

MODEL HUBUNGAN ISLAM DAN NEGARA

Oleh: Awad*

Abstrak

Diskursus antar Islam dan negara masih menjadi perbincangan yang hangat di dunia pemikiran Islam. Di antaranya ada tiga model hubungan agama dan negara ini, yaitu model fundamentalisme, yang mengusung ide kesatuan Islam dan negara. Adapun Sekularisme, mengusung pemisahan mutlak antara Islam dan Negara. Dan yang terakhir adalah substansialisme, yang mengusung nilai-nilai religious masuk dalam sistem kenegaraan. Ketiga-tiganya memiliki argumentasi-argumentasi logis dan merujuk ke sumber-sumber asal. Perdebatan ketiganya pun tidak bisa dielakkan, maka dari itu, diskusi dengan tema ini masih tetap hangat. Tokoh yang penulis angkat yaitu Abu A'la al-Maududi, Syeikh Ali Abd. Rajik, dan Fazlurrahman. Ketiganya merupakan pemikir-pemikir Islam yang menulis banyak tentang model Islam dan negara. Mereka pula terlibat perdebatan serius terkait isu-isu tersebut.

Kata Kunci: negara Islam, fundamentalisme, sekularisme, substansialisme.

A. Pendahuluan

Ditinjau dari perspektif religio-politik, sejarah Indonesia modern bisa dilukiskan sebagai sejarah abadi antara proyek sekularisasi dan Islamisasi negara dan masyarakat. (Yudi Latif, t.th; 115) Sebagai contoh, Natsir dengan tokoh-tokoh Nasionalis yang salah satunya adalah Soekarno. Dalam pandangan penulis, Natsir, berada dalam posisi mendukung ide-ide Islamisasi negara atau dengan istilah lainnya negara Islam. Sementara Soekarno berpendapat bahwa agama hanya berada di wilayah privat dan tidak bisa menjadi landasan negara. Pendapat ini merujuk kepada Kemal Attaturk (tokoh sekular dari Turki) dan Syeikh Ali Abd Razik (ulama Mesir yang mendukung ide sekularisme). (Syeikh Ali Abdul Razik, 1924; 64 – 66).

Pada akhirnya, perseteruan kedua kubu tersebut sampai pada puncaknya sekitar tahun 1950 sampai 1959. Pada saat itu, negara masih berbentuk demokrasi parlementer. Perdebatan untuk menentukan apakah negara Indonesia berdasarkan Pancasila atautkah prinsip-prinsip Islam menjadi sangat alot di antara dua kubu, kubu Islam dan Nasionalis, dan solusi pun jauh dari kata “dekat”. Konsekuensinya, perdebatan tersebut mengarah kepada jalan buntu. Kebuntuan inilah yang membuat Soekarno mengeluarkan Dekrit

* Dosen tetap pada Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah Darul Hijrah.

Presiden, yang isinya negara kembali ke Undang-undang Dasar 1945. (Yudi Latif, t.th; 121).

Di sini penulis tidak berada dalam posisi mengunggulkan atau membela salah satu di antara kedua tokoh tersebut yang mereka bukan hanya tokoh nasional tetapi juga tokoh Islam Indonesia. Setidaknya, dari perdebatan di atas terdapat informasi bahwa persoalan hubungan agama dan negara menjadi bahan diskusi panjang, berbelit, dan berada di tengah-tengah kepentingan golongan, baik itu golongan nasionalis maupun Islam. Pada akhirnya, pembicaraan mengenai agama dan negara berada dalam posisi yang saling berlawanan satu sama lainnya.

Menurut penulis, ada beberapa permasalahan yang terkait dengan pembahasan agama dan negara atau Islam dan negara. Pertama, bagaimana Islam memandang Negara dan apakah ada sebuah keharusan untuk mendirikan Negara? Kedua, model hubungan seperti apa yang diinginkan Islam. Disini akan terjadi banyak perbedaan pendapat mengenai konsep negara Islam. Disini penulis mengambil model hubungan, yaitu fundamentalisme, sekularisme, dan substansialisme.

Adapun urgensi makalah ini adalah membuka lagi perdebatan di atas tanpa menafikan argumentasi yang objektif. Selain itu, Penulis juga menawarkan konsep negara Islam dari tiga cendekiawan Islam yang dijadikan sebagai rujukan, yaitu Abul A'la al-Maududi, Syeikh Abd Razik dan Fazlurrahman.

Pada makalah ini juga, penulis ingin mensistematisasikan pembahasan mengenai Islam dan negara. Pertama adalah legalitas dalam sumber hukum Islam. Kedua, tawaran dari para pemikir Islam mengenai konsep negara Islam, yaitu Abu A'la al-Maududi, Syeikh Ali Abd Razik dan Fazlurrahman, dimana mereka tarik menarik dalam diskursus negara Islam di Pakistan. Terakhir, penulis menguraikan model hubungan agama dan negara dalam konteks Indonesia, antara integralistik (kesatuan), sekularistik (pemisahan), dan substansialistik.

Maka dari itu, pendekatan yang dipakai dalam makalah ini adalah pendekatan teologis dan politik. Pendekatan teologis dipakai ketika membahas teks agama. Adapun pendekatan politik dipakai ketika membahas hubungan Islam dan negara.

B. Pembahasan

1. Tidak ada model negara dalam Al-Qur'an dan Hadits

Jika kita mengatakan diri sebagai muslim maka konsekuensinya adalah segala tingkah laku ataupun perbuatan serta pemikiran harus berdasarkan Al-Qur'an dan Hadits. Sebab, bagaimanapun juga, Al-Qur'an dan Hadits adalah sumber rujukan utama dalam segala hal yang bersangkutan dengan moralitas,

ritual keagamaan, dan hukum di dalam Islam. Persoalan politik, hubungan sosial – kecuali zakat dan waris –, ekonomi, dan lain sebagainya yang menyangkut persoalan duniawi, memang tidak diatur secara rinci oleh Al-Qur'an dan Hadits. Namun, ada kerangka dasar atau prinsip-prinsip yang telah dibentuk untuk dilaksanakan di antaranya, yaitu keadilan, kejujuran, persamaan, tanggung jawab, dan kemaslahatan.

Masih bersinggungan dengan konteks di atas, menurut Nazih N. Ayubi, meskipun sumber-sumber utama Islam (Al-Qur'an dan Hadits) tidak banyak berbicara tentang pemerintah dan negara, maka isu pertama yang dihadapi oleh komunitas Muslim sepeninggal pemimpin formatifnya, Nabi Muhammad, adalah masalah pemerintahan dan cara memilih pengganti (khalifah Nabi). (Nazih N. Ayubi 'Negara Islam' dalam dalam *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern* yang dieditori oleh Jhon L. Esposito). Ini menandakan bahwa umat muslim awal sudah mulai berjihad mengenai konsep bernegara dan pemerintahan dalam Islam. Polemik pun bermunculan, seperti dakwaan orang Syi'ah terhadap Abu Bakar dan Umar yang telah 'merampas' kekhalifahan setelah Nabi yang, menurut mereka, seharusnya menjadi hak Ali. (Ibn Quthaibah, *al-Imamah wa al-Siyasah*, 1904; 18 – 20).

Kata negara dibandingkan padanan katanya dalam bahasa Arab memunculkan beberapa derivasi, misalnya *dawlah*, *baldah*, *mamlakah*, dan *wathan*. *Mamlakah* adalah kata lain dari *monarki*, *wathan* dan *baldah* jarang sekali digunakan dalam konteks pembahasan mengenai Islam dan negara akan tetapi keduanya memiliki makna yang serupa, yaitu negeri. Sedangkan kata *dawlah* ini sering digunakan dalam pembahasan tersebut. Maka dari itu, dari ketiga padanan negara (*nation or state*) di dalam istilah bahasa Arab, hanya *dawlah* yang hampir serupa –tidak mengatakan persis sama- maknanya dengan negara(*nation or state*). Menurut Abdul Rasyid Moten dan el-Fatih A. Abdel Salam dalam *Glossary Of Political Science Term; Islamic and Western*, (Abdul Rasyid Moten, el-Fatih A. Abdel Salam, 2005; 34) secara garis besar *dawlah* adalah persamaan dari konsep *nation* dan *state* atau negara dalam bahasa Indonesia. Namun menurutnya, *dawlah* dengan makna *state* tidak digunakan di dalam al-Quran dan saat masa kenabian.

Para pemikir Islam kontemporer, hampir seluruhnya, berkenaan dengan tema negara atau konsep negara, mereka hampir tidak lepas dari kata *dawlah*, *khalifah* atau *khilafah*, dan *siyasah*. Padahal kata "*dawlah*" tidak ada dalam al-Quran dan baru muncul sekitar dinasti Umayyah dan Abbasiyah (dawlah Umawiyah dan dawlah Abbasiyah, yang pada waktu itu diartikan sebagai "putaran pemerintahan dinasti" (Ar-Ragib al-Isfahani, t.th; 173). Adapun kata "khalifah" dalam al-Quran sebenarnya berbicara tentang tugas-tugas yang diemban manusia di bumi. Menurut penulis, makna khalifah bukan merupakan bentuk atau system yang konkret dari Al-Qur'an untuk diterapkan pada sebuah negara namun lebih mengarah kepada manusia yang dituntut untuk mengurus bumi yang merupakan amanat dari Tuhan (Ibn Khaldun, t.th.; 238 – 239). Jadi, seperti halnya, para pemikir Islam kontemporer, sebut saja salah satunya adalah

Abul A'la al-Maududi, dia mereduksi makna khalifah menjadi sebuah bentuk negara dan dijadikan sebuah model negara ideal Islam.

Sekali lagi, di dalam al-Quran tidak ditemukan istilah konsep negara. Apakah dengan itu berarti bahwa al-Qur'an tidak menganjurkan umat Islam untuk bernegara atau membuat Islam menjadi sebuah Negara. Lantas mengapa hal seperti ritual wudhu dan shalat – yang menekankan hubungan vertikal – saja diperinci, mengapa hal yang besar – hubungan horizontal – hampir tidak mendapatkan tempat di Al-Quran? Apakah mungkin, setiap yang 'berbaju' horizontal akan mengalami evolusi sehingga al-Quran tidak perlu memperinci hal tersebut? Sekiranya permasalahan negara dalam Islam ini evolutif maka mengapa harus bersikukuh terhadap model yang satu dan mengabaikan model yang lain. Ini pertanyaan mendasar yang perlu dipikir ulang oleh para pemikir Islam kontemporer, sebab, menurut penulis, ada dua kubu yang bertikai yang masih memperdebatkan konsep negara atau pemerintahan di dalam Islam.

Munawir Sjadzali menulis berkenaan telaah ulang tentang kandungan Al-Qur'an mengenai tata kehidupan bermasyarakat dan bernegara pada kata penutup bukunya, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, sebagai berikut;

Sebagai hasil dari telaah ulang kandungan al-Quran dapat dikatakan bahwa dalam kitab suci umat Islam itu terdapat seperangkat prinsip dan tata nilai etika bagi kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Al-Quran mengajarkan antara lain prinsip-prinsip tauhid, permusyawaratan dalam mencari pemecahan masalah-masalah bersama, ketaatan kepada pimpinan, persamaan, keadilan, kebebasan beragama, dan sikap saling menghormati dalam hubungan antara umat-umat dari berbagai agama. Tetapi selebihnya dari itu, baik al-Quran maupun Sunnah Rasul tidak mengajarkan sistem pemerintahan tertentu yang harus dianut oleh umat Islam. Nabi wafat tanpa memberikan petunjuk tentang bagaimana seharusnya umat Islam menentukan siapa pemimpin atau kepala Negara mereka, tentang bagaimana mengatur hubungan kekuasaan antar kepala Negara dan rakyat, dan tentang batas kekuasaan dan masa jabatan kepala negara, dan tentang dapat atau tidaknya dibebaskan dari jabatannya. (Munawir Sjadzali, 1993; 233)

Senada dengan tulisan Munawir Sjadzali di atas, Masykuri Abdullah berpandangan bahwa dalam Al-Qur'an maupun hadits tidak menyebutkan secara eksplisit apakah negara itu berbentuk republik atau kerajaan, sistem pemerintahan presidensial atau parlementer. Tidak dijelaskan pula, tambahnya, bagaimana system pengangkatan dan pemberhentian kepala negara. Demikian juga, bagaimana mekanisme kekuasaan yang ada, apakah terdapat distribusi keharusan memisahkan (*separation of power*), pembagian (*distribution of power*) atau penyatuan kekuasaan (*integration of power*) antara kekuasaan eksekutif, legislatif, maupun yudikatif. (Masykuri Abdillah, t.th.; 75).

Namun yang perlu menjadi catatan adalah apakah Islam membutuhkan negara ataukah mendirikan sebuah negara. Walaupun kita tidak menemukan satu pun ayat tentang kewajiban atau penjelasan terperinci mengenai konsep

negara atau kehidupan bernegara dalam al-Qur'an dan Hadits, namun kita menemukan banyak ayat yang mewajibkan kita melaksanakan hukum-hukum Allah. Salah satunya adalah ayat 44 surat al-Ma'idah – yang dijadikan golongan *khawarij* sebagai dalil dalam *takfir* – yang artinya “*barang siapa yang tidak memutuskan dengan apa yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang kafir*”. Ini jelas bermakna, ketentuan-ketentuan yang Allah turunkan kepada manusia tidak akan bisa terlaksana dengan baik jika tidak ada kekuatan untuk memaksa agar umat melaksanakannya. Berarti, Islam membutuhkan negara sebagai kekuatan di “luar” dirinya sebagai kekuatan pemaksa. Maka dari itu, negara bagi Islam hanyalah sarana yang efektif untuk menegakkan hukum-hukum Tuhan.

Adapun dalil yang digunakan sebagai perintah kewajiban mendirikan sebuah negara, adalah kaidah ushul fiqh yang berbunyi; *ma la yatimmu al-wajib ill bihi fahuwa wajib* (sesuatu di mana kewajiban agama itu tidak dapat terwujud kecuali dengan keberadaannya, maka ia juga menjadi wajib). Misalnya saja, dalam hal ini shalat, shalat adalah wajib hukumnya sedangkan wudhu adalah sunnat. Namun, shalat tidak akan sah jika tanpa wudhu. Jadi, wudhu menjadi wajib ketika hendak menunaikan shalat. Wudhu di sini adalah sarana dari kewajiban. Jika analogi tersebut kita pakai dalam konteks pembahasan ini, maka yang terjadi adalah melaksanakan hukum Allah adalah wajib, sedangkan sarana dalam melaksanakan hukum Allah itu negara, maka mendirikan negara hukumnya wajib.

Hal senada yang ditulis oleh Dhiauddin Rais sambil bertanya “jika kita sebutkan bahwa di antara kewajiban-kewajiban agama adalah jihad, mempertahankan dan melindungi negara, serta menjaga stabilitas keamanan, apakah semua itu dapat tercapai tanpa adanya sebuah sistem? (M. Dhiauddin Rais, 2001; 124). Pertanyaan beliau secara tidak langsung ingin mengatakan bahwa Islam membutuhkan negara. Karena banyak ajaran-ajaran Islam, bukan hanya sesuai dengan prinsip hidup bernegara seperti ketaatan terhadap hukum dan pemimpin, akan tetapi juga ajaran atau doktrin Islam akan semakin kuat jika disokong oleh kekuatan negara sehingga terhindar dari intervensi dari pihak luar.

Jauh sebelum Dhiauddin Rais, Ibn Taimiyah, memiliki pandangan yang tidak jauh berbeda. Menurutnya, agama tidak dapat diamalkan tanpa kekuasaan politik. Kewajiban-kewajiban agama seperti jihad, keadilan, haji, shalat berjama'ah, dan lain sebagainya, tidak dapat ditunaikan kecuali melalui kekuasaan dan otoritas keagamaan. Ditambah lagi, menurutnya, agama tanpa sultan (kekuasaan), jihad, dan harta, sama buruknya dengan sultan, harta, dan perang tanpa agama. (Ibn Taimiyyah, 1983; 139).

Berdasarkan pandangan itulah fundamentalisme berkeyakinan Islam membutuhkan sebuah Negara sebagai penyokong atau membentengi doktrin-doktrinnya. Mungkin itulah alasan yang paling kuat mengapa Nabi mendirikan Negara Madinah dengan Piagam Madinah. Nabi memiliki keharusan bahwa dengan mendirikan Negara akan ada kekuatan yang disepakati untuk mengatur

hubungan-hubungan sosial. Maka dari itu, kewajiban mendirikan Negara adalah *fard kifayah* (wajib). Hanya saja, menurut Gamal al-Banna, Pemikir Islam Modern asal Mesir dan merupakan saudara dari pendiri Ikhwan al-Muslimin, Negara Madinah pada masa Nabi merupakan eksperimen yang tidak bisa diulang kembali. Negara Madinah memiliki keistimewaan yang tidak dimiliki oleh pada masa sesudahnya, yaitu kepemimpinan langsung dari Nabi. Setelah wafatnya Nabi, maka terhentilah pemerintahan tersebut (Gamal al-Banna, 2006; 23).

Namun sedikit berbeda dengan Gamal al-Banna, Robert Bellah tidak menyebut bahwa pemerintahan modern pada masa kenabian berakhir setelah wafatnya Nabi, namun lebih mengarah kepada konteks sosiologi. Bellah berpendapat bahwa sistem politik yang digariskan oleh Nabi Muhammad di Madinah dan kemudian dikembangkan oleh khalifah-khalifah awal, khususnya Umar, adalah sesuatu yang terlampaui maju bagi organisasi politik Arab yang ada sebelumnya. Bahkan, hal itu dapat dipandang sebagai lahirnya negara di tengah masyarakat yang sebelumnya didasarkan pada ikatan keluarga. Namun jika ditelusuri wataknya yang paling pokok, sistem itu adalah sebuah negara di mana agama dan politik saling terkait erat (Robert Bellah, 2002; 213).

Terlihat jelas bahwa pada masa kenabian, agama dan negara terkait erat, tidak terpisahkan. Muhammad bukan saja pemimpin keagamaan tetapi dia juga adalah pemimpin politik. Memang, agak sedikit perbedaan ketika nabi wafat, tapi konteks keterkaitan agama dan negara masih merupakan kebutuhan. Misalnya saja, pemilihan keempat Khalifah setelah Nabi didasarkan pada kedekatan keempat tokoh tersebut dengan Nabi dan keilmuan mengenai Islam pun dianggap lebih menguasai dibanding shahabat lainnya.

Pertanyaan mendasar dari pernyataan di atas adalah sejauh mana keterkaitan antara agama dan negara, apakah harus seluruh sistemnya Islam ataukah hanya aspek moral agama?

2. Konsep Negara Islam: antara Abul A'la al-Maududi, Syeikh Abd. Razik dan Fazlurrahman

Pandangan Islam mengenai negara tidak bisa dipisahkan dengan pembahasan khilafah dan imamah. Sebab, di dalam Islam, baik itu konteks ritual keagamaan semacam shalat berjama'ah maupun konteks sosial seperti wilayah, suku, dan bangsa, memerlukan adanya sebuah pemimpin. Maka dari itu, dalam perspektif Islam, *khilafah* atau *imamah* sangat diperlukan dalam konteks bernegara dan agama. Menurut al-Mawardi (W. 450 H), imamah adalah pengganti Nabi dalam menjaga agama dan kelestarian dunia. Untuk itu, kepemimpinan itu merupakan sebuah kewajiban bagi umat untuk menentukannya. Kewajiban adanya imamah adalah *fard kifayah* (kewajiban yang untuk semua manusia di wilayah tertentu tapi kewajiban tersebut akan gugur apabila telah dikerjakan oleh sebagian orang saja) seperti halnya, jihad

dan menuntut ilmu (Al-Mawardi, t.th.; 5). Sedangkan, istilah khalifah (pengganti posisi Nabi dalam bidang sosial dan keagamaan) baru muncul setelah diangkatnya Abu Bakar sebagai khalifah pertama.

Abul A'la al-Maududi –selanjutnya disebut Maududi- berpendapat bahwa bentuk pemerintahan manusia yang benar, menurut Al-Qur'an, ialah adanya pengakuan negara akan kepemimpinan dan kekuasaan Allah dan rasul-Nya di bidang perundang-undangan, menyerahkan segala kekuasaan legislative dan kedaulatan hukum tertinggi kepada keduanya dan meyakini bahwa khilafahnya itu Sang Hakim sebenarnya, yaitu Allah SWT (Abul A'la al-Maududi, 1984; 63).

Dari informasi di atas dapat disimpulkan bahwa Abul A'la al-Maududi cenderung mengatakan bahwa sistem pemerintahan atau konsep bernegara dalam Islam adalah khilafah. Menurutnya, doktrin khilafah ini adalah kehendak Allah. Manusia, dalam hal ini, ditunjuk sebagai khalifah, tidak memiliki daya dan kemampuan kecuali apa yang diberikan oleh Allah. Maka dari itu, manusia bukanlah penguasa atau pemilik dirinya sendiri, tetapi ia hanyalah khalifah atau wakil sang Pemilik yang sebenarnya, yaitu Tuhan (Abul A'la al-Maududi, 1984; 64).

Kalau dilihat dari sudut teori politik, maka pandangan Maududi di atas bercorak teokrasi. Menurutnya, dasar yang paling utama bagi negara ini adalah kekuasaan legislative dan kedaulatan hukum tertinggi, berada di tangan Allah. sebab pemerintahan manusia, menurutnya, pada hakikatnya adalah perwakilan dari sang pencipta. Maududi sendiri menyebut politik kenegaraan dengan konsep “kerajaan Tuhan” atau yang sering disebut *theokrasi*. Namun, bantahnya, teokrasi di dalam Islam berbeda dengan teokrasi yang pernah terjadi di Eropa. Perjalanan teokrasi di Eropa menimbulkan kelas-kelas social. Pendeta, dalam hal ini bertindak sebagai pelaksana hukum, bertindak semauanya dengan mengatasnamakan Tuhan. Pemerintahan semacam ini, menurut Maududi, lebih bersifat *setani* dibanding bersifat Ilahi (Abul A'la al-Maududi, 1984; 468).

Teokrasi yang dibangun berdasarkan Islam, menurut Maududi, tidak menempatkan kekuasaan di bawah kelas agama tertentu melainkan di tangan seluruh masyarakat Muslim. Kaum Muslim berkewajiban menjalankan roda pemerintahan sesuai dengan kitab suci (Al-Qur'an) dan Sunnah. Maududi menamakan system pemerintahan yang dirancangnya sebagai teo-demokrasi atau pemerintahan demokratik Ilahi (Abul A'la al-Maududi, 1984; 469 – 470). Jika demokrasi adalah kekuasaan berada di tangan rakyat, maka teo-demokrasi adalah kekuasaan rakyat terbatas di bawah kekuasaan Tuhan.

Bagi Maududi, negara memiliki dua tujuan utama. Pertama, menegakkan keadilan dalam kehidupan manusia dan menghentikan kezaliman serta menghancurkan kesewenang-wenangan. Tujuan tersebut mempunyai korelasi dengan Al-Qur'an yang menyatakan bahwa tujuan rasul diutus ke muka bumi dengan membawa kitab-kitab adalah agar manusia dapat berlaku adil (Q.S. 57; 25). Yang kedua adalah, menegakkan sistem berkenaan dengan

mendirikan shalat dan mengeluarkan zakat melalui segala daya dan cara yang dimiliki oleh pemerintah, yakni system yang membentuk sudut terpenting dalam kehidupan Islam (Abul A'la al-Maududi, 1984; 75 – 76).

Dari tujuan negara yang disampaikan oleh Maududi di atas terlihat Maududi ingin menegakkan –meminjam istilah Bahtiar Effedy- negara Islam legalistik – formalistik. Artinya, hukum-hukum Islam, seperti shalat, zakat, puasa, potong tangan, cambuk, dan lain sebagainya, dijadikan sebagai hukum negara tanpa memperhatikan budaya atau tradisi setempat yang memperlakukan hal yang berbeda dengan Islam. negara Islam formalistik inilah yang menjadi tujuan utama gerakan-gerakan fundamentalis Islam Indonesia, semacam HTI (Hizbut Tahrir Indonesia) yang ingin menegakkan syariat Islam di negara Indonesia.

Berbeda dengan al-Maududi, Syeikh Ali Abd Razik, murid dari pemikir modernis Mesir, Muhammad Abduh, menyatakan bahwa Nabi Muhammad adalah murni rasul (utusan) untuk misi keagamaan (Syeikh Ali Abdul Razik, 1924; 64). Dengan ini, beliau menjelaskan bahwa Nabi Muhammad tidak memiliki misi kerajaan atau pemerintahan. Konsekuensi dari pernyataan Syeikh Ali Abd Razik di atas adalah Islam tidak memiliki konsep mengenai negara. Pada akhirnya, tidak ada kewajiban seorang muslim mendirikan negara demi terlaksananya syariat agama.

Syeikh Ali Abd. Razik ingin persoalan agama dan politik terlihat jelas perbedaannya. Maka dari itu beliau mendikotomikan antara agama dan politik. Seperti yang beliau tegaskan bahwa perwalian (*wilayah*) rasul atau nabi kepada umatnya adalah wilayah spiritual (*ruhiyyah*) yang terbentuk karena keimanan yang tertancap dalam hati. sedangkan perwalian raja adalah perwalian material (*madiyyah*) yang terbentuk dari ketundukan jasad. Perwalian Nabi merupakan petunjuk jalan menuju Allah, sementara perwalian raja petunjuk untuk mengatur kemaslahatan di muka bumi. Yang pertama disebut agama dan yang kedua adalah dunia. Yang pertama wilayah ketuhanan dan yang kedua adalah kemanusiaan. Yang pertama adalah kepemimpinan agama (religius) dan yang kedua adalah kepemimpinan politik (Syeikh Ali Abdul Razik, 1924; 69).

Beliau melanjutkan penjelasan dikotomis antara agama dan politik membedakan status seorang raja dan Nabi. Raja adalah orang yang memiliki hak untuk memaksa dan memerintah manusia. Sedangkan Nabi adalah orang yang tidak memiliki hak paksa kecuali hanya sebagai penyampai risalah (Syeikh Ali Abdul Razik, 1924; 37). Karena tidak ada paksaan dalam beragama.

Syeikh Abd. Razik mendasarkan pandangannya di atas dengan ayat Al-Qur'an surah al-A'raf ayat yang ke 188 "Katakanlah: aku tidak kuasa menarik manfaat bagi diriku dan tidak pula menolak mudharat kecuali atas kehendak Allah. Dan sekiranya aku mengetahui yang ghaib, tentulah aku akan memperbanyak kebajikan dan aku tidak ditimpa kemudharatan. Aku tidak lain hanyalah pemberi peringatan dan pembawa berita gembira bagi orang-orang yang beriman".

Dari uraian di atas, Syeikh Ali Abd. Razik tidak memberikan ruang interaksi antara agama dan politik di dalam ruang lingkup agama Islam, baik berupa interaksi teologis atau doktrinal maupun interaksi sosial (Charlez Kuzman (ed), 2003; 3), dan sesudahnya. Karena Islam, dalam pandangannya, tidak memberikan dan menjelaskan tentang perihal negara dan pemerintahan. Namun, perihal pemerintahan atau kekuasaan diserahkan kepada manusia. Dalilnya adalah hadits nabi yang menyatakan “kamu lebih mengetahui persoalan-persoalan duniamu” (Shahih Muslim).

Berbeda dengan kedua pemikir di atas, Fazlurrahman memilih sikap moderat di antara fundamentalis dan sekularisme. Fazlurrahman memulai pandangan bahwa kedaulatan dalam negara Islam terletak pada rakyat. Maka dari itu, menurut Rahman, sistem pemerintahan di dalam Islam bersifat demokratik. Dalam teori politik Islam, tambahnya, negara dapat dibentuk apabila ada sekelompok orang yang telah menyatakan bersedia melaksanakan kehendak Allah sebagaimana tercantum dalam wahyu-Nya (Fazlurahamn, t.th.; 481).

Rahman mengkritik konsep kedaulatan Tuhan yang diutarakan Maududi. Menurutnya, memang di dalam al-Quran sering terdapat ayat-ayat yang membicarakan mengenai kekuasaan Tuhan, misalnya Allah Maha Tinggi dan Allah lah yang berkuasa di seluruh langit dan bumi, akan tetapi itu tidak ada kaitannya dengan kedaulatan politik (*political sovereignty*). Bahkan juga, tambahnya, tidak ada kaitannya dengan kedaulatan hukum (*legal sovereignty*) ((Fazlurahamn, t.th.; 488). Istilah “kedaulatan Tuhan”, menurutnya, dengan prinsip keadilan dan prinsip kejujuran dalam bermain (politik). Prinsip-prinsip itulah yang ditekankan oleh Tuhan dalam kehidupan manusia. Sebab, prinsip keadilan itu bersifat objektif, tidak tergantung dan juga tidak menyatu dengan keinginan rakyat yang bersifat subjektif.

Tujuan terpenting dari negara Islam, bagi Rahman, adalah mempertahankan keselamatan dan integritas negara, memelihara terlaksananya undang-undang dan ketertiban serta membangun negara itu sehingga setiap warga negaranya menyadari kemampuan-kemampuannya itu demi kesejahteraan seluruh bangsa (Fazlurahamn, t.th.; 482).

Menurut penulis, Rahman menitikberatkan aspek moral Islam dalam kehidupan beragama (*moral ethic religion*), maka dari itu dia menginginkan bentuk negara Islam Substansialistik-Esensialistik. Artinya, prinsip-prinsip Islam dasarnya saja yang perlu ditegakkan, misalnya keadilan, kejujuran, persamaan, musyawarah, persaudaraan, dan lain sebagainya.

3. Konteks Keindonesiaan

Integralistik adalah upaya penyatuan seluruhnya dari elemen-elemen agama menjadi sebuah landasan bagi kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Secara otomatis, hukum-hukum agama menjadi hukum-hukum negara. Hukum

zina, pencuri, orang yang tidak bayar zakat, dan lain sebagainya, akan menjadi hukum yang ditetapkan oleh negara. Bahtiar Effendy menyebut paham integralistik ini dengan formalisme-legalisme. Menurutnya, wacana negara Islam formalistic-legalistik ini timbul dari gagasan *omnipresence* Islam. Islam adalah agama yang melingkupi segala hal atau mengatur semua hal tentang kehidupan tak terkecuali kehidupan bernegara (Bahtiar Effendy, 2000; 24).

Sangat bertolak belakang dengan konsep negara sekuler. Sekularisme adalah paham yang ingin memisahkan agama dari negara. Agama, menurut paham ini, hanya ada pada wilayah privat atau privatisasi agama. Pada akhirnya, agama menjadi ruang individual atau agama hanya menjadi urusan pribadi-pribadi dan negara tidak akan turut campur terhadap kepercayaan masing-masing warganya. Begitu pula sebaliknya, agama tidak diinginkan mencampuri urusan-urusan negara. Sepertinya, di sini terjadi pemisahan yang radikal. Agama menjadi ruang atau jalan menuju akhirat sedangkan negara menjadi ruang kita berimprovisasi dengan dunia ini.

Menurut Bahtiar Effendi dalam paham *formalism-legalism*, kebijakan negara yang dirumuskan tidak boleh bertentangan Islam. Ini merupakan kendala internal dalam komunitas muslim Indonesia pada khususnya (Bahtiar Effendy, 2000; 166). Sebab, menurutnya, pola pendasaran itu berbeda antara satu wilayah dengan wilayah lain. Misalnya saja konteks Arab atau Timur Tengah dengan konteks Indonesia atau Asia Tenggara. Sebagai contoh kasus, bagaimana umat muslim Indonesia memandang perbudakan yang menjadi hukum legal di beberapa wilayah Timur Tengah yang merupakan hukum Islam. Apakah kita akan menerapkan “mentah-mentah” hukum-hukum Islam itu?

Begitu juga kritik Bahtiar Effendy terhadap paham sekularisme. Menurutnya, betapa sulitnya atau mustahil memisahkan agama dari ruang publik (negara). Kegiatan duniawi tidak akan terbebaskan – sadar atau tidak sadar – dari pengaruh nilai-nilai agama. Amerika Serikat, sebagai contoh, meskipun dinilai sebagai negara sekular, namun pada kenyataannya tidak seluruh aspek kehidupan social-ekonomi dan politik terbebaskan dari pengaruh-pengaruh ajaran agama. Ini terlihat jelas misalnya ketika pelantikan presiden selalu disertai dengan Kitab Suci. Bukan hanya itu saja, bahkan mata uang AS mencantumkan kata “*in god we trust*”. Hal ini menggambarkan sangat jelas bahwa sekularisme dalam bentuk ideal type tidak ada (Bahtiar Effendy, 2000; 22).

Hal yang sama juga ditulis oleh Amien Rais dalam kata pengantar untuk buku *Islam dan Pembaharuan: Ensiklopedi Masalah-masalah*. Dia menulis sebagai berikut:

Sedangkan Islam sejak semula sudah tidak mungkin dapat dipisahkan dari urusan-urusan politik kenegaraan. Dengan tidak diakuinya kompartementalisasi kehidupan manusia menjadi dua bagian yang dikotomis yaitu yang duniawi dan yang ukhrawi, maka sejak kelahirannya Islam secara komprehensif telah berbicara tentang bagaimana mengelola

seluruh kehidupan manusia dalam berbagai dimensinya. Berbeda dengan Isa atau Kristus yang oleh orang Nasrani dianggap mati terbunuh di tiang salib, maka Muhammad SAW meninggal di tengah arena perjuangan hidup yang multi dimensional. Muhammad SAW bukan saja Nabi atau utusan Tuhan, akan tetapi ia juga seorang suami, seorang bapak, seorang negarawan, seorang jendral, , tokoh masyarakat dan lain sebagainya. Oleh karena ajaran-ajaran yang dibawa Nabi SAW lewat al-Quran dan Sunnah menyangkut semua bidang kehidupan manusia, maka usaha untuk memisahkan Islam dari kehidupan public adalah sia-sia dan mustahil dapat berhasil di lingkungan masyarakat Islam. Pendek kata segmentasi agama dan pengucilan agama dari arus kehidupan masyarakat tidak mempunyai dasar Islam (Amien Rais, t.th.; xxii).

Menurut penulis, kedua tokoh di atas, baik Amien Rais maupun Bahtiar Effendy, sama-sama tidak setuju sekularisme dan formalisme-legalisme. Akhirnya, mereka atau banyak pemikir Islam lainnya yang tidak disebutkan di sini, mencari jalan tengah di antara kedua paham tersebut atau berijtihad dalam konteks hubungan agama dan negara, yaitu substansialisme. Artinya, isi ataupun prinsip dari Islam, baik itu keadilan, persamaan, dan lain sebagainya, yang perlu diterapkan pada konteks bernegara. Baik negara dan agama tidak perlu merasa terabaikan satu sama lain. Keduanya, baik sekularisme maupun formalisme-legalisme dalam hal ini – walaupun tidak sepenuhnya – terakomodasi.

C. Penutup

Poin-poin di bawah ini merupakan kesimpulan penulis dari pembahasan mengenai Islam dan negara.

1. Islam membutuhkan negara sebagai sarana atau penyokong ajaran atau doktrin Islam agar tetap terjaga. Ini tergambar dari inisiatif Nabi mendirikan sebuah negara, yaitu negara Madinah. Namun juga sebaliknya, negara membutuhkan agama sebagai pengikat emosi dan kontrol terhadap kebijakan-kebijakan negara. Agama juga menimbulkan patriotisme kepada negara yang dianggap sebagai Jihad.
2. Penulis berasumsi bahwa Islam tidak memastikan dirinya dalam satu bentuk pemerintahan saja, atau model negara. Namun Islam menyuruh untuk menegakkan keadilan bagi siapapun juga, baik itu birokrat atau rakyat jelata.
3. Baik Fazlurahman, maupun al-Maududi berusaha merumuskan mengenai konsep negara Islam. Namun bagi penulis, ide-ide Fazlurahman lebih bisa diterapkan dalam konteks Indonesia yang plural (kebhinnekaan) dibanding dengan pikiran al-Maududi. Namun, menerapkan sekularisme Syeikh Abd Razik juga tidak berdasar, karena Indonesia dikenal mayoritas penduduknya

muslim. Jadi, mayoritas dan minoritas hanya bisa terakomodasi lewat system substansialisme atau integralisme.

4. Yang terbaik saat ini untuk konteks Indonesia adalah negara yang substansinya Islam. Karena, konteks Indonesia sangat berbeda dengan budaya Timur Tengah. Hukum Islam adalah hasil dialog antara agama dan budaya masyarakat. Seperti kata M. Hatta “Islam di Indonesia garam yang diaduk di air, warnanya tidak berubah tetapi rasanya yang berubah”

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Maududi, Abul A'la al-, *Khilafah dan Kerajaan*, terj. Muhammad al-Baqir Bandung: Mizan, 1984
- Al-Maududi, Abul A'la. *al-Ahkam ash-Shulthaniyyah wa al-Wilayah ad-Diniyyah*, Beirut: Daar al-Kutub Al-'Almiyyah, t.th.
- Al-Mawardi, *al-Ahkam ash-Shulthaniyyah wa al-Wilayah ad-Diniyyah*, Beirut: Daar al-Kutub Al-'Almiyyah, t.th.
- Bellah, Robert, *Beyond Belief: Menemukan Kembali Agama (Esai-Esai tentang Agama di Dunia Modern)*, Terj. Rudy Harisyah Alam, Jakarta: Paramadina, 2002.
- Black, Antony, *Pemikiran Politik Islam dari Masa Nabi Hingga Kini*, terj. Abdullah Ali, Jakarta: Serambi, 2006.
- Effendi, Bahtiar, *(Re) Politisasi Islam: Pernahkah Islam Berhenti Berpolitik?*, Bandung: Mizan, 2000.
- , *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, terj. Ihsal Ali Fauzi Jakarta: Paramadina, 1998.
- Esposito, John L., Donohue, John J. (ed), *Islam dan Pembaharuan: Ensiklopedi Masalah-masalah*, terj. Machnun Husein, Jakarta: Rajawali Press, 1984.
- Gamal al-Banna, *Relasi Agama dan Negara*, terj. Tim penerjemah, Jakarta: Mata Air Publishing, 2006.
- Hidayat, Komaruddin, Gaus, Ahmad (ed.), *Islam, Negara, dan Civil Society; Gerakan dan Pemikiran Islam Kontemporer*, Jakarta: Paramadina, 2005.
- Khaldun, Ibn, *Tarikh Ibn Khaldun*, Juz II, Beirut: Dar al-Fikr, 2000.
- Moten, Abdul Rasyid, dan Salam, el-Fatih A. Abdel, *Glossary Of Political Science Term; Islamic and Western*, Singapore: Thomson, 2005.
- Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, Jakarta: UI-Press, 1993.

Natsir, M. , *Agama dan Negara dalam Perspektif Islam*, Jakarta: Media Dakwah, 2001.

Quthaibah, Ibn, *al-Imamah wa al-Siyasah*, Mesir: t.p., 1904.

Rais, M. Dhiauddin, *Teori Politik Islam*, terj. tim penerjemah Gema Insani Pers, Jakarta: Gema Insani Pers, 2001.

Razik, Syeik Abd, *al-Islam wa Ushul al-Hukm*, Mesir: t.p., 1924.

Taimiyyah Ibn, *al-Siyasah al-Syariyyah fi Ishlah al-Ra'i wa al-Ra'iyah*, Cet. I Beirut: Dar al-Ifaq al-Jadidah, 1983.