

**GOOD GOVERNANCE DALAM PERSPEKTIF
HUKUM ISLAM KONTEMPORER
(Tinjauan Usul Fikih dari Teori Peningkatan Norma)**

Ahmad Zayyadi

*Fakultas Syariah IAIN Purwokerto
Jl. A. Yani No. 40-A Purwokerto
e-mail: ahmedzyd@iainpurwokerto.ac.id*

Abstrak

Konsep *good governance* dalam tinjauan Usul Fikih di sini lebih diarahkan kepada bagaimana mendayagunakan metode yang ditawarkan dalam ilmu Usul Fikih untuk merumuskan asas-asas hukum Islam untuk merespons berbagai persoalan mutakhir dari segala persoalan, dan di sini secara khusus akan membahas masalah *good governance* dalam perspektif hukum Islam kontemporer. Banyaknya persoalan, terutama kebobrokan tata kelola pemerintah, menuntut kita untuk mengkaji realitas mutakhir kondisi pemerintahan ini agar lebih baik, professional, bertanggungjawab, amanah, dan seterusnya, salah satunya dengan cara membangun konsep *good governance* dengan harapan memberikan kontribusi bagi pengembangan tata kelola birokrasi yang lebih baik sesuai dengan prinsip dan nilai-nilai dalam hukum Islam seperti nilai kesetaraan, *tasāmuh* (toleransi), keadilan (*justice*), kemaslahatan, musyawarah (*syūrā*), kejujuran (*honesty*), objektif (*comprehensiveness*) dan seterusnya menjadi indikasi terbentuknya pemerintahan yang bersih dan baik (*good and clean governance*). Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan Usul Fikih sebagai landasan epistemologis dan filosofis dalam hukum Islam dengan menjabarkan teori *new* Usul Fikih sebagai aplikasi teori (*applied theory*) dalam menggali nilai-nilai menuju pelayanan publik (penyelenggaraan birokrasi yang baik—*good governance* atau dalam istilah lain dapat disebut *clean governance*) dalam kaca mata hukum Islam kontemporer.

Kata kunci: *Usul Fikih, hukum Islam, pemerintahan, good governance, clean governance*

Abstract

The concept of good governance on *Uṣūl al-Fiqh* perspective is directed towards how to utilize the methods offered in the science of *Uṣūl al-Fiqh* to formulate Islamic legal principles to respond to the latest problems of all issues, and here I will specifically address the issue of good governance in the perspective of contemporary Islamic law. In this case, seeing the many problems, especially the corruption of governance, requires us to examine the current reality of these governance conditions for better, professional, responsible, trustworthy, and so on. One of them is by developing the concept of good governance with the hope of contributing to the development of better bureaucratic governance in accordance with the principles and values in Islamic law such as equality, tolerance (*tasāmuh*), justice, welfare, consultation

(*syūrā*), honesty, objectivity (comprehensiveness) and so on become an indication of good and clean governance. The approach used is the *Uṣūl al-Fiqh* approach as the epistemological and philosophical basis in Islamic law by describing the theory of new *Uṣūl al-Fiqh* as applied theory in exploring the values of public services (good bureaucracy–good governance or other terms that can be called clean governance) in the eyes of contemporary Islamic law.

Keywords: *Uṣūl al-Fiqh, Islamic law, government, good governance, clean governance*

A. Pendahuluan

Berbicara soal *good governance* ini selalu menarik dan menjadi perhatian oleh para pakar. Bukan hanya pakar politik, melainkan juga para pakar hukum, ekonomi, manajemen pemerintahan, tata negara, dan bahkan hukum Islam atau Usul Fikih.¹ *Good governance* diartikan sebagai tata kelola pemerintahan yang bersih dan baik baik (*good and clean governance*), menjadi perhatian karena peran pemerintah (*institution*) sangat mendominasi dalam berbagai sektor pembangunan negara.² Reformasi yang diharapkan sebagai langkah awal untuk membangun *good governance*—pemerintahan yang bersih, transparan, dan akuntable—masih banyak mengalami hambatan besar. Praktik korupsi, kolusi, dan nepotisme masih banyak terjadi di berbagai tempat. Secara historis, agama juga mempunyai peran besar dalam mewujudkan *civil society* untuk mewujudkan (tata kelola) pemerintahan yang baik (*good governance*).³

Kata “*good*” (baik) di sini dimaksudkan sebagai mengikuti kaidah-kaidah tertentu sesuai dengan prinsip-prinsip dasar *good governance* atau kalau di padukan dengan hukum Islam sesuai dengan prinsip-prinsip dasar hukum Islam (*al-qiyām al-asāsiyyah*) - dalam hal konteks pendekatan Usul Fikih mempunyai teori peningkatan norma- yang akan dibahas selanjutnya dalam tulisan ini. Yang menjadi *sense of crisis* atau pertanyaan mendasar dalam

tulisan ini adalah apa yang dimaksud dengan tata kelola pemerintahan yang bersih dan baik (*clean and good governance*)? Bagaimana penerapan teori peningkatan norma dalam Usul Fikih dalam membangun konsep *good governance* dalam hukum Islam? Selanjutnya apa kontribusi hukum Islam perspektif Usul Fikih dalam mewujudkan Negara yang baik menuju *clean and good good governance*?

Oleh karena itu, tema berjudul “*Good Governance* dalam Perspektif Hukum Islam Kontemporer (Tinjauan Usul Fikih dari Teori Peningkatan Norma)” ini lebih diarahkan kepada bagaimana mendayagunakan metode yang ditawarkan dalam ilmu Usul Fikih untuk merumuskan asas-asas hukum Islam untuk merespons berbagai persoalan mutakhir dari segala persoalan, dan di sini secara khusus akan dibahas masalah *good governance* dalam perspektif hukum Islam dengan pendekatan Usul Fikih sebagai landasan epistemologis dan filosofis dalam hukum Islam dengan menjabarkan teori “peningkatan norma” sebagai aplikasi teori (*applied theory*) dalam menggali nilai-nilai menuju pelayanan publik (penyelenggaraan birokrasi yang baik—*good governance* atau dalam istilah lain dapat disebut *clean governance*- yang kedua-duanya sangat erat kaitannya).

Menurut hemat penulis, kajian *good governance* dapat diintegrasikan dengan Usul Fikih- yaitu dengan

menggali nilai-nilai filosofis (*the theory values*) norma dalam hukum Islam-sangat penting untuk dikaji. Dalam pembahasan ini, akan dikaji terlebih dahulu tentang pengertian dan konsep *good governance* dengan mengintegrasikan dengan pendekatan Usul Fikih kemudian dianalisis melalui teori pertingkatan norma, sebagaimana yang terdapat dalam tulisan Syamsul Anwar,⁴ kemudian akan diramu dengan perangkat teori dan metodologi lainnya, sesuai dengan hasil pembacaan dan analisa penulis, sehingga, harapan dalam tulisan ini dapat memberikan warna, bahwa hukum Islam (Usul Fikih) selalu berkembang dan mampu menjawab tantangan modernitas yang berkarakter *continuity and change*.⁵ Artinya, Usul Fikih tetap memperhatikan realitas masyarakat (*living law*), sehingga melahirkan rumusan hukum Islam yang humanis dan otoritatif (bukan otoritarianisme hukum Islam).⁶ Dalam konteks negara (*nation*) yang disebut dengan otoritarianisme politik.

B. Pengertian *Good Governance*

Dalam kamus, istilah “government” dan “governance” seringkali dianggap memiliki arti yang sama yaitu cara menerapkan otoritas dalam suatu organisasi, lembaga atau negara. *Government* (pemerintahan) juga adalah nama yang diberikan kepada entitas yang menyelenggarakan kekuasaan pemerintahan dalam suatu negara. Istilah “governance” sebenarnya sudah dikenal dalam literatur administrasi dan ilmu politik hampir 120 tahun, sejak Woodrow Wilson, yang kemudian menjadi Presiden Amerika Serikat ke 27, memperkenalkan bidang studi tersebut kira-kira 125 tahun yang lalu. Tetapi selama itu *governance* hanya digunakan dalam literatur politik dengan pengertian yang sempit.⁷

Bank Dunia memberikan pengertian bahwa *good governance* adalah upaya penyelenggaraan manajemen pembangunan negara yang solid dan bertanggung jawab serta sejalan dengan prinsip demokrasi dan pasar yang efisien, penghindaran salah alokasi dana investasi, dan pencegahan korupsi baik secara politik maupun administratif, menjalankan disiplin anggaran serta penciptaan *legal and political framework* bagi tumbuhnya aktivitas usaha dalam rangka mengelola sumberdaya ekonomi dan sosial untuk kepentingan pembangunan dan masyarakat.⁸ Secara konseptual pengertian *good* dalam istilah *good governance* mengandung dua pemahaman. Pertama, nilai yang menjunjung tinggi keinginan atau kehendak rakyat serta nilai-nilai yang dapat meningkatkan kemampuan rakyat dalam mencapai tujuan nasional, kemandirian pembangunan yang berkelanjutan dan keadilan sosial. Kedua, aspek fungsional dari pemerintah yang efektif dan efisien dalam pelaksanaan tugasnya untuk mewujudkan tujuan nasional.⁹

Sisi lain memaknai *good governance* sebagai penerjemahan kongkrit dari demokrasi. Tegasnya, menurut E. B. Taylor, *good governance* adalah pemerintahan demokratis seperti yang dipraktikkan dalam negara-negara demokrasi maju di Eropa Barat dan Amerika misalnya. Demokrasi sebagai suatu sistem pemerintahan dianggap sebagai suatu sistem perintahan yang baik karena paling merefleksikan sifat-sifat *good governance* yang secara normatif dituntut kehadirannya bagi suksesnya suatu bantuan badan-badan dunia. Ia merupakan alternatif dari sistem pemerintahan yang lain seperti totalitarisme komunis atau militer yang sempat populer di negara-negara dunia ketiga di masa perang dingin.¹⁰

Konsep *governance* (tata kelola pemerintahan) merupakan perluasan dari konsep *government* (pemerintahan), karena di dalam *governance* terkandung pengertian bahwa pemerintahan (*government*) tidak hanya diselenggarakan oleh pemerintah sendiri, tetapi bersama-sama dengan aktor-aktor di luar pemerintah, yaitu masyarakat luas sebagai stakeholders. Dari sinilah adanya anggapan bahwa pemerintah dirasakan tidak memadai dalam menyelesaikan kompleksitas yang ada di masyarakat, sehingga di sinilah letak pentingnya peran *good governance* untuk membagi otoritas pemerintah dengan masyarakat secara proporsional.¹¹ Istilah *good governance* ini banyak menjadi kajian dari berbagai sudut pandang, baik sosial, politik, ekonomi, dan bahkan sosial keagamaan.

1. Prinsip-Prinsip *Good Governance*

Para ahli sesungguhnya mengakui bahwa “tidak ada struktur pemerintahan terbaik yang dapat diidentifikasi dengan jelas untuk digunakan sebagai sebuah model universal bagi negara-negara berkembang”. Akan tetapi setidaknya diakui bahwa *good governance* merupakan suatu kondisi dalam mana terwujud hubungan tiga unsur, yaitu pemerintah (*government*), rakyat atau masyarakat sipil (*civil society*), dan dunia usaha yang berada di sektor swasta yang sejajar, berkesamaan dan berkesinambungan di dalam peran yang saling mengontrol. Untuk itu dikemukakan beberapa prinsip-prinsip yang dapat diidentifikasi untuk menandai apa yang disebut *good governance*.¹²

Prinsip-prinsip tersebut adalah *pertama*, partisipasi Masyarakat. Semua warga masyarakat mempunyai suara dalam pengambilan keputusan, baik secara langsung maupun melalui lembaga-lembaga perwakilan sah yang

mewakili kepentingan mereka. Partisipasi menyeluruh tersebut dibangun berdasarkan kebebasan berkumpul dan mengungkapkan pendapat, serta kapasitas untuk berpartisipasi secara konstruktif. *Kedua*, tegaknya supremasi hukum. Kerangka hukum harus adil dan diberlakukan tanpa pandang bulu, termasuk di dalamnya hukum-hukum yang menyangkut hak asasi manusia. *Ketiga*, adanya sikap transparansi. Transparansi dibangun atas dasar arus informasi yang bebas. Seluruh proses pemerintahan, lembaga-lembaga dan informasi perlu dapat diakses oleh pihak-pihak yang berkepentingan, dan informasi yang tersedia harus memadai agar dapat dimengerti dan dipantau.¹³

Selanjutnya yang *keempat* adalah peduli pada *stakeholder*. Lembaga-lembaga dan seluruh proses pemerintahan harus berusaha melayani semua pihak yang berkepentingan. *Kelima*, berorientasi pada konsensus. Tata pemerintahan yang baik menjembatani kepentingan-kepentingan yang berbeda demi terbangunnya suatu konsensus menyeluruh dalam hal apa yang terbaik bagi kelompok-kelompok masyarakat (*civil society*) yang baik, dan bila mungkin, konsensus dalam hal kebijakan-kebijakan dan prosedur-prosedur. *Keenam*, kesetaraan semua warga masyarakat. Masyarakat mempunyai kesempatan memperbaiki atau mempertahankan kesejahteraan mereka. Kemudian yang *ketujuh*, efektifitas dan efisiensi. Proses-proses pemerintahan dan lembaga-lembaga membuah hasil sesuai kebutuhan warga masyarakat dan dengan menggunakan sumber-sumber daya yang ada seoptimal mungkin. *Kedelapan*, Akuntabilitas. Para pengambil keputusan di pemerintah, sektor swasta dan organisasi-organisasi masyarakat bertanggung jawab baik kepada masyarakat maupun kepada lembaga-

lembaga yang berkepentingan. Bentuk pertanggung jawaban tersebut berbeda satu dengan lainnya tergantung dari jenis organisasi yang bersangkutan.¹⁴

Oleh karena itu, demi terciptanya pemerintahan yang baik (*good governance*) harus mempunyai visi strategis, artinya para pemimpin dan masyarakat memiliki perspektif yang luas dan jauh ke depan atas tata pemerintahan yang baik dan bersih (*clean and good governance*) dan pembangunan manusia, serta kepekaan akan apa saja yang dibutuhkan untuk mewujudkan perkembangan tersebut. Selain itu mereka juga harus memiliki pemahaman atas kompleksitas kesejarahan, budaya dan sosial yang menjadi dasar bagi perspektif tersebut.

2. Karakter Penyelenggaraan *Good Governance* dalam Islam

Dalam Islam, faktor keimanan (*faith*) adalah modal pertama secara individu untuk menciptakan birokrasi yang bersih. Adanya dorongan keyakinan bahwa segala aktivitasnya akan mendapat tanggung jawab di hadapan Allah kelak merupakan konsekuensi siapapun penyelenggara negara, baik bagi para penguasa maupun pejabat birokrasi (*governance*) dalam menjalankan tugasnya. Pejabat yang benar-benar berirnan kepada Allah tidak akan mudah untuk melakukan korupsi, menerima suap, mencuri, dan berkhianat terhadap rakyatnya. Sebab, ia yakin bahwa Allah senantiasa mengawasinya dan kelak pada Hari Akhir dia pasti akan dimintakan pertanggungjawaban.¹⁵ Sebaliknya, sifat jujur, amanah, adil, dan penuh tanggungjawab akan sangat sulit lahir dari orang yang lemah dari aspek keimanannya.¹⁶

Dalam sebuah hadits, diriwayatkan bahwa Nabi Muhammad Saw. pernah mengirim Abdullah Ibn Rawahah berangkat ke Khaibar (daerah Yahudi yang tunduk kepada kekuasaan

kaum muslim) untuk memungut kharaj dari hasil tanaman kurma mereka. Rasulullah Saw. telah memutuskan hasil bumi Khaibar di bagi dua; separuh untuk kaum Yahudi sendiri yang mengolahnya dan separuh lagi diserahkan kepada kaum muslim. Ketika Abdullah ibn Rawahah sedang menjalankan tugasnya, orang-orang Yahudi datang kepadanya. Mereka mengumpulkan perhiasan isteri-isteri mereka untuk menyuap Abdullah ibn Rawahah. Mereka berkata, *“ini untukmu dan ringankanlah pungutan yang menjadi beban kami. Bagilah kami lebih dari separuh”*. Abdullah Ibn Rawahah menjawab, *“Hai orang-orang Yahudi, dengarkanlah! Bagiku, kalian adalah makhluk yang paling dimurkai Allah. Aku tidak akan membawa perhiasan itu dengan harapan aku akan meringankan pungutan yang menjadi kewajiban kalian. Suap yang akan kalian berikan ini sesungguhnya merupakan “suht” (harta haram). Sungguh, kami tidak akan memakannya.”* Mereka kemudian berkomentar, *“karena sikap seperti inilah, langit dan bumi ini akan tetap tegak”*.¹⁷

Khalifah Umar di awal kepemimpinannya, berkata *“Apabila kalian melihatku menyimpang dari jalan Islam, maka luruskanlah aku walaupun dengan pedang”*; Lalu seorang laki-laki menyambut dengan lantang *“kalau begitu, demi Allah SWT; aku akan meluruskanmu dengan pedang ini”* Melihat itu khalifah Umar bergembira, bukan menangkap atau menuduhnya menghina khalifah (kepala negara). Pengawasan oleh masyarakat akan tumbuh jika masyarakat hidup dalam sebuah sistem yang menempatkan aktifitas pengawasan (baik kepada penguasa maupun sesama warga) adalah sebuah aktifitas wajib lagi mulia. Melakukan pengawasan dan koreksi terhadap penguasa hukumnya adalah wajib. Ketaatan kepada penguasa tidak

beratti harus mendiamkan mereka. Allah Swt. telah mewajibkan kepada kaum muslimin untuk melakukan koreksi kepada penguasa mereka.¹⁸

Dan sifat perintah kepada mereka agar merubah para penguasa tersebut bersifat tegas. Apabila mereka merampas hak-hak rakyat, mengabaikan kewajiban-kewajiban rakyat, melalaikan salah satu urusan rakyat, menyimpang dari hukum-hukum Islam, atau memerintah dengan selain hukum yang ditumknkan oleh Allah. Berkenaan dengan ini, Allah telah berfirman; *“hendaknya ada di antara kalian, sekelompok ummat yang mengajak kepada kebaikan serta menyeru pada kema’rufan dan mencegah dari kemunkaran”*.¹⁹ Dari bukti otentik dalil-dalil ini kemudian Islam membangun berbagai perangkat aturan praktis dan administratif menuntaskan masalah korupsi, kolusi, dan nepotisme. Artinya, Islam sudah lama menyinggung masalah *good governance* meskipun istilah ini belum muncul, tetapi sunstansi dan tujuan untuk bersikap amanah (tanggungjawab) dan jujur (*honesty*) sudah menjadi anjuran dalam Islam. persoalannya, penyelesaian korupsi, kolusi, dan nepotisme yang melibatkan pejabat negara sangat sulit diberantas.

Oleh karena itu, setidaknya ada tiga penyebab sulitnya diberantas korupsi, kolusi, dan nepotisme atau penyebab jeleknya sistem pemerintahan. Pertama, pemerintahan sekarang belumlah mencerminkan pemerintahan yang bersih. Kedua, pemerintah tidak memiliki wibawa untuk bersikap tegas terhadap para pejabat tanpa pandang bulu. Ketiga, sistem hukum dan aparat pelaksana hukum masih lemah. Kesemrawutan administrasi negara dan buruknya manajemen pemerintah tidak hanya didominasi oleh negara miskin, melainkan juga Negara maju. Hal ini dapat dimengerti karena sebuah sistem pemerintahan memiliki kepentingan

tertentu. Pihak yang paling banyak bersinggungan dengan hal itu adalah para pejabat dan penanggung jawab urusan publik.²⁰ Dalam hal ini, Islam memandang bahwa kepribadian (*syakhsyyah*) para pejabat negara yang melayani kepentingan masyarakat, yang mengelola keuangan negara, yang menjaga harta kekayaan milik kaum Muslimin, dan yang menjalankan sistem hukum Islam ditengah-tengah masyarakat harus cakap (provesional) dan dipercaya (amanah), berlaku adil, dan bertanggungjawab.²¹

Sebenarnya, orang yang benar-benar muslim, tidak akan melakukan korupsi, suap, manipulasi, berkhianat, menipu, zalim, dan tindakan nepotisme lainnya. Sebab, ia amat paham bahwa Allah senantiasa mengawasi dirinya dan akan menuntut pertanggungjawaban atas setiap tindakan yang dilakukannya. Jadi, jika seorang pejabat tidak lagi mempunyai sifat taqwa, tidak takut terhadap pengawasan Allah, maka dapat dipastikan ia memiliki sifat zalim dan menindas rakyat. Allah berfirman *“Barangsiapa yang berbuat curang, pada hari kiamat ia akan datang membawa hasil kecurangannya. Kemudian, setiap orang menerima balasan yang setimpal atas semua yang telah dilakukannya. Mereka tidak diperlakukan secara zalim”*.²²

Oleh karena itu, penyelenggaraan negara yang bersih dari korupsi, kolusi, dan nepotisme masih merupakan slogan, karena belum sepenuhnya dapat dilaksanakan. Kasus mafia hukum, mafia pajak, korupsi, dan suap (*risywah*) yang melibatkan para pengambil kebijakan (sperti menteri, gubernur, bupati, anggota DPR, direktur, jaksa, hakim, polisi, pengacara, dan seterusnya) menandakan masih rapuhnya mentalitas para pejabat negara yang hanya memeningkan kepentingan pribadi dan kelompok.²³ Dalam hukum Islam, jika pejabat negara yang

melakukan kecurangan, seperti korupsi, suap, manipulasi, penipuan, penggelapan dan sejenisnya, maka di dalam sistem peradilan Islam, perkara-perkara tersebut termasuk dalam lingkup *ta'zīr*, yaitu bentuk pelanggaran dan sanksinya ditentukan sendiri oleh ijtihad seorang hakim (*qāḍī*). Bentuk sanksi yang dijatuhkan terhadap pelaku pelanggaran seperti ini mulai dari publikasi kecurangan (*tasyhīr*), celaan (*tawbīh*), peringatan (*wa'd*), penyitaan harta kekayaan, pengasingan, penjara, cambuk, hingga hukuman pidana mati—seperti yang dilaksanakan oleh Negara China yang menerapkan hukuman pidana mati bagi pelanggar korupsi—tergantung bobot kesalahannya.

3. Kontekstualisasi Pemaknaan *Good Governance* dalam *Usul Fikih*

Tradisi tekstual dalam pemikiran hukum Islam klasik, perlu dilakukan kontekstualisasi dalam menjawab dan merespons persoalan-persoal yang ada dan begitu kompleks. Terutama dalam memecahkan persoalan kebobrokan birokrasi pemerintahan (*governance*) yang lebih baik, sehingga *Usul Fikih* dapat memberikan kontribusi metodologis bagi hukum Islam, terutama dalam membangun konsep *good governance* yang menjadi fokus bahasan kali ini. Walaupun usaha menjawab tantangan ini telah banyak dilakukan diantaranya melalui tawaran metodologis yang diusulkan oleh para pemikir hukum Islam klasik seperti al-Gazālī dengan metode “induksi” dan teori *maṣlahah* serta tujuan hukum (*maqāṣid al-syarī'ah*) al-Syātibī dengan induksi tematisnya, tetapi tulisan mereka masih terpusat pada analisis *normative-tekstual*. Termasuk para pemikir Islam kontemporer seperti Fazlur Rahman sampai Muhammad Sahrur, masih belum memberikan ketegasan untuk

menjawab pertanyaan sekaligus persoalan yang ada.²⁴

Tekstualitas metode penemuan hukum Islam (*Usul Fikih*) tersebut di atas tentu saja bukan suatu kebetulan. Sebaliknya, ia merupakan karakteristik yang lahir dari satu sistem paradigma, epistemologi dan orientasi kajian tertentu. Penjabarannya bisa dilacak lebih jauh dengan adanya fakta bahwa sebagian besar umat Islam masih menganut subjektifisme teistik²⁵ yang berimplikasi pada satu keyakinan bahwa hukum hanya dapat dikenali melalui wahyu Ilahi yang dibakukan dalam kata-kata yang dilaporkan Nabi berupa al-Qur'an dan as-Sunnah. Disadari bahwa kecenderungan tekstualitas yang berlebihan dalam metode penemuan hukum seperti ini pada gilirannya telah memunculkan kesulitan dan ketidakcakapan hukum Islam itu sendiri dalam merespon dan menyambut gelombang perubahan sosial. Karakteristik kajian fikih klasik yang *law in book oriented* dan kurang memperhatikan *law in action*- sebagai akibat dari kecenderungan tekstualitas metodologinya- tidak kecil kemungkinan akan selalu tertinggal di belakang sejarah; sampai batas tertentu bahkan mungkin ditinggalkan karena tidak relevan lagi dengan situasi aktual umatnya.²⁶

Louay Safi misalnya, melalui teori perpaduannya antara hukum Islam dengan sosial, ia banyak mengkriti metode-metode klasik, ia sangat terbatas untuk diterapkan dalam menghadapi realitas modern saat ini. Dari sinilah letak kesulitan yang dihadapi pemikir muslim saat ini.²⁷ Ketidak-cakapan metode tradisional juga terungkap dalam dua kecenderungan yang saling berlawanan secara diametral, yaitu pembatasan lapangan ijtihad ke dalam penalaran legalistik dan adanya kecenderungan menghilangkan seluruh kriteria dan standar rasional dengan

menggunakan metodologi yang murni intuitif dan esoteris.²⁸ Aspek lain dari keterbatasan tersebut adalah ketika studi fenomena sosial dan politik mengharuskan pendekatan holistik yang dengan cara demikian relasi-relasi sosial, politik, ekonomi disistematisasikan dan dipadukan dengan aturan-aturan dan nilai-nilai universal.²⁹

Menurut hemat penulis, termasuk politik, dan pemerintahan yang baik (*good government*), dan tata kelola birokrasi yang baik dan bersih (*clean and good governance*) mengharuskan pendekatan holistik sebagaimana yang dinyatakan oleh Loui Safi.³⁰ Lebih penting lagi adalah bahwa hukum Islam sesungguhnya terdiri atas norma-norma berjenjang (berlapis). Menurut pendapat Syamsul Anwar, seharusnya studi Usul Fikih atau penelitian hukum Islam tidak hanya terbatas pada penemuan peraturan hukum konkret *an-sich*, tetapi lebih dari itu juga harus diarahkan kepada penggalan asas-asas dengan mempertimbangkan pendekatan peningkatan norma sehingga lebih mudah merespons berbagai perkembangan masyarakat dari sudut hukum syari'ah.³¹

Sampai di sini, terasa sekali kesan bahwa studi hukum Islam yang berkembang selama ini adalah semata-mata bersifat normatif dan *sui-generis*. Kesan demikian ini sesungguhnya tidak terlalu berlebihan, karena jika kita cermati dari awal dan mendasar, Usul Fikih sendiri—yang nota bene merupakan induk dasar metode penemuan Islam itu sendiri—selalu saja didefinisikan sebagai "القواعد لإستنباط الأحكام"

"*seperangkat kaidah untuk mengistimbathkan hukum syar'i amali dari dalil-dalilnya yang tafsili*".³²

Istilah yang tidak pernah lepas tertinggal dari semua definisi Usul Fikih tersebut adalah kalimat "من أدلتها التفصيلية". Ini memberi

kesan sekaligus membuktikan bahwa kajian metode hukum Islam memang terfokus dan tidak lebih dari pada analisis teks.³³ Studi Usul Fikih pada akhirnya masih berputar pada pendekatan doktriner-normatif-deduktif dan tetap saja bersifat *sui-generis*.³⁴

Oleh karena itu, dalam ranah hukum Islam dan Usul Fikih tidak harus berjalan secara *efolutif* yang selalu berpijak pada teori lama, tetapi bisa saja dengan *refolutif* yang tidak hanya berpijak pada teori lama, sehingga dapat diperlukan sebuah pergeseran paradigma atau yang dikenal dengan (*paradigm shift*).³⁵ Termasuk perkembangan paradigma Usul Fikih mengalami perkembangan sesuai konteks dan tantangan moderitas yang ada. Sebagaimana kita ketahui, bahwa dalam pendekatan Usul Fikih sangat beragam teori yang lahir di masa klasik, seperti teori *istihsān*, *qyās*, *maṣlaḥah mursalah*, *syāz al-ẓarī'ah*, *'urf (local culture)*, *maqāsid al-syarī'ah*, dan seterusnya.³⁶

Dalam konteks pembahasan ini, kemudian bagaimana Usul Fikih sekarang bisa membaca fenomena kontemporer seperti persoalan korupsi, kolusi, dan nepotisme? Seperti apa *good governance* dalam kaca mata hukum Islam dan Usul Fikih? Dari sini penulis ingin melihat *good governance* dalam tinjauan Usul Fikih dari teori peningkatan norma, dan menggali nilai-nilai *good governance* dari segi *maqāsid al-syarī'ah* sebagai pelengkap dari teori peningkatan norma dalam teori Usul Fikih, sehingga hukum Islam mampu memberikan warna bagi perkembangan teori penemuan hukum dalam Islam secara komprehensif.

1. Penerapan Teori Peningkatan Norma dalam Usul Fikih tentang *Good Governance*

Tawaran metodologis dalam tulisan ini terutama dalam penerapan teori peningkatan norma dalam Usul

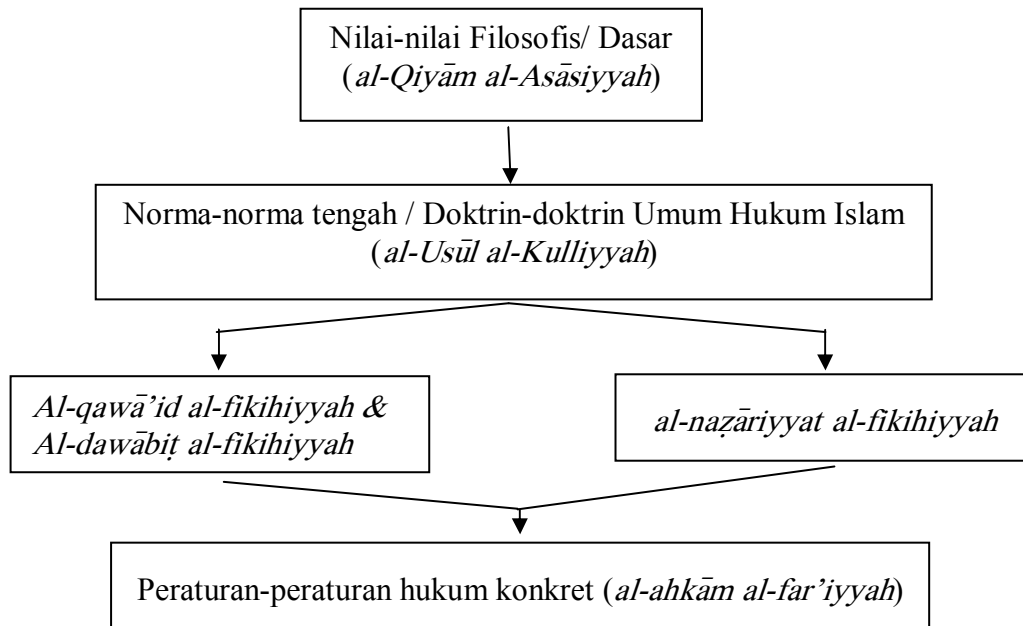
Fikih, maka tidak lepas dari tiga jenis penelitian yang saling berkelindan satu sama lain. Pertama, penelitian filosofis dengan mengkaji nilai-nilai dasar hukum Islam. Kedua, penelitian doktrinal dengan menemukan doktrin-doktrin (asas-asas umum hukum Islam). Ketiga, penelitian klinis yang disebut sebagai penemuan hukum syar'i untuk menemukan hukum *in concreto* guna menjawab kasus-kasus tertentu³⁷ yang dalam hal ini adalah persoalan *governance* yang dilanda krisis multidimensi, seperti Indonesia yang begut semarak dengan praktik korupsi, kolusi, dan nepotisme, bahkan *money politic*. Dari sinilah yang menjadi acuan metodologis dalam tulisan ini untuk mencoba memberikan tawaran metodologis dalam menyelesaikan kasus-kasus yang sudah disebutkan di atas dalam rangka membentuk (membuat konsep) *good governance* yang lebih bermartabat berbasis keadilan (*equality*).

Sebenarnya pada era klasik, para ahli hukum Islam sudah membuat pelapisan norma-norma hukum Islam yang terdiri dari dua tingkat, yaitu asas-asas umum (*al-uṣūl al-kulliyah*) dan peraturan-peraturan hukum konkret (*al-ahkam al-far'iyyah*). Meskipun waktu itu istilah *good governance* masih belum terkonsep, tetapi paling tidak, ide-ide nilai dalam filsafat hukum Islam sudah begitu kentalnya. Dalam hal ini, pemahaman konseptual *good governance* yang mengatakan bahwa nilai yang menjunjung tinggi keinginan atau kehendak rakyat, kemandirian,

keadilan, demokrasi, termasuk fungsional pemerintah yang efektif dan efisien sangat identik dengan pendekatan Usul Fikih yang ditawarkan oleh Syamsul Anwar tentang teori peningkatan norma dalam hukum Islam, bahwa hukum Islam sesungguhnya terdiri atas norma-norma bernjenjang (berlapis).

Oleh karena itu, menurut Syamsul Anwar, perjenjangan norma hukum Islam tersebut dibuat menjadi tiga jenjang, *pertama*, norma-norma dasar atau nilai-nilai filosofis (*al-qiyām al-asāsiyyah*) yaitu norma-norma abstrak yang merupakan nilai-nilai dasar hukum Islam. di dalam al-Qur'an secara harfiah dan secara implisit banyak ditemukan nilai-nilai dasar Islam yang menjadi nilai-nilai dasar hukum Islam. Misalnya kemaslahatan, keadilan, kebebasan, persamaan, persaudaraan, akidah, *syūrā*, *tasāmuh*, ajaran-ajaran pokok dalam etika Islam (akhlak). *Kedua*, norma tengah, yang terletak antara dan sekaligus menjembatani nilai-nilai dasar dengan peraturan hukum konkret. Norma-norma tengah ini dalam ilmu hukum Islam merupakan doktrin-doktrin (asas-asas) umum hukum Islam, dan secara konkretnya dibedakan menjadi dua macam, yaitu asas-asas hukum Islam (*an-naẓāriyat al-fikihiyyah*) dan kaidah-kaidah hukum Islam (*al-qawā'id al-fikihiyyah*). *Ketiga*, peraturan-peraturan hukum konkret (*al-ahkām al-far'iyyah*), yaitu ketentuan-ketentuan syar'i mengenai berbagai kasus hukum.³⁸

Pelapisan norma-norma hukum Islam ini dapat dilihat dalam ragaan berikut:



Mengenai teori pertingkatan norma di atas, secara sederhana dapat dijelaskan bahwa teori pertingkatan norma adalah teori yang mencoba menemukan hukum lewat tiga penjenjangan norma, yaitu, *pertama*, norma-norma dasar atau nilai-nilai filosofis (*al-qiyām al-asāsiyyah*) seperti kemaslahatan, keadilan, kesetaraan. Norma-norma tersebut sebahagian sudah ada berdasarkan fakta-fakta dan sudah diakui. *Kedua*, norma-norma tengah berupa doktrin-doktrin umum hukum Islam yaitu *an-naẓāriyyah al-fikhiyyah*, *al-dawābiṭ al-fikhiyyah*, dan *al-qawā'id al-fikhiyyah*. *Ketiga*, peraturan-peraturan hukum kongkret (*al-ahkām al far'iyyah*). Ketiga lapisan norma ini tersusun secara hierarkis dimana norma yang paling abstrak dikongkritisasi menjadi norma yang lebih kongkret. Contoh; nilai dasar kemaslahatan dikongkretisasi dalam norma tengah (doktrin umum) berupa kaidah *fikhiyyah* yaitu “kesukaran memberi kemudahan”. Oleh karena itu, norma-norma tersebut dapat dibagi menjadi tiga, yaitu peraturan-peraturan hukum kongkret, asas-asas umum, dan nilai-nilai dasar.³⁹

Norma tengah ini dikongkretisasi lagi dalam bentuk peraturan hukum konkret misalnya menyelenggarakan pemerintahan yang baik dengan bertindak adil, transparan, dan akuntabel adalah hukumnya wajib para penyelenggara birokrasi Negara.

Dengan adanya pemerintahan yang baik diharapkan mampu menjadikan masyarakat sebagai bangsa yang makmur dan sejahtera. Artinya, *good governance* yang baik adalah Negara yang paling minim kekuasaannya dengan mempertimbangkan kepentingan atau kemaslahatan umum (masyarakat).⁴⁰ Teori pertingkatan norma ini dapat dijadikan sebagai salah satu pendekatan dalam pengembangan paradigma hukum Islam sebagai paradigma alternatif dengan mengombinasikannya dengan metode holistik—teori induktif/integratif—dalam memecahkan persoalan hukum Islam.⁴¹

Dari teori pertingkatan norma ini, dapat diintegrasikan juga dengan teori *maqāṣid al-syarī'ah* yang juga merupakan nilai-nilai dasar hukum Islam (*al-qiyām al-asāsiyyah*). *Good*

governance dapat terwujud bila masyarakat dan aparatur pemerintah menjadikan hukum Islam sebagai pedoman perilaku dalam setiap perbuatan dan perilaku kehidupannya, karena prinsip atau nilai-nilai dasar yang harus dijadikan pegangan dalam penetapan hukum Islam adalah kemaslahatan umum dan norma-norma dasar (nilai-nilai filosofis—*al-qiyām al-asāsiyyah*—melalui penegakan lima prinsip dasar (*al-uṣūl al-khamsah*) dalam teori *maqāṣid al-syarī'ah* yaitu, *hifẓ al-dīn* (menjaga agama), *hifẓ al-nafs* (menjaga jiwa), *hifẓ al-'aql* (menjaga akal), *hifẓ al-nasl* (menjaga keturunan), dan *hifẓ al-māl* (menjaga harta).⁴² Dengan mengaktualisasikan hukum Islam dalam perilaku berbangsa dan bernegara, diharapkan dapat mewujudkan *good governance*. Maka di bawah ini akan dibahas tentang beberapa hal yang berkaitan dengan kontribusi hukum Islam dalam mewujudkan *good governance* dan penerapan teori peningkatan makna dalam pendekatan *Usul Fikih* dalam menggali hakikat (nilai-nilai filosofis) *good governance* dalam hukum Islam.

Dalam hal ini, makna lain dari nilai-nilai filsafat dan filsafat hukum *good governance* dalam hukum Islam menjelaskan antara lain menyingkap tentang rahasia-rahasia hukum (*asrār al-ahkām*), makna terdalam dalam hukum Islam (*deep meaning*), *hikmah at-tasyrī'* dan nilai filosofisnya, serta menggali nilai-nilai (*values*) atau norma-norma hukum Islam dalam tataran *das sollen* yang terkandung dalam nilai-nilai *good governance*, yaitu konsep ideal mengenai tingkah laku manusia dan menata kehidupan bermasyarakat dan bernegara yang baik. Nilai-nilai tersebut seperti nilai kesetaraan, keadilan, kebebasan, persamaan, persaudaraan, *syūrā tasāmuh* atau ajaran-ajaran pokok etika Islam.⁴³ Tentunya menggali dalil-dalil kaitannya dengan pemerintahan

yang baik (*good governance*) dari sisi (*maqāṣhid al-ahkām*),⁴⁴ kaidah-kaidah hukum (*qawā'id al-ahkām*), rahasia-rahasia hukum Islam (*asrār al-ahkām*), keistimewaan-keistimewaan hukum Islam (*mazāyā al-ahkām*) yang kesemunya disebut sebagai *hikmah wa falsafah al-tasyrī'* (hikmah dan nilai-nilai sebuah syari'ah/hukum Islam).⁴⁵

Dengan memperhatikan dalil-dalil Al-Qur'an dan hadits dapat ditemukan beberapa nilai dasar yang dapat dijabarkan menjadi asas-asas tata kelola pemerintahan yang baik, yaitu, *syūrā* (bermusyawarah), meninggalkan yang tidak bernilai guna, keadilan, tanggung jawab, dan amanah, orientasi kehari depan. Untuk mewujudkan *good governance* maka pemerintahpun harus mempunyai kewajiban terhadap rakyatnya.

Imam al-Bannā telah memberikan batasan tentang kewajiban Negara atas rakyatnya, yaitu, Mewujudkan rasa aman, Melaksanakan undang-undang, Meratakan pendidikan, Menyiapkan kekuatan, Memelihara kesehatan, Menjaga kepentingan dan fasilitas umum, Menjaga sumber daya alam dan mengelola kekayaan Negara, Menjaga sumber kekayaan Negara, Mengokohkan moralitas, Menebarkan dakwah.⁴⁶ *Good governance* merupakan gerakan ijtihadiah dalam mewujudkan suatu pemerintahan yang baik untuk menuju negara sejahtera, aman sentosa terbebas dari kemiskinan, kemelaratan serta ketakutan terhadap penguasa dzalim dan otorite. Oleh karena itu gerakan *good governance* harus memiliki agenda yang jelas agar tujuan untuk mewujudkan *good governance* dapat segera terwujud sesuai dengan prinsip-prinsip universal Islam.

Dalam tinjauan Usul Fikih yang secara filosofis dalam hukum Islam, yaitu apa yang disebut sebagai prinsip *al-uṣūl al-khamsah*—atau juga disebut disebut sebagai *darūriyāt al-khamsah*—

yaitu *hifz al-dīn*, *hifz al-nafs*, *hifz al-‘aql*, *hifz al-māl*, *hifdz an-nasl*, dan juga *hifdz al-‘ird*.⁴⁷ *Hifz al-dīn* mencakup terwujudnya masyarakat yang religius merupakan pengejawantahan prinsip *hifz al-dīn* (menjaga agama), karena diyakini agama merupakan pedoman dan tuntunan hidup yang harus melekat dalam perilaku kehidupan berbangsa dan bernegara. *Hifz al-nafs*, mencakup terwujudnya masyarakat yang manusiawi, adil, mandiri, baik dan bersih adalah merupakan perwujudan dari prinsip *hifz al-nafs* (menjaga jiwa). *Hifz al-‘aql* (menjaga akal), karena fitrah manusia terletak pada optimalisasi kesadaran dalam jiwa dan akalnya. Artinya, tanggung Jawab kekhalifahan yang dibebankan hukum Tuhan (*devine law*) kepada manusia bertumpu pada jiwa dan akalnya. *Hifz al-māl* adalah mencerminkan hidup sejahtera, maju dan mandiri adalah merupakan perwujudan dari prinsip *hifz al-māl* (menjaga harta). *Hifz al-nasl* dalam interpretasi luas dapat dipahami sebagai upaya menjaga persaudaraan, memperluas silaturahmi, serta membangun kebersamaan sebagai ikhtiar dalam menjaga entitas manusia dari kepunahan.⁴⁸

Pada tataran aplikasi ini, kalau ditarik lagi ke bawah dalam hirarki teori pertingkatan norma ini yaitu norma-norma tengah berupa doktrin-doktrin umum hukum Islam (*al-uṣūl al-kulliyah*) relevansinya dengan *good governance* dapat dicontohkan dalam dalil al-Qur’an atau Sunnah, seperti Q. S 11:61 dan 22: 41 yang berbunyi “*Dia telah menciptakan kamu dari bumi (tanah) dan menjadikan kamu pemakmurnya (membangunnya)*. (Q.11:61) atau ...*(yaitu) orang-orang yang jika Kami teguhkan kedudukan mereka di muka bumi niscaya mereka mendirikan sembahyang, menunaikan zakat, menyuruh berbuat ma'ruf dan*

mencegah dari perbuatan yang mungkar; dan kepada Allaah-lah kembali segala urusan.(Q.22:41) dan Q.S.:159 yang berbunyi ...*dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu* [QS. 3:159, atau QS. 5:8 yang berbunyi *berbuat adillah kamu, (karena) berbuat adil adalah dekat kepada takwa* [QS. 5:8]. Dan masih banyak ayat-ayat lain yang relevan.⁴⁹ Dalam sebuah hadis juga disebutkan “*pemimpin suatu kaum adalah pelayan mereka*” (al-hadis).⁵⁰ Dalam sebuah qawa’id fihyah “*taṣarruf al-Imām alā al-ra’iyyah manūṭun bi al-Maṣlahah*” artinya, kebijakan pemerintah harus sesuai dengan kemaslahatan umum (rakyat), sehingga pemerintah dan masyarakat tetap selalu terjalin secara integratif dalam membangun ekonomi masyarakat.

Dari norma-norma tengah berupa doktrin-doktrin umum hukum Islam (*al-uṣūl al-kulliyah*)—yang mencakup ayat, hadis, dan *qawā’id fikihiyah*—di atas kita dapat merumuskan bahwa *good governance* dalam perspektif hukum Islam kontemporer adalah suatu penggunaan otoritas kekuasaan untuk mengelola pembangunan yang berorientasi pada (1) penciptaan suasana kondusif bagi masyarakat untuk pemenuhan kebutuhan spiritual dan rohaninya sebagaimana disimbolkan oleh oenegakan shalat, (2) penciptaan kemakmuran dan kesejahteraan ekonomi sebagaimana dilambangkan oleh tindakan membayar zakat, (3) penciptaan stabilitas politik dan keanana sebagaimana diilhamkan oleh tindakan amar ma’ruf nahi munkar. Menegakkan keadilan (*justice*), prinsi *syūrā* (bermusyawarah) dengan menekankan pada consensus demi kesejahteraan masyarakat. Menurut Syamsul Anwar, dari beberapa ayat di atas, mencakup tiga aspek *governance* yaitu, aspek *spiritual governance*, *economic governance*, dan *political governance*

yang harus dimiliki oleh para birokrasi (*governance*).⁵¹

Relevansinya dengan teori peningkatan makna dalam *Usul Fikih*—sebagaimana yang ditulis oleh Syamsul Anwar—bahwa nilai-nilai dasar dalam al-Qur'an kaitannya dengan *good governance* secara harfiah dan secara implisit menjadi nilai-nilai dasar yang relevan dengan prinsip-prinsip *good governance* dalam Islam. seperti tauhid, keadilan, persamaan, kebebasan, kemashlahatan, persaudaraan, syura, amanah, fadhilah, tasamuh, tawazun, ta'awun, dan seterusnya. Kesemuanya adalah merupakan prinsip dasar dalam penyelenggaraan birokrasi yang baik (*good governance*) dan pemerintahan yang baik (*good government*).⁵² Teori peningkatan norma ini juga sejalan dengan penelitian hukum Islam preskriptif, yaitu bertujuan menggali norma-norma yang dipandang ideal untuk dapat mengatur tingkah laku manusia dan menata kehidupan bermasyarakat yang baik (*good society*) dan bahkan pemerintahan yang baik (*good government*).⁵³

Selanjutnya, bagaimana konsep *good governance* ketika ditarik pada peraturan-peraturan hukum konkret (*al-ahkām al-far'īyah*)? Dari sinilah menurut hemat penulis, agar adanya sebuah kepastian hukum tentang peraturan tata kelola pemerintahan yang baik (*good governance*), seperti Indonesia misalnya yaitu dengan membentuk peraturan konkret berupa undang-undang tentang tindak pidana korupsi, kolusi, dan nepotisme, dengan hukuman yang seberat-beratnya bagi para birokrasi yang terbukti melakukan tindakan pencurian uang negara, atau terbukti melakukan manipulasi, nepotisme, dan seterusnya. Dari sinilah tantangan Indonesia ke depan, dan tentunya membutuhkan proses yang cukup lama untuk menciptakan konsep

good governance sesuai dengan prinsip dan nilai dalam hukum Islam.

2. *Good Governance* dalam Perspektif Hukum Islam

Pengertian hukum (*law*) dalam perspektif hukum Islam sering didefinisikan sebagai seperangkat sistem peraturan yang ditetapkan Allah swt sebagai pegangan manusia, baik dalam hubungan dengan Allah (*ḥabl min Allāh*) maupun hubungan dengan sesama manusia (*ḥabl min al-nās*). Dalam bahasa berbeda, Abu Zahrah berpendapat, hukum adalah titah (*khīṭāb al-Syarī'*) yang berkaitan dengan perbuatan Mukallaf, baik berupa tuntutan, pilihan atau penetapan. Dalam diskursus pemikiran hukum Islam selama ini ada semacam kerancuan tata makna yang dipahami terkait dengan pengertian hukum Islam, terkadang disepadankan dengan syariah dan pada perspektif yang berbeda disepadankan dengan fikih. Paling tidak perbedaan tersebut dikemukakan oleh Hasan Abu Talib dalam kitab *Baina al-Syarī'ah al-Islāmiyah wa al-Qānūn al-Rūmī*, yang menyepadankan pengertian hukum Islam dengan syariah, akan tetapi menyepadankan pengertian hukum Islam dengan fikih.⁵⁴

Ibrahim Husen berpendapat bahwa pengertian fikih dengan syariah itu sesuatu yang berbeda. Fikih merupakan produk pemikiran manusia yang bersifat relatif terhadap syariat Allah swt, sedangkan syariat adalah nilai-nilai Islam (*Islamic values*) yang bersifat absolut, universal dan abadi. Pendapat tersebut kurang lebih sejalan dengan rumusan pemaknaan Rifyal Ka'bah yang berpendapat bahwa syariat Islam mempunyai tiga pengertian yaitu, *Pertama*, sebagai keseluruhan agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw, *Kedua*, keseluruhan nas (al-Qur'an dan Sunnah) yang merupakan nilai-nilai hukum yang berasal dari wahyu Allah

swt, *ketiga*, pemahaman para ahli terhadap hukum dan hasil ijtihad yang berpedoman kepada wahyu Allah swt, pemahaman ini sering diistilahkan fikih, hukum Islam, (*Islamic Jurisprudence*).⁵⁵

Terlepas dari perbedaan pengertian tersebut, hukum Islam harus diposisikan sebagai partner komunikasi aktif dalam realitas sosial (*social empiricism*) dengan dialektika masyarakat (*society*) yang semakin dinamis terutama dalam mewujudkan tatanan negara yang berkeadilan aman dan sentosa (*Baldah thayyibah wa rab ghafūr*), karena secara historis agama telah memainkan peranan besar dalam merangsang aksi-aksi sosial dan politik untuk melawan hegemoni negara serta berpartisipasi aktif dalam mewujudkan *civil society* untuk mewujudkan pemerintahan yang baik dan bersih (*good governance*).⁵⁶ Bila dikaitkan dengan hukum Islam (syari'ah), maka apa sebenarnya hakikat dari *good governance* dalam hukum Islam?

Jika kita tarik pada teks-teks al-Qur'an, tidak ada yang baku dan secara amblang syari'ah mengkonstruksikan suatu pengertian *good governance*, tetapi kita dapat membaca ayat-ayat al-Qur'an seperti QS. 11: 61 dan 22: 41 yang artinya berbunyi "*Dia telah menciptakan kamu dari bumi (tanah yang menjqadikan kamu supaya memakmurkannya (membangunnya)* [QS. 11:61]. Ayat ini misi utamanya adalah membangun bumi. Dan 22: 41...*(yaitu) orang-orang yang jika Kami teguhkan kedudukan mereka di muka bumi niscaya mereka mendirikan sembahyang, menunaikan zakat, menyuruh berbuat ma'ruf dan mencegah dari perbuatan yang mungkar; dan kepada Allah-lah kembali segala urusan.*(Q.22:41).

Ayat ini dapat kita merumuskan bahwa *good governance* dalam perspektif hukum Islam kontemporer adalah suatu penggunaan otoritas

kekuasaan untuk mengelola pembangunan yang berorientasi penciptaan suasana kondusif bagi masyarakat dalam kebutuhan spiritual, penciptaan kemakmuran dan kesejahteraan ekonomi masyarakat, penciptaan stabilitas politik, stabilitas, dan keamanan, sehingga menurut Syamsul Anwar, dari ayat ini mencakup tiga aspek *governance* yaitu, aspek *spiritual governance*, *economic governance*, dan *political governance*.⁵⁷ Pemerintahan yang bersih dan baik, haruslah dibangun secara sistematis dan terus-menerus. Pola pikir dikotomis yang menghadapkan upaya membangun pribadi yang baik dengan upaya membangun sistem yang baik adalah pola pikir yang tidak tepat, karena kedua aspek tersebut ibarat dua sisi mata uang yang saling terkait. Individu yang baik tidak mungkin muncul dari sebuah sistem yang buruk, demikian pula sistem yang baik, tidak akan berarti banyak bila dijalankan oleh pribadi-pribadi yang korup dan tidak bertanggungjawab.

Unsur-unsur teologis di atas jarang menjadi perhatian oleh para pejabat Negara yang seharusnya menjadi teladan yang baik bagi rakyatnya. Para pejabat dan penyelenggara pemerintahan misalnya, kerap menganggap bahwa ibadah ritual seperti shalat, berzakat, kemudian beribadah umrah dan haji hingga berkali-kali dianggap dapat menghapuskan atau mencuci kemaksiatan dan dosa-dosa yang diperbuatnya, paradigma tersebut oleh sebagian mereka itu dianggap benar dan memperoleh legitimasi secara hukum Islam.⁵⁸ Dengan demikian diperlukan langkah strategis dan kongkrit untuk mengubah pola pikir (*mindset*) yang salah kaprah tersebut agar tidak berkembang luas yang pada akhirnya menjadi prilaku yang membudaya.

Pada prinsipnya konsep dasar dalam membangun pemerintahan yang baik dan bersih (*good and clean*

corporate governance) sebagaimana diajarkan Nabi Muhammad Saw adalah melekatkan sifat *ṣiddīq* (transparan) dan *amānah* (professional dan tanggungjawab) dalam birokrasi pemerintahan. Hal ini secara tegas disabdakan oleh Nabi Muhammad saw:

“Janganlah kamu tertipu dengan shalat dan puasa mereka, karena orang bisa saja sangat tekun menjalankan shalat dan puasanya sehingga mereka merasa tidak enak meninggalkannya. Ujilah mereka dalam kejujuran menyampaikan informasi dan memenuhi amanah.”⁵⁹

Mengelola organisasi publik terlebih organisasi pemerintahan (*government*), dapat dipastikan terkait dengan pengelolaan anggaran keuangan. Kejujuran dalam pengelolaan anggaran tidak bisa dijalankan kecuali dengan transparansi. Membangun pemerintahan yang baik (*good governance*) bukanlah pekerjaan yang mudah, hal tersebut merupakan pekerjaan besar yang harus diawali dari pemahaman dasar terhadap visi dan misi pemerintahan disamping harus tetap melandaskan keseluruhan aspeknya pada ketentuan syariat yang bermuara pada kemaslahatan masyarakat, bangsa dan negara. Oleh karena itu diperlukan landasan etik dalam membangun *nation state* yang bersumber dari hukum Islam (*syari'ah*) yang diderivikasi dari syariat agama dalam memberikan tuntunan sebagai upaya pencapaian tujuan membangun pemerintahan yang baik (*good governance*).

Persoalan kronis yang menyebabkan buruknya pengelolaan dan pengaturan pemerintahan diakibatkan oleh rusaknya mental dan moralitas aparatur negara serta sistem pengendalian pemerintahan yang lemah karena ketiadaan kepastian dalam hukum. Sistem dan aturan dalam hukum Islam yang merupakan landasan etik dan

dapat dijadikan pijakan awal dalam mengkaji persoalan korelasi dan kontribusi hukum Islam dalam mewujudkan *good governance* yaitu,

Pertama, etika penggajian aparatur pemerintah. Penggajian yang layak merupakan keharusan untuk meminimalisir penyimpangan anggaran dan pencegahan terhadap korupsi. Para pejabat adalah pengemban amanah yang berkewajiban melaksanakan amanah yang diberikan kepadanya. Untuk menjamin profesionalitas aparatur negara dibutuhkan penghasilan yang memadai guna mencegah terjadinya penyalahgunaan kewenangan (*abuse of power*). Khalifah Umar bin Khattab misalnya, melarang para pejabat negara untuk berdagang serta melakukan aktifitas apapun yang dapat melalaikan tanggung jawab utamanya yang berakibat terganggunya fungsi pemerintahan. Umar memerintahkan kepada semua pejabat agar berkonsentrasi penuh pada pekerjaannya, dan sekaligus menjamin seluruh kebutuhan hidup aparat negara dan keluarganya.⁶⁰

Kedua, etika kepemilikan harta kekayaan bagi para penyelenggara negara. Untuk mengantisipasi serta meminimalisir adanya penyimpangan dari aparatur pemerintah, maka diperlukan juga aturan yang jelas dan terukur terkait dengan harta milik aparatur negara, sebagaimana yang dilakukan oleh Umar yang menghitung kekayaan seseorang di awal jabatannya sebagai pejabat negara, kemudian menghitung ulang di akhir jabatan. Bila terdapat kenaikan yang tidak wajar, Umar memerintahkan agar menyerahkan kelebihan itu kepada *bait al-māl*, atau membagi dua kekayaan tersebut, sebagian untuk *bait al-māl* dan sisanya diserahkan kepada yang bersangkutan. Hal ini terobosan positif dalam konsep reformasi birokrasi yang menghendaki sistem transparansi dan ukuntabilitas

publik, karena problem utama dalam menggagas budaya transparansi dan akuntabilitas, adalah tidak adanya niat dan kehendak baik yang seharusnya menjadi landasan etika dari setiap interaksi dalam penyelenggaraan pemerintahan.⁶¹ Aturan pelaporan penghitungan harta kekayaan bagi para pejabat publik merupakan manifestasi dari sifat *siddiq* dan *amānah* (kejujuran dan tanggung jawab) sehingga masyarakat dapat mengevaluasi dan melakukan pengawasan terhadap harta kekayaan pejabat publik secara langsung.

Ketiga, etika keteladanan pemimpin (*uswah hasanah*). Dalam hukum Islam seorang pemimpin dihasilkan melalui proses seleksi yang komprehensif. Pola dasar yang memunculkan seorang pemimpin mengikuti pola penentuan imam shalat. Seorang imam shalat adalah orang yang paling berilmu, saleh, paling baik bacaan shalatnya, serta paling bijaksana. Seorang imam shalat adalah orang terbaik di lingkungan jamaahnya. Dari sinilah, sumber kepemimpinan itu berasal. Pola ini secara alamiah akan diikuti dalam penentuan kepemimpinan dalam negara, oleh karena setiap pemimpin merupakan orang terbaik yang dipilih melalui proses yang adil dan demokratis.

Keempat, etika dalam penegakan hukum. Hukum Islam diterapkan berdasarkan prinsip keadilan yang hakiki untuk kemaslahatan ummat. Hukum dalam Islam mempunyai fungsi sebagai pencegah. Para koruptor akan mendapat hukuman yang setimpal dengan tindak kejahatannya. Tindakan para koruptor kelas kakap dapat mengganggu perekonomian negara sehingga dapat diancam hukuman mati di samping hukuman kurungan. Dengan begitu, para koruptor atau calon koruptor akan berpikir berulang kali untuk melakukan aksinya. Apalagi dalam hukum Islam,

seorang koruptor dapat dihukum seberat-beratnya, yaitu berupa pewartaan atas diri koruptor. Jika pada zaman dulu mereka diarak keliling kota, akan tetapi pada masa kini dapat menggunakan fasilitas media massa. Ajaran Islam menanamkan iman kepada seluruh warga negara, terutama para pejabat negara. Dengan iman, setiap aparat pemerintah merasa wajib untuk taat pada aturan Allah swt. Di sinilah letak cirri khas *good governance* dalam hukum Islam yang tidak pandang bulu bila menghukum, asal bukti sudah kuat sesuai prosedur *syari'ah*.

Kelima, etika pengawasan dan kontrol birokrasi. Etika pengawasan serta evaluasi dalam hukum Islam didasarkan para prinsip saling memberikan peringatan dan nasehat dalam kebaikan dan ketakwaan. Pengawasan dan kontrol merupakan satu instrumen penting yang harus ada dalam membangun pemerintahan yang bersih dan baik. Pengawasan dan kontrol bukan saja dilakukan secara internal, oleh pemimpin kepada bawahannya, melainkan juga oleh rakyat kepada aparat negaranya. Kesadaran dan pemahaman akan pentingnya pengawasan dan kontrol ini haruslah dimiliki oleh segenap pemimpin pemerintahan, para aparat di bawahnya, dan oleh segenap rakyat. Semua orang harus menyadari bahwa keinginan untuk membangun pemerintahan yang baik hanya dapat dicapai dengan bersama-sama melakukan fungsi pengawasan dan kontrolnya.

Memenuhi urusan rakyat termasuk kegiatan etika pelayanan publik yang bersumber dari hukum Islam dibangun berdasarkan prinsip dasar syariat yang memberikan petunjuk *wa in kāna zū 'usrāh fa nazirah ilā maisarah* (jika ada orang yang mempunyai kesulitan, maka hendaknya dilihat bagaimana memudahkannya). Demokratisasi pelayanan publik

sebagaimana yang dikemukakan di atas adalah wujud nyata idealitas pelaksanaan pelayanan publik dalam bingkai *good governance* dalam koridor negara hukum yang mengimani asas keabsahan (*rechtmatigheid beginsel*) dan asas legalitas (*legaliteit beginsel*), dengan demikian maka pelaksanaan pelayanan publik untuk mewujudkan *good governance* harus diwujudkan dan diaktualisasikan dalam bingkai hukum formal yang tentunya berlandaskan etika dan moralitas yang bersumber dari hukum Islam.

C. Penutup

Pendekatan *Usul Fikih* dengan menggunakan teori pertingkatan norma sangat penting untuk didalami dan diterapkan pada kasus-kasus yang *uptodate* seperti era mutakhir ini. Melihat banyaknya persoalan, terutama kebobrokan tata kelola pemerintah, menuntut kita untuk mengkaji fenomena ini. Salah satunya dengan cara membangun konsep *good governance*. Kajian *good governance* menjadi kontribusi tersendiri bagi pengembangan tata kelola birokrasi yang lebih baik sesuai dengan prinsi dan nilai-nilai dalam hukum Islam seperti nilai kesetaraan, *tasāmuh* (toleransi), keadilan (*justice*), kemaslahatan, musyawarah (*syûrâ*), kejujuran (*honesty*), objektif (*comprehensiveness*) dan seterusnya menjadi indikasi terbentuknya pemerintahan yang bersih dan baik (*good and clean governance*).

Prinsip-prinsip dalam *al-uṣūl al-khamsah/darūriyāt al-khamsah* merupakan tujuan tertinggi untuk tercapainya *good governance*, seperti *hifz al-dīn* mencakup terwujudnya masyarakat yang religius dalam berperilaku kehidupan berbangsa dan bernegara, *hifz al-nafs*, mencakup terwujudnya masyarakat yang manusiawi, adil, baik, dan bersih, *hifz al-‘aql* artinya, tanggung Jawab kekhalifahan yang dibebankan hukum Tuhan (*devine law*) kepada manusia bertumpu pada jiwa dan akalunya, dan *hifz al-māl* mencerminkan hidup sejahtera, maju dan mandiri dan seterusnya.

Hukum Islam diposisikan sebagai partner komunikasi aktif dalam realitas sosial (*social empiricism*) dengan dialektika masyarakat (*society*) yang semakin dinamis (*living law*) yang berfungsi merespons fenomena sosial dan politik, Negara (pemerintahan) dalam mewujudkan *civil society* menuju pemerintahan yang baik dan bersih (*good and clean governance*) berprinsip pada kejujuran, keterbukaan, tanggungjawab menuju kemaslahatan, keadilan, kesetaraan bagi masyarakat (*equality for society*) adalah merupakan kewajiban para penyelenggara negara (birokrasi atau *governance*) dan bahkan dalam bentuk peraturan konkrit, bahwa para pelaku korupsi, kolusi, dan nepotisme dapat dikenakan denda atau pidana, sehingga dalam hukum Islam tindakan ini diharamkan demi kemaslahtan ummat.

Catatan Akhir:

¹Syamsul Anwar, *Studi Hukum Islam Kontemporer*, (ed.) M. Muchlas Rowie, (Jakarta: Rm Books, 2007), hlm. 35.

²*Ibid.*, hlm. 41.

³Imam Suraji, "Good Governance (Kepemimpinan di Tengah Perubahan)", dalam *Jurnal Hukum Islam*, Vol. 15, No. 1, 2011, hlm. 70., Atoillah Shohibul Hikam, *Demokrasi dan Civil Society* (Jakarta: LP3ES, 1998), hlm. 142., dan Syamsul Anwar, *Studi Hukum Islam...*, hlm. 39.

⁴Dalam tulisan Syamsul Anwar "Good Governace dalam Penyelenggaraan Birokasi Publik di Indonesia Tinjauan dari Perspektif Hukum Islam" cukup memberikan kontribusi metodologis dengan pendekatan *ushul fiqh*-nya dalam mengkaji konsep *good governace* dengan lebih knotekstual dan selalu *uptodate* dalam menjawab problematika yang ada. Baca, Syamsul Anwar, *Studi Hukum Islam...*, hlm. 37-39.

⁵Wael B. Hallaq, *Authority, Continuity, and Change in Islamic Law*, (New York, Cambridge University Press, 2004), hlm. 166-167.

⁶Amin Abdullah, "Pendekatan Hermeneutik dalam Studi Fatwa-fatwa Keagamaan: Proses Negosiasi Komunitas Pencari Makna Teks, Pengarang, dan Pembaca", dalam Pengantar buku Khaled M. Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, (Jakarta: Serambi, 2004), hlm. xvii.

⁷Ahmad Syaini, "Good Governance dalam Perspektif Fiqh Kontemporer", dalam <http://achmadsyaini.blogspot.com/2010/04/hadis-politik.html?zx=10782e662f255ac2>. Diakses tanggl 7 Januari 2017.

⁸Devenisi lain adalah "the way state of power is used in managing economic and social resources for development anf society." Syamsul Anwar, *Studi Hukum Islam...*, hlm. 42., dan M. Hasan Ubaidillah, "Kontribusi Hukum Islam dalam Mewujudkan *Good Governance* di Indonesia", dalam *Jurnal Al-Qānūn*, Vol. 11, No. 1, Juni 2008, hlm. 112-113.

⁹M. Hasan Ubaidillah, "Kontribusi...", hlm. 113-14., dan Sudarmayanti, *Good Governance II* (Bandung: Mandar Maju, 2004), hlm. 4.

¹⁰Ahmad Syaini, "Good Governance...".

¹¹Syamsul Anwar, *Studi Hukum Islam...*, hlm. 42.

¹²*Ibid.*

¹³Ahmad Syaini, "Good Governance...".

¹⁴*Ibid.*

¹⁵Ardiansah, "Konsepsi Hukum Islam dalam Mewujudkan *Clean governance* dan *good*

government" dalam *Jurnal Hukum Respublica*, Vol. 5, No. 1 Tahun 2005, hlm. 42-43.

¹⁶*Ibid.*

¹⁷Hadis tersebut diriwayatkan oleh Imam Malik dalam kitab *al-Muwattha'*, 1450. Baca, Ardiansah, "Konsepsi Hukum Islam...", hlm. 43-44.

¹⁸Taqiy al-Din al-Nabhānī, *Sistem Pemerintahan Islam: Dokrin, Sejarah, dan Realitas Empirik*, (Bangil: Al-Izzah, 1996), hlm. 343., dan Ardiansah, "Konsepsi Hukum Islam...", hlm. 47.

¹⁹QS. Ali Imran: 104.

²⁰Ardiansah, "Konsepsi Hukum Islam", hlm. 45.

²¹Lihat dalam QS, al-Nahl (16): 90 sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, member kepada mkaum kerabat, dan Allah melange dari perbuatan keji, kemungkaran, dan permusuhan. Tentang keadilan dalam Al-Qur'an banyak disinggung dalam melaksanakan hukum termasuk penyelenggaraan Negara yang baik seperti QS. 4: 58 dan 38: 26 dan seterusnya. Baca, Imam Suraji, "Good Governance...", hlm. 80-81.

²²QS. Ali Imran: 161.

²³Imam Suraji, "Good Governance", hlm. 78.

²⁴Syamsul Anwar, "Teori Hukum Hukum Islam al-Ghazali dan Pengembangan Metode Penemuan Hukum Islam", dalam M. Amin Abdullah *dkk.*, *Tafsir Baru Studi Islam dalam Era Multi Kultural*, (Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 2002), hlm. 198., dan Wael B. Hallaq, *A History f Islamic Legal Theories An Introduction to Sunni Usul al-Fiqh*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), hlm. 245, dan 253.

²⁵Syamsul Anwar, "Epistemologi Hukum Islam Probabilitas dan Kepastian", dalam Yudian W. Asmin (ed.), *Ke Arah Fiqh Indonesia*, (Yogyakarta: FSHI Fak. Syari'ah, 1994), hlm. 74.

²⁶Dalam konteks yang lebih luas, Syamsul Anwar mencatat ada lima karakteristik studi *fiqh* yang dominan, yaitu, Pertama, pemusatan studi hukum Islam sebagai *law in book*, tidak mencakup *law in action*, kedua, pencabangan materi yang rumit tanpa memperhatikan relevansi dengan permasalahan yang berkembang, ketiga, sifat polemik-apologetik, keempat, *inward looking* dan kelima atomistik. Secara epistemik kajian *fiqh* juga ditandai oleh karakteristik pertama, kurang memisahkan mitos dan sejarah, kedua, univokalisasi makna dan ketiga, nalar transhistoris. Syamsul Anwar, "Paradigma Fikih Kontemporer: Mencari Arah Baru Telaah Hukum

Islam Pada Program S3 PPS IAIN Ar-Raniry Banda Aceh”, *Makalah Lokakarya Program Doktor Fiqih Kontemporer pada Pascasarjana IAIN Ar-Raniry, Darussalam*, Banda Aceh, tanggal 28 Agustus, 2002, hlm. 8-9. Karakteristik lebih sederhana diberikan oleh Hasyim Kamali, yaitu, (1) tidak mendukung efektifitas dan efisiensi administrative, karena ditulis mengikuti *style* abad pertengahan serta tidak mempunyai klasifikasi yang rapi, (2) *concern* kajiannya tidak lagi relevan dengan isu dan kondisi aktual umat Islam, dan (3) adanya tendensi *scholastic isolation* yang melahirkan fanatisme madzhab dengan menutup diri untuk respek pada kontribusi pemikiran lain. M. Hasyim Kamali, “Fiqh and Adaptation to Sosial Reality” dalam *The Muslim World*, Vol. LXXXVI, No. 1, Januari, 1996, hlm. 78-79.

²⁷ Louay Safi, *The Foundation of Knowledge: A Comparative Study in Islamic and Western Methods of Inquiry*, (Selangor: International Islamic University Malaysia Press and International Institute of Islamic Thought), hlm. 12.

²⁸*Ibid.* Lihat juga Abdul Hamid A. Abu Sulayman, *Islamization of Knowledge General Principles and Work Plan*, (Herndon, Virginia: IIIT, 1989), hlm. 24-26. Idem, *Towards an Islamic Theory of International Relation...*, hlm. 62.

²⁹Louay Safi, *The Foundation of Knowledge...*, hlm. 13.

³⁰*Ibid.*

³¹Syamsul Anwar, *Membangun Good Governance dalam Penyelenggaraan Birokrasi Publik di Indonesia: Tinjauan dari Perspektif Syari'ah dengan Pendekatan Ushul Fiqih*, Pidato Pengukuhan Guru Besar Ilmu Usul Fiqih, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2005, hlm. 4-5. Dapat dilihat juga dalam Syamsul Anwar, *Studi Hukum Islam Kontemporer*, (ed.) M. Muchlas Rowie, (Jakarta: Rm Books, 2007), hlm. 35.

³²Abū Zahroh, *Uṣūl al-Fiqh*, (ttp.: Dar al-Fikr al-‘Araby, tt.), hlm. 7., dan Abd al-Wahhāb Khallāf, *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*, (Kuwait: Dar al-Qalam, tt.), hlm. 12.

³³Selama ini, hukum dalam Islam hanya dapat dicari dan diderivasi dari teks-teks wahyu saja (*law in book*). Sementara itu, realitas sosial empiris yang hidup dan berlaku di masyarakat (*living law*) kurang mendapatkan tempat yang proporsional di dalam kerangka metodologi hukum Islam klasik. Secara tegas Hasyim Kamali bahkan menyebut bahwa *ushul al-fiqh* merupakan ilmu yang menjelaskan sumber-sumber hukum dan sekaligus *metode deduksi hukum* dari sumber-sumber tersebut. M. Hasyim Kamali, *Principles*

of Islamic Jurisprudence, (Cambridge: The Islamic Texts Society, 1991), hlm. 1.

³⁴ Akh. Minhaji, “A Problem of Methodological Approach to Islamic Law Studies”, *al-Jami’ah Journal of Islamic Studies*, No. 63/VI tahun 1999, hlm. iv-v. dan, “Reorientasi Kajian Ushul Fiqih”, *al-Jami’ah Journal of Islamic Studies*, No. 63/VI tahun 1999, hlm. 16-17.

³⁵Amin Abdullah dkk., “Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fiqh dan Dampaknya Pada Fiqh Kontemporer”, dalam “*Mazhab*” *Jogja Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer*, Ainurrofiq (ed.), (Yogyakarta: Arruz Press, 2002), hlm. 121-122; Akh. Minhaji, *Sejarah Sosial dalam Studi Islam Teori, Metodologi, dan Implementasi*, (Yogyakarta: Suka Press, 2010), hlm. 43-44; dan Deni Irawa, “Paradigma Hukum Islam”, dalam *Jurnal Pembaruan Pemikiran Islam Alamah*, Vol VI, edisi Januari-Desember 2008, hlm. 60-72.

³⁶Jasser Auda, *Maqasid al-Syari’ah as Philosophy of Islamic Law (a Systems Approach)*, (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), hlm. 13-15., dan Thaha Jabir al-Alwani, *Source Methodology in Islamic Jurisprudence*, (Herndon-Virginia: IIIT, 1994), hlm. 3-5.

³⁷Syamsul Anwar, “Pengembangan Metode...”, hlm. 49-50.

³⁸Syamsul Anwar, *Studi Hukum Islam...*, hlm. 37. Baca juga, Syamsul Anwar, “Pengembangan Metode Penelitian Hukum Islam”, dalam Riyanta (ed.) *Neo Ushul Fiqh: Menuju Ijtihad Kontekstual*, (Yogyakarta: Fakultas Syariah Press bekerjasama dengan Forum Studi Hukum Islam (FSH), 2004), hlm. 189

³⁹*Ibid.*

⁴⁰Hasil diskusi bersama Prof. Dr. H. Syamsul Anwar dalam mata kuliah *Ushul Fiqih: Teori dan Metodologi* S2 Program Pascasarjana Prodi Hukum Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, pada 12 Januari 2012.

⁴¹Mengenai teori pertingkatan norma lihat Syamsul Anwar, “Pengembangan Metode Penelitian Hukum Islam”, dalam Ainurrafiq (ed.), *Mazhab Jogja;Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer* (Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2002), hlm. 147-162.

⁴²Sa’id Ramadhan al-Buty, *Dawabith al-Maslahah fi al-Shari’ah al-Islamiyyah*, (Beirut: Mu’assasat al-Risalah, 1992), hlm. 27.

⁴³Syamsul Anwar, “Pengembangan Metode Penelitian Hukum Islam”, dalam Riyanta (ed.), *Neo Ushul Fiqh: Menuju Ijtihad Kontekstual*, (Yogyakarta: Fakultas Syariah Press,

2004), hlm. 189-190., dan Syamsul Anwar, *Studi Hukum Islam...*, hlm. 36-37.

⁴⁴Amir syarifuddin, *Pengertian dan Sumber Hukum Islam*, (Jakarta: Departemen Agama, Bumi Akasara, 1992), hlm. 7 dan *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2009), hlm. 19.

⁴⁵Ali Ahmad al-jarjani, *Hikmatu at-Tasyri' Wa Falsafatuhû*, (Libanon: Dâr al-Fikr, t.t.), hlm. 15-20.

⁴⁶M. Hasan Ubaidillah, "Kontribusi Hukum Islam", hlm. 116.

⁴⁷Amir Mua'allim dan Yusdani, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*, (Yogyakarta: UII Press, 1999), hlm. 42.

⁴⁸M. Hasan Ubaidillah, "Kontribusi Hukum Islam", hlm. 117-118.

⁴⁹Masalah norma-norma tengah dalam teori pertingkatan norma dalam *ushul fiqh* ini dapat dilihat dalam, Syamsul Anwar, *Studi Hukum Islam*, hlm. 43-53.

⁵⁰*Ibid.*, hlm. 46.

⁵¹*Ibid.*, hlm. 43-44.

⁵²Syamsul Anwar, *Studi Hukum Islam*, hlm. 37.

⁵³*Ibid.*, hlm. 36-38.

⁵⁴*Jurnal Tashwirul Afkar*, Edisi No. 12, Tahun 2002, hlm. 462.

⁵⁵Rifyal Ka'bah, *Penegakan Syariah Islam di Indonesia*, (Jakarta: Khairul Bayan, 2004), hlm. 42., dan Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), hlm. 187-188.

⁵⁶Atoillah Shohibul Hikam, *Demokrasi dan Civil Society*, (Jakarta: LP3ES, 1998), hlm. 142.

⁵⁷Syamsul Anwar, *Studi Hukum Islam*, hlm. 43-44.

⁵⁸Jalaluddin Rahmat, *Transparansi Anggaran dalam Perspektif Agama-Agama*, [http://www.bigs.or.id/media-seminar agama.htm](http://www.bigs.or.id/media-seminar_agama.htm), diakses 10 Januari 2017.

⁵⁹Hadis tersebut dikutip oleh Jalaludin Rahmat di dalam makalah yang disajikan dalam seminar Transparansi Anggaran dalam perspektif agama-agama, lebih jelas lihat dalam [http://www.bigs.or.id/media-seminar agama.htm](http://www.bigs.or.id/media-seminar_agama.htm)., diakses 10 Januari 2012.

⁶⁰Dalam hukum Islam secara tegas dilarang bagi aparat negara menerima suap, hadiah serta hibah. Suap dapat diartikan harta yang diberikan kepada seorang penguasa, hakim, atau aparat pemerintah lainnya dengan maksud untuk memperoleh kemudahan serta fasilitas yang diinginkan. Setiap bentuk suap, berapa pun nilainya dan dengan jalan apa pun diberikannya adalah haram hukumnya. Sebagaimana firman

Allah swt dalam QS. Al-Baqarah (2) ayat 188. Selain itu Rasulullah saw melaknat penyuaap, penerima suap, dan orang yang menyaksikan penyuaapan (HR. Ahmad, Thabrani, al-Bazzar dan al-Hakim). M. Hasan Ubaidillah, "Kontribusi Hukum Islam...", hlm. 127.

⁶¹Syafi'i Ma'arif, *Tak Putus Dirundung Musibah*, <http://www.gatra.com>, diakses 10 Januari 2017.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Amin. "Pendekatan Hermeneutik dalam Studi Fatwa-fatwa Keagamaan: Proses Negosiasi Komunitas Pencari Makna Teks, Pengarang, dan Pembaca", dalam Pengantar buku Khaled M. Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*. (Jakarta: Serambi, 2004).

_____, dkk. "Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fikih dan Dampaknya Pada Fikih Kontemporer", dalam "Mazhab" *Jogja Menggagas Paradigma Ushul Fikih Kontemporer*, Ainurrofiq (ed.), (Yogyakarta: Arruz Press, 2002).

Abu Sulayman, Abdul Hamid A. *Islamization of Knowledge General Principles and Work Plan*. (Herndon, Virginia: IIIT, 1989).

Ali, Mohammad Daud. *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*. (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999).

Anwar, Syamsul. "Epistemologi Hukum Islam Probabilitas dan Kepastian", dalam Yudian W. Asmin (ed.), *Ke Arah Fikih Indonesia*. (Yogyakarta: FSHI Fak. Syari'ah, 1994).

- _____. “Paradigma Fikih Kontemporer: Mencari Arah Baru Telaah Hukum Islam Pada Program S3 PPS IAIN Ar-Raniry Banda Aceh”, *Makalah Lokakarya Program Doktor Fikih Kontemporer pada Pascasarjana IAIN Ar-Raniry, Darussalam, Banda Aceh*, tanggal 28 Agustus, 2002.
- _____. “Pengembangan Metode Penelitian Hukum Islam”. Dalam Ainurrafiq (ed.), *Mazhab Jogja; Menggagas Paradigma Ushul Fikih Kontemporer* (Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2002).
- _____. “Pengembangan Metode Penelitian Hukum Islam”, Dalam Riyanta (ed.), *Neo Ushul Fikih: Menuju Ijtihad Kontekstual*, (Yogyakarta: Fakultas Syariah Press, 2004).
- _____. “Teori Hukum Islam al-Ghazali dan Pengembangan Metode Penemuan Hukum Islam”. Dalam Abdullah, M. Amin dkk., *Tafsir Baru Studi Islam dalam Era Multi Kultural*, (Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 2002).
- _____. *Membangun Good Governance dalam Penyelenggaraan Birokrasi Publik di Indonesia: Tinjauan dari Perspektif Syari’ah dengan Pendekatan Ushul Fikih*, Pidato Pengukuhan Guru Besar Ilmu Usul Fikih, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2005.
- _____. *Studi Hukum Islam Kontemporer*, (ed.) M. Muchlas Rowie, (Jakarta: Rm Books, 2007).
- Ardiansah. “Konsepsi Hukum Islam dalam Mewujudkan *Clean governance* dan *good government*”. Dalam *Jurnal Hukum Respublica*, Vol. 5, No. 1 Tahun 2005.
- Atoillah Shohibul Hikam. *Demokrasi dan Civil Society*. (Jakarta: LP3ES, 1998).
- Auda, Jasser. *Maqasid al-Syari’ah as Philosophy of Islamic Law (a Systems Approach)*, (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008).
- al-Buty, Sa’id Ramadhan. *Dawabit al-Maṣlahah fī al-Syari’ah al-Islāmiyyah*. (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1992).
- Irawa, Deni. “Paradigma Hukum Islam”. Dalam *Jurnal Pembaruan Pemikiran Islam Alamah*, Vol VI, edisi Januari-Desember 2008.
- al-Jurjānī, Ali Aḥmad. *Hikmah al-Tasyrī’ Wa Falsafatuh*. (Libanon: Dār al-Fikr, t.t.).
Jurnal Tashwirul Afkar, Edisi No. 12, Tahun 2002.
- Kamali, M. Hasyim. “Fikih and Adaptation to Sosial Reality”. Dalam *The Muslim World*, Vol. LXXXVI, No. 1, Januari, 1996.
- _____. *Principles of Islamic Jurisprudence*, (Cambridge: The Islamic Texts Society, 1991).
- Ka’bah, Rifyal. *Penegakan Syariat Islam di Indonesia*. (Jakarta: Khairul Bayan, 2004).
- Khallāf, Abd al-Wahāb. *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*. (Kuwait: Dar al-Qalam, tt.).
- Ma’arif, Syafi’i. *Tak Putus Dirundung Musibah*,
<http://www.gatra.com>, diakses 10 Januari 2017.
- Minhaji, Akh.. “A Problem of Methodological Approach to Islamic Law Studies”, *al-*

- Jami'ah Journal of Islamic Studies*, No. 63/VI tahun 1999.
- _____. "Reorientasi Kajian Ushul Fiqih". Dalam *al-Jami'ah Journal of Islamic Studies*, No. 63/VI tahun 1999.
- _____. *Sejarah Sosial dalam Studi Islam Teori, Metodologi, dan Implementasi*. (Yogyakarta: Suka Press, 2010).
- Mua'allim, Amir, dan Yusdani. *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*. (Yogyakarta: UII Press, 1999).
- al-Nabhānī, Taqiy al-dīn. *Sistem Pemerintahan Islam: Dokrin, Sejarah, dan Realitas Empirik*. (Bangil: Al-Izzah, 1996).
- Rahmat, Jalaluddin. *Transparansi Anggaran dalam Perspektif Agama-Agama*, <http://www.bigs.or.id/media-seminar-agama.htm>, diakses 10 Januari 2017.
- Syaini, Ahmad. "Good Governance dalam Perspektif Fiqh Kontemporer", dalam <http://achmadsyaini.blogspot.com/2010/04/hadis-politik.html?zx=10782e662f255ac2>. Diakses tanggal 7 Januari 2017.
- Syarifuddin, Amir. *Pengertian dan Sumber Hukum Islam*. (Jakarta: Bumi Akasara, 1992).
- _____. *Ushul Fiqih*, (Jakarta: Kencana, 2009).
- Suraji, Imam. "Good Governance (Kepemimpinan di Tengah Perubahan)". dalam *Jurnal Hukum Islam*, Vol. 15, No. 1, 2011.
- Sudarmayanti. *Good Governance II*. (Bandung: Mandar Maju, 2004).
- Ṭāhā Jābir al-Alwānī. *Source Methodology in Islamic Jurisprudence*. (Herndon-Virginia: IIIT, 1994).
- Ubaidillah, M. Hasan. "Kontribusi Hukum Islam dalam Mewujudkan *Good Governance* di Indonesia". Dalam *Jurnal Al-Qānūn*, Vol. 11, No. 1, Juni 2008.
- Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories An Introduction to Sunni Usul al-Fiqih*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1997).
- _____. *Authority, Continuity, and Change in Islamic Law*. (New York, Cambridge University Press, 2004).
- Zahroh, Abū. *Uṣūl al-Fiqh*. (ttp.: Dar al-Fikr al-‘Araby, tt.).