasan DPR terhadap eksekutif berkorespondensi langsung dengan tugas *Ahl al-Hall wa al-Aqd* dalam mengawasi kepala negara. Bahkan mekanisme pemakzulan presiden melalui DPR-MK-MPR berkorespondensi dengan konsep *al-'azl* (pemecatan pemimpin) dalam fikih siyasah ketika pemimpin terbukti melanggar amanah.

3.1.3.2 Qadha'iyah: Pengadilan Agama sebagai *Wilayat al-Qadha' dalam NKRI*

Qadha'iyah dalam siyasah dusturiyah adalah lembaga peradilan yang menegakkan hukum dan keadilan berdasarkan syariat. Para ulama klasik membagi *wilayat al-qadha'* (otoritas peradilan) ke dalam beberapa cabang: *qadha' al-mazhalim* untuk menyelesaikan kezaliman

penguasa terhadap rakyat, *qadha' al-hisbah* untuk pengawasan moral dan ketertiban publik, dan *qadha' al-'amm* untuk peradilan umum dalam perkara perdata dan pidana (Khallaf, 1997).

Dalam sistem peradilan Indonesia, manifestasi paling nyata dari wilayah *al qadha' Islam* adalah Pengadilan Agama yang memiliki yurisdiksi atas perkara perkawinan, kewarisan, wasiat, hibah, wakaf, zakat, infak, sedekah, dan ekonomi syariah bagi warga Muslim. Berdasarkan UU No. 3 Tahun 2006 jo. UU No. 50 Tahun 2009, kewenangan Pengadilan Agama diperluas secara signifikan untuk mencakup sengketa ekonomi syariah - sebuah langkah maju yang menunjukkan semakin dalamnya integrasi hukum Islam dalam sistem peradilan nasional. Di Aceh, Mahkamah *Syar'iyah* berfungsi sebagai pengadilan syariat yang lebih komprehensif berdasarkan Qanun Aceh, menjadi satu-satunya model penerapan peradilan syariat yang diakui secara konstitusional dalam bingkai NKRI. Sementara itu, Mahkamah Konstitusi menjalankan fungsi yang berkorespondensi dengan *qadha' al mazhalim*, memastikan tidak ada produk hukum atau kebijakan penguasa yang melanggar konstitusi dan hak-hak dasar warga negara.

3.1.3.3 *Tanfidziyyah: Presiden sebagai Waliy al-Amr dalam Demokrasi Konstitusional*

Tanfidziyyah adalah lembaga eksekutif yang bertugas melaksanakan hukum dan kebijakan negara. Pemimpin eksekutif dalam tradisi siyasah dusturiyah disebut *Waliy al-Amr*, pemimpin yang wajib ditaati oleh rakyat selama tidak memerintahkan kemaksiatan, sebagaimana ditegaskan dalam QS. An-Nisa: 59. Konsep *waliy al-amr* mengandung dua dimensi yang tidak terpisahkan: otoritas untuk memerintah dan amanah untuk melayani, pemimpin bukan penguasa yang sewenang-wenang, melainkan pelayan rakyat yang bertanggung jawab di hadapan Allah dan manusia (Situmorang, 2012).

Dalam sistem presidensial Indonesia, Presiden menjalankan fungsi *waliy al amr* ini dalam bingkai demokrasi konstitusional. Sumpah jabatan Presiden yang diatur dalam Pasal 9 UUD 1945 mencerminkan asas amanah yang menjadi syarat mutlak pemimpin dalam Islam. Kewajiban konstitusional Presiden untuk melindungi segenap bangsa dan seluruh tumpah darah Indonesia berkorespondensi dengan prinsip *al-maslahah al-'ammah* (kemaslahatan umum) yang menjadi orientasi utama kepemimpinan dalam Islam (Halisa, 2024). Mekanisme sidang kabinet dan konsultasi dengan DPR mencerminkan asas *al-syura*. Yang paling signifikan, mekanisme impeachment melalui MK dan MPR yang diatur dalam Pasal 7A-7B UUD 1945 berkorespondensi langsung dengan konsep *al-'azl* dalam fikih *siyasah*, pemakzulan pemimpin yang melanggar amanah. Ini adalah konvergensi yang sangat bermakna antara prinsip Islam dan demokrasi konstitusional modern.

Seluruh asas fundamental siyasah dusturiyah memiliki padanan yang sangat jelas dalam UUD 1945 dan sistem hukum nasional Indonesia. Asas *al-tauhid* (kedaulatan Allah) terwujud dalam Pasal 29 ayat (1) UUD 1945 yang menyatakan bahwa negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa, sebuah pengakuan konstitusional atas dimensi *ilahiyah* yang tidak dimiliki oleh konstitusi negara sekuler manapun. Asas *al-'adalah* (keadilan) terwujud dalam Pasal 27 ayat (1) yang menjamin persamaan semua warga negara di hadapan hukum tanpa diskriminasi. Asas *al-syura* (musyawarah) terwujud dalam seluruh mekanisme pengambilan keputusan demokratis melalui DPR, MPR, dan pemilihan umum. Asas *al-hurriyyah* (kebebasan) terwujud dalam Pasal 28 tentang hak asasi manusia yang menjamin kebebasan berpendapat, beragama, dan berserikat. Asas *al-musawah* (persamaan) terwujud dalam prinsip *equality before the law* yang menjadi fondasi negara hukum Indonesia (Lubis, 2019). Asas *al-maslahah* (kemaslahatan) terwujud dalam alinea keempat Pembukaan UUD 1945 yang menetapkan tujuan negara untuk

melindungi segenap bangsa, memajukan kesejahteraan umum, dan mencerdaskan kehidupan bangsa.

Integrasi hukum Islam dalam NKRI tidak berjalan tanpa ketegangan dan tantangan. Terdapat dua kutub yang terus berdinamika dan saling menarik dalam diskursus hukum dan politik Indonesia. Kutub pertama adalah gerakan formalisasi syariat, yang menuntut pemberlakuan syariat Islam secara formal melalui amandemen konstitusi (kembali ke Piagam Jakarta), penerapan hukum pidana Islam, atau setidaknya perluasan Perda berbasis syariat di berbagai daerah. Argumen yang diajukan adalah bahwa sebagai mayoritas yang mencapai lebih dari 87% populasi, umat Islam berhak mendapatkan sistem hukum yang sesuai dengan keyakinan dan nilai-nilai mereka.

Kutub kedua adalah gerakan pluralisme hukum nasional, yang menegaskan bahwa Indonesia adalah negara majemuk dengan enam agama yang diakui, ratusan suku bangsa, dan ribuan adat istiadat yang berbeda. Formalisasi syariat berpotensi mendiskriminasi warga negara non-Muslim dan mengancam kohesi nasional yang telah dibangun dengan susah payah sejak kemerdekaan. Argumen mereka adalah bahwa Pancasila sebagai final settlement sudah cukup mengakomodasi nilai-nilai Islam tanpa perlu formalisasi yang justru dapat memecah belah bangsa.

Di antara dua kutub ini, para pemikir Islam moderat menawarkan jalan tengah yang lebih produktif. Pendekatan *maqashid al-syari'ah* menekankan bahwa yang terpenting bukan bentuk formal syariat, melainkan tercapainya tujuan-tujuan syariat: perlindungan jiwa, akal, keturunan, harta, dan agama. Jika tujuan-tujuan ini telah tercapai melalui sistem hukum nasional yang ada, maka formalisasi tidak menjadi keharusan (Zionis, 2015). Penguatan Pengadilan Agama dan perluasan yurisdiksinya, pengembangan ekonomi syariah melalui perbankan dan keuangan Islam, serta penguatan pendidikan Islam melalui sistem madrasah dan pesantren adalah contoh-contoh nyata bagaimana integrasi substantif dapat terus diperdalam tanpa harus mengubah struktur formal konstitusi.

3.2 Isu Aktual Ketatanegaraan Perspektif *Fiqh siyasah*

3.2.1 Konsep Kekuasaan Pemerintahan dalam *Fiqh siyasah*

Konsep kekuasaan pemerintahan dalam *fiqh siyasah* pada dasarnya berangkat dari pandangan bahwa kekuasaan merupakan amanah yang diberikan oleh Allah kepada manusia untuk mengatur kehidupan masyarakat secara adil dan membawa kemaslahatan bagi umat. Dalam perspektif *fiqh siyasah*, kekuasaan tidak dipahami sebagai alat untuk kepentingan pribadi atau kelompok, melainkan sebagai tanggung jawab moral dan religius yang harus dijalankan sesuai dengan prinsip-prinsip syariat Islam. Oleh karena itu, seorang pemimpin atau penguasa memiliki kewajiban untuk menegakkan keadilan, menjaga keamanan dan ketertiban masyarakat, serta melindungi hak-hak rakyat. Prinsip dasar kekuasaan dalam Islam dapat dilihat dalam ajaran Al-Qur'an yang menekankan pentingnya keadilan dan amanah dalam menjalankan pemerintahan. Hal ini menunjukkan bahwa kekuasaan dalam *fiqh siyasah* bukanlah kekuasaan yang absolut, melainkan kekuasaan yang dibatasi oleh nilai-nilai moral, hukum, serta tanggung jawab kepada Allah dan masyarakat (Djazuli, 2003).

Selain itu, *fiqh siyasah* juga menekankan bahwa pemerintahan harus dijalankan berdasarkan prinsip musyawarah atau *syura*. Prinsip ini menunjukkan bahwa dalam pengambilan keputusan, seorang pemimpin tidak boleh bertindak secara otoriter, melainkan harus melibatkan pendapat dan aspirasi masyarakat atau para ahli yang memiliki kompetensi dalam bidang tertentu. Konsep musyawarah ini mencerminkan adanya partisipasi masyarakat dalam proses pemerintahan serta

menjadi mekanisme kontrol terhadap kekuasaan agar tidak disalahgunakan. Dalam sejarah pemerintahan Islam, praktik musyawarah dapat dilihat pada masa para khalifah yang sering melibatkan para sahabat dalam menentukan kebijakan negara. Dengan demikian, konsep kekuasaan dalam *fiqih siyasah* menempatkan pemimpin sebagai pelayan masyarakat yang bertugas untuk mewujudkan kemaslahatan bersama, bukan sebagai penguasa yang bertindak sewenang-wenang (Al-Mawardi, 1996).

Fiqih siyasah juga mengatur hubungan antara pemimpin dan rakyat dalam suatu sistem pemerintahan. Pemimpin memiliki kewajiban untuk menjalankan pemerintahan secara adil, transparan, dan bertanggung jawab, sementara rakyat memiliki kewajiban untuk menaati pemimpin selama kebijakan yang dijalankan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariat Islam. Jika seorang pemimpin melakukan penyimpangan, seperti bertindak zalim atau menyalahgunakan kekuasaan, maka dalam pandangan *fiqih siyasah* masyarakat memiliki hak untuk memberikan kritik dan melakukan koreksi terhadap kebijakan tersebut. Hal ini menunjukkan bahwa dalam konsep pemerintahan Islam terdapat mekanisme pengawasan terhadap kekuasaan yang bertujuan untuk menjaga agar pemerintahan tetap berjalan sesuai dengan nilai-nilai keadilan dan kemaslahatan. Dengan demikian, konsep kekuasaan pemerintahan dalam *fiqih siyasah* menekankan keseimbangan antara otoritas pemimpin dan hak-hak rakyat, sehingga tercipta sistem pemerintahan yang adil, amanah, dan berorientasi pada kesejahteraan masyarakat secara keseluruhan (Iqbal, 2014).

3.2.2 Analisis Isu-Isu Ketatanegaraan Kontemporer dalam Perspektif *Fiqih siyasah*

Isu-isu ketatanegaraan kontemporer dapat dianalisis dalam perspektif *fiqih siyasah* dengan melihat bagaimana prinsip-prinsip dasar dalam hukum Islam memberikan pedoman dalam penyelenggaraan pemerintahan yang adil, transparan, dan berorientasi pada kemaslahatan umat. *Fiqih siyasah* pada dasarnya merupakan konsep politik dalam Islam yang mengatur hubungan antara pemimpin dan rakyat serta tata kelola pemerintahan agar berjalan sesuai dengan nilai-nilai syariat. Dalam menghadapi berbagai persoalan ketatanegaraan modern seperti demokrasi, penegakan hukum, korupsi, hak asasi manusia, serta hubungan antara agama dan negara, *fiqih siyasah* memberikan kerangka normatif yang menekankan pentingnya keadilan (*'adl*), amanah, serta tanggung jawab moral seorang pemimpin terhadap rakyatnya. Prinsip-prinsip tersebut bersumber dari Al-Qur'an, hadis, serta pemikiran para ulama yang menekankan bahwa tujuan utama dari kekuasaan adalah untuk mewujudkan kemaslahatan dan mencegah terjadinya kerusakan dalam masyarakat (Iqbal, 2014).

Dalam konteks demokrasi, misalnya, *fiqih siyasah* memandang bahwa partisipasi masyarakat dalam pemerintahan merupakan hal yang penting selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariat Islam. Konsep demokrasi yang menempatkan kedaulatan di tangan rakyat memiliki kesamaan nilai dengan konsep musyawarah (*syura*) dalam Islam, yang menekankan pentingnya pengambilan keputusan melalui konsultasi dan partisipasi masyarakat. Hal ini menunjukkan bahwa dalam perspektif *fiqih siyasah*, sistem pemerintahan modern dapat diterima selama tetap menjunjung tinggi nilai-nilai keadilan, kejujuran, dan kemaslahatan umum. Oleh karena itu, penerapan demokrasi dalam negara modern dapat dianalisis sebagai bentuk aktualisasi dari prinsip musyawarah yang telah diajarkan dalam Islam sejak masa awal perkembangan pemerintahan Islam (Djazuli, 2003).

Selain itu, isu penegakan hukum dan pemberantasan korupsi juga menjadi perhatian penting dalam analisis *fiqih siyasah* terhadap ketatanegaraan kontemporer. Dalam Islam, penegakan

hukum merupakan kewajiban yang harus dilakukan oleh pemerintah untuk menjaga ketertiban dan keadilan dalam masyarakat. *Fiqih siyasah* menekankan bahwa seorang pemimpin harus bersikap adil dan tidak boleh menyalahgunakan kekuasaan untuk kepentingan pribadi maupun kelompok tertentu. Korupsi dalam perspektif Islam dipandang sebagai bentuk pengkhianatan terhadap amanah dan dapat merusak tatanan sosial serta merugikan masyarakat secara luas. Oleh karena itu, *fiqih siyasah* menuntut adanya sistem pemerintahan yang transparan, akuntabel, dan berorientasi pada kepentingan publik agar tujuan negara dalam mewujudkan kesejahteraan masyarakat dapat tercapai (Al-Mawardi, 1996).

Lebih lanjut, isu hak asasi manusia juga dapat dianalisis dalam perspektif *fiqih siyasah* dengan melihat bagaimana Islam memberikan perlindungan terhadap hak-hak dasar manusia. Dalam ajaran Islam, setiap manusia memiliki kedudukan yang sama di hadapan hukum dan memiliki hak untuk memperoleh keadilan, perlindungan, serta kebebasan dalam menjalankan kehidupannya selama tidak melanggar ketentuan syariat. Prinsip keadilan dan penghormatan terhadap martabat manusia merupakan nilai yang sangat dijunjung tinggi dalam *fiqih siyasah*. Dengan demikian, kajian terhadap isu-isu ketatanegaraan kontemporer melalui perspektif *fiqih siyasah* dapat memberikan pemahaman yang lebih komprehensif mengenai bagaimana nilai-nilai Islam dapat diterapkan dalam sistem pemerintahan modern untuk menciptakan tatanan negara yang adil, bermoral, serta berorientasi pada kemaslahatan masyarakat secara luas (Sjadzali, 1993).

4. SIMPULAN

Hukum Islam memiliki kapasitas adaptif yang luar biasa melalui instrumen *ijtihad*, *maslahah mursalah*, dan *'urf* untuk berinteraksi dengan sistem ketatanegaraan modern. Di antara tiga tipologi hubungan Islam-negara (integralistik, sekularistik, dan simbiotik), model simbiotik yang diterapkan Indonesia dan Malaysia terbukti paling adaptif dan berkelanjutan karena mampu mempertemukan nilai-nilai Islam dengan demokrasi, pluralisme, dan modernitas secara harmonis. Indonesia khususnya merupakan laboratorium terbaik dari model ini, di mana Pancasila berhasil mengkristalkan nilai-nilai Islam universal ke dalam bahasa kebangsaan yang inklusif.

Dalam perspektif *fiqh siyasah*, kekuasaan pemerintahan adalah amanah ilahiyah yang harus dijalankan berdasarkan prinsip keadilan, musyawarah, transparansi, dan kemaslahatan umum. Prinsip-prinsip fundamental siyasah dusturiyah (*al-tauhid*, *al-'adalah*, *al-syura*, *al-hurriyyah*, *al-musawah*, dan *al maslahah*) memiliki padanan jelas dalam UUD 1945 dan sistem hukum nasional. Ketegangan antara formalisasi syariat dan pluralisme dapat dijumpai melalui pendekatan maqashid al-syari'ah, membuktikan bahwa Islam dan demokrasi bukanlah pasangan yang bertentangan, melainkan dapat dipertemukan dalam satu model ketatanegaraan yang adil, inklusif, dan berkelanjutan.

Informasi Pendanaan

Penulis menyatakan tidak ada sumber pendanaan yang terlibat.

Kontribusi Penulis (CRediT)

A Rohman: Penulisan – Naskah asli, Penyelidikan, Administrasi Proyek, Konseptualisasi, Metodologi.

Konflik Kepentingan

Penulis menyatakan tidak ada konflik kepentingan.

REFERENSI

- Adibah, Ida Zahara. (2014). "Islam, Muslim Dan Perilaku Politik: (Konsep Nation State Di Dunia Islam Kontemporer)." *Madaniyah* 4, no. 1: 1–19. <https://journal.stitpemalang.ac.id/index.php/madaniyah/article/view/20>.
- Al-Mawardi. (1996). *Terjemah Kitab Al-Ahkam As-Sultaniyyah Wa Al-Wilayah Ad Diniyyah*. Mesir: Dar al-fikr.
- Azizah, Reza Adelia Luthfiana, Zulfi Mubaraq, M. Lutfi Mustofa, and Moh. Toriquddin. (2024). The Dynamics of Islam and State Relations in Indonesia. *Ampera: A Research Journal on Politics and Islamic Civilization*, 5(03), 137-147. <https://doi.org/10.19109/ampera.v5i03.23948>.
- Darlina, Dr. Hj., S.Sy., M.H.I, and M.H. Dr. Hamzah Arhan, S.H.I, M.H. Sapriadi, S.Sy., M.H.I. Dr. Eril. (2024). *Fiqh siyasah* (Hukum Politik Islam). Vol. 2. Banyumas: Ganesha Kreasi Semesta. <https://repository.ganeshakreasistemesta.com/publications/661656/fiqh-siyasah-hukum-politik-islam>.
- Djazuli, A. (2003). *Fiqh siyasah* Implementasi Kemaslahatan Umat dalam Rambu-Rambu Syariah. Jakarta: Kencana.
- Halisa, Nur. (2024). "Kekuasaan Presiden Dalam Sistem Ketatanegaraan Indonesia Perspektif Siyasah Dusturiyah." Institut Agama Islam Negeri Parepare. <https://repository.iainpare.ac.id/id/eprint/11222/>.
- Hisbuddin, Najwa Fakhira., Muslimah, Halisatul., Ramadhani., Nur, and Kurniati Kurniati. (2025). "Konstitusionalisasi Nilai-Nilai Islam Dalam Sistem Hukum Indonesia." *Jurnal Hukum, Politik Dan Ilmu Sosial* 4(4), 118–130. <https://doi.org/10.55606/jhpis.v4i4.5766>.
- Ichwan, Alfian Khairul. (2022). "Sistem Pemerintahan Negara Al-Ahkam As Shulthaniyah Serta Relevansinya Di Indonesia." *Interdisciplinary Journal on Law, Social Sciences and Humanities* 3, no. 2: 150. <https://pdfs.semanticscholar.org/df47/6004948e06bab0a421278a27099974e8599f.pdf>.
- Iqbal, Muhammad. (2014). *Fiqh siyasah: Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*. Jakarta: Kencana. <https://books.google.co.id/books?id=efpDDwAAQBAJ>.
- Khallaf, Abd al-Wahhab. (1997). *Terjemah Kitab Al-Siyasah Al-Syar'iyah Aw Nizham Al Dawlah Al-Islamiyah Fi Syu'un Al-Dusturiyyah Wa Al-Kharijiyyah Wa Al Maliyah*. Al-Qahirah: Mathaba'ah alTaqqaddum.
- Lubis, Ali Akhbar Abaib Mas Rabbani. (2019) *Ilmu Hukum Dalam Simpul Siyasah Dusturiyah*. Semesta Aksara. <https://repository.iainponorogo.ac.id/615/>.
- Mannan, Abd.(2014). "Islam Dan Negara." *Islamuna: Jurnal Studi Islam*, 1(2). <https://doi.org/10.19105/islamuna.v1i2.566>.
- Muthalib, Salman Abdul, and Muhammad Faizur Ridha bin Mohd Pauzi. (2021). Siyasah Dusturiyyah sebagai Sistem Perpolitikan dalam Al-Qur'an. (2019). *TAFSE: Journal of Qur'anic Studies*, 4(2), 150-166. <https://doi.org/10.22373/tafse.v4i2.13176>.
- Saebeni, Beni Ahmad. (2015). *Fiqh siyasah*, Terminologi Dan Lintasan Sejarah Politik Islam Sejak Muhammad SAW. Hingga Khulafa Ar Rasyidin. 2nd ed. Bandung: CV Pustaka Setia.
- Samsu, La. (2017). "Al-Sulṭah Al-Tasyri'iyah, Al-Sulṭah Al-Tanfiziyyah, Al-Sulṭah Al Qaḍā'iyah." *Tahkim* 08: 156–171. <https://doi.org/10.33477/thk.v13i1.336>.

- Situmorang, Jubair. (2012). *Politik Ketatanegaraan Dalam Islam (Siyasah Dusturiyah)*. Bandung: Pustaka Setia.
- Sjadzali, Munawir. (1993). *Islam dan Tata Negara: Sejarah dan Pemikiran*. Jakarta: UI Press
- Supriyadi, Dedi. (2007). *Perbandingan Fiqh siyasah Konsep, Aliran Dan Tokoh-Tokoh Politik Islam*. Edited by Maman Abd. Djaliel. 2nd ed. Bandung: CV Pustaka Setia.
- Umar, N., Mawardi, I., Tsuji, A., & Haryanti, T. (2023). Reproduction of Islamic Law in The Era of Globalization and Pluralism. *Jurnal Hukum Dan Peradilan*, 12(3), 629–654. <https://doi.org/10.25216/jhp.12.3.2023.629-654>.
- Yasin, Achmad. (2013). *Ilmu Usul Fiqh (Dasar-Dasar Istinbat Hukum Islam)*. UIN Sunan Ampel. Surabaya: UIN Sunan Ampel. <http://digilib.uinsa.ac.id/20170/>.
- Zionis, R. M. (2015). Relasi Agama dan Negara Perspektif KH. A. Wahid Hasyim dan Relevansinya dengan Kondisi Sekarang. *Al-Daulah: Jurnal Hukum Dan Perundangan Islam*, 5(2), 333–359. <https://doi.org/10.15642/ad.2015.5.2.333-359>.
- Zulkarnaen, I., Kadir, MA., Hidayat, B., dan Gade, AM. (2021). *Buku Politik Praktik Siyasah Syariah Aceh*. Bandarlampung: Bandar Publishing. <https://repository.unimal.ac.id/6917/>.

KUTIP ARTIKEL INI

Rohman, Abd. (2026). "Model Integrasi Hukum Islam dan Tata Negara serta Isu Aktual Ketatanegaraan Perspektif Fiqih Siyasah", *LEX CENDEKIA: Journal of Advanced and Legal Studies* 1(1), 1-14. <https://journal.citacendekia.com/lcjals/article/view/36>

This work is licensed under [CC BY-SA 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/). This license enables reusers to distribute, remix, adapt, and build upon the material in any medium or format, so long as attribution is given to the creator.



Copyright © 2026. The Author(s). Published by CV Cita Cendekia

E-ISSN 0000 0000 P-ISSN 0000 0000