

MASYARAKAT IDEAL DALAM AL-QUR'AN
(Pergulatan Pemikiran Ideologi Negara dalam Islam
antara Formalistik dan Substansialistik)

Oleh:

Sulaiman Kurdi

Fakultas Syariah dan Ekonomi Islam

Universitas Islam Negeri Antasari Banjarmasin

e-Mail: santri@gmail.com

Abstract

Islam is not just a religion but also a community (Ummah) which has its own beliefs, interests and political purposes. Hence, the majority of Indonesian Moslem considers Islam is a religion of individual and forgets that Islam also concerns on collectivity. As a collectivity, Islam has a structure consciousness and is able to act together. That is where the differences arise between generations in viewing the texts of the Koran. Some groups have wanted the relationship between Islam and the state is formalistic and legalistic and, on the other hand, there is the desire to be substantial. However, for the writer, the second thought is more suitable to be applied in Indonesia due to the plurality of society.

Keywords: Ideal society, formalistic, substantial

Abstrak

Islam bukan hanya agama tapi juga sebuah komunitas (ummat) tersendiri yang mempunyai pemahaman, kepentingan dan tujuan-tujuan politik sendiri. Banyak orang beragama Islam, tapi hanya menganggap Islam adalah agama individual dan lupa kalau Islam juga merupakan kolektivitas. Sebagai kolektivitas, Islam mempunyai kesadaran struktur dan mampu melakukan aksi bersama.

Dari sinilah muncul perbedaan antar generasi dalam melihat teks-teks al-Qur'an. Ada yang menginginkan hubungan Islam dan negara bersifat formalistik dan legalistik dan disisi lain ada yang menghendaki bersifat substansialistik, namun bagi penulis, pemikiran kedua lebih cocok untuk diterapkan di Indonesia mengingat kemajemukan masyarakatnya.

Kata Kunci: Masyarakat ideal, formalistik dan substansialistik

Pendahuluan

Pembentukan masyarakat sebenarnya telah dimulai sejak kehadiran Nabi Muhammad SAW di Mekkah, dan semakin menentukan bentuknya di Madinah. Masyarakat yang dibangun Nabi SAW di Madinah mencerminkan keutamaan dibandingkan dengan masyarakat Arab pada waktu itu. Masyarakat utama yang menekankan nilai-nilai persamaan manusia (*musawah*), keadilan (*adalah*) dan demokrasi (*syurd*) ini telah memberikan landasan bagi kehidupan sosial dan politik umat Islam pada berikutnya. Bahkan masyarakat Islam era Nabi SAW merupakan-model ideal yang dicita-citakan umat Islam.

Pola dasar umat ketika itu ditegakkan secara kokoh dengan landasan utamanya tauhid atau keyakinan kemahaEsaan Tuhan. Hampir seluruh aspek kehidupan secara langsung terkait dengan nilai dasar tauhid ini. Nabi Muhammad SAW sendiri berfungsi selaku pemimpin agama dan politik sekaligus, karenadalam pandangan tauhid tidak ada pemisahan antara agama dan politik. Namun, pada masa pasca Nabi Muhammad SAW dan *al-Khulafaur-rasyidin* menyatunya agama dan politik menjelma dengan baik pada masa Nabi SAW dan secara relatif baik pada masa *al-Khulafaur-rasyidin* tidak demikian pada era kekhalifahan (era dinasti-dinasti Islam). Keutuhan masyarakat Islam atas dasar persaudaraan keimanan mulai terpecah ke dalam wawasan-wawasan sempit, baik atas dasar kesukuan maupun pandangan keagamaan.¹

Tulisan ini mencoba menggali tentang persoalan masyarakat ideal dalam Al-Qur'an sehingga menjadi sebuah cita-cita bagi umat muslim untuk mewujudkannya dalam dataran empiris, cita-cita tersebut menimbulkan pergulatan (baik yang bercorak Islam formalistik ataupun Islam Substansialistik) untuk memahami masyarakat ideal dalam al-Qur'an.

Pandangan Al-Qur'an tentang Masyarakat Ideal

Al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam, sekalipun tidak memberikan petunjuk langsung tentang suatu bentuk masyarakat yang dicita-citakan di masa mendatang, namun memberikan petunjuk mengenai ciri-ciri dan kualitas suatu masyarakat yang baik. Oleh sebab itu, pemahaman terhadap masyarakat ideal, jelas memerlukan interpretasi dan pengembangan pemikiran lebih jauh atas apa yang telah diisyaratkan Al-Qur'an dalam beberapa ajarannya.

Masyarakat ideal adalah terminologi yang digunakan Al-Qur'an untuk menegaskan pada suatu komunitas yang tumbuh dan berkembang pelaksanaan *amar ma'ruf* seiring

¹ Taufik Abdullah (ed0, *Ensiklopedi Tematis; Dunia Islam*: jilid II (Jakarta: PT. Ihtiar Baru Van Hoeve, 2002), hal 1. Lihat juga Dahlan Thaib (dkk), *Teori dan Hukum Konstitusi*, (Rajawali; Jakarta, 2005), hal. 31-47.

dengan penegakan *nahi munkar*. Sekaligus mengindikasikan bahwa ada "*masyarakat nonideal*" dengan ciri-ciri, seperti tiadanya amar makruf juga adanya pengenduran penegakan nahi munkar.²

Apa yang dimaksud dengan masyarakat ideal dalam Al-Qur'an? Dan bagaimana ciri-ciri masyarakat ideal menurut Al-Qur'an.

Terminologi Al-Qur'an tentang Arti Masyarakat Ideal

Ada beberapa term yang dipakai oleh Al-Qur'an yang menunjuk pada arti masyarakat ideal, antara lain: *ummat wahidah, ummat wasatha, khairu ummat*. Dari ketiga istilah ini sebagai acuan untuk menganalisis makna masyarakat ideal dalam tulisan ini.³

a. Ummat Wahidah

Kata ini terulang beberapa kali, masing-masing terletak di dalam QS Al-Baqarah, 2:213; QS. Al-Maidah, 5:48, QS. Yunus, 20:19, QS. Hud, 11:118, QS. Al-Anbiya, 21:92, dan lainnya.

Al-Qur'an menegaskan bahwa pada mulanya, manusia itu adalah satu umat. Hal ini ditegaskan dalam surat Al-Baqarah 2:213.⁴

Faktanya, manusia tidak mengerti keseluruhan hakikat hidup ini. Manusia tidak mengerti bagaimana cara mengatur hubungan antara mereka atau menyelesaikan perselisihan di antara mereka. Manusia justru memiliki egoisme yang memicu pada perselisihan. Karena itu Allah mengutus Nabi untuk menjelaskan ketentuan-ketentuan Allah dan sebagai mediator untuk menyelesaikan perselisihan, hal ini ditegaskan dalam surah Yunus, 10:19 yang artinya:

Manusia dahulunya adalah satu umat, kemudian berselisih. Kalau tidaklah karena suatu ketetapan yang telah ada dari Tuhanmu dahulu, patilah mereka telah diputuskan tentang apa yang mereka selisihkan.

Nampaknya Allah sengaja membiarkan pengelompokan dan perbedaan itu terjadi tanpa perlu mempersatukannya, dan ini bisa dilihat pada surah Al-Maidah 5:48.

Dengan demikian, kedatangan Islam dengan Al-Qur'an sebagai Kitab sucinya, selain mengembalikan bangsa yang terpecah kepada persaudaraan Islam (*Ukhuwah Islamiyyah*) juga mengembalikan kepercayaan yang keliru kepada kepercayaan yang tunggal, lurus, suci dan benar.

² Hasan M. Noer dan Musyafa Ullah (ed), dalam Said Aqil Husin Al-Munawwar, *Hukum Islam & Pluralitas Sosial*. (Jakarta: Permadani, 2004), hal. 167-168.

³ Ibid., hal. 168-179.

⁴ Tim Departemen Agama, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: CV. Atlas, 2000), hal. 51.

b. Ummat Wasatha

Istilah Ummat bagi kelompok Islam dilengkapi dengan istilah ‘*Ummah Wasatha*’ seperti yang dinukilkan Al-Qur’an surah Al-Baqarah, 2:143:

Demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. dan Kami tidak menetapkan kiblat yang menjadi kiblatmu (sekarang) melainkan agar Kami mengetahui (supaya nyata) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang membelot.....⁵

Dalam ayat di atas disebutkan bahwa kualifikasi *ummat* yang baik adalah *ummah wasatha*. Secara harfiah, *Wasatha* berarti pertengahan atau *moderat*. Makna ini menunjuk pada pengertian *adil*. Dengan demikian makna *ummat wasatha* adalah *ummat moderat*. Posisinya berada ditengah-tengah.

Posisi pertengahan menjadikan manusia tidak memihak ke kiri dan kekanan, hal itu mengantar manusia berlaku adil. Posisi ini juga menjadikan umat Islam pada posisi ideal agar mampu menjadi saksi atas perbuatan manusia dan *ummat* yang lain.

Muhammad Qutb menampilkan sisi lain dari istilah *wasatha* atau *ummah wasatha*. Ia menghubungkannya dengan posisi Islam yang berada di tengah, yakni berada di antara dua posisi ekstrem: kapitalisme dan komunisme.

Keberadaan *ummat* Islam pada posisi tengah menyebabkan mereka tidak seperti *ummat* yang terhanyut oleh materialisme ataupun spritualisme yang lupa akan urusan dunia. Posisi tengah menjadikan mereka mampu memadukan aspek rohani dan jasmani, material dan spritual dalam segala aktivitas kehidupannya.

c. Khairu Ummah

Istilah *khairu ummah* yang berarti *ummat terbaik* atau *umat unggul* hanya sekali saja di antara 64 kata *ummat* yang terdapat dalam Al-Qur’an, yakni dalam QS. Ali Imran, 3: 110,

Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah.....⁶

Muhammad Ali, sebagaimana para ahli tafsir pada umumnya, menafsirkan bahwa yang dimaksud dengan *ummat* pilihan itu adalah kaum muslimin (Muhammad Ali: 602, dalam M. Quraish Shihab, 173).

Dengan mencermati ayat-ayat tersebut, definisi *khairu ummah* yaitu dengan melihat kriteria yang disebutkan didalamnya, yaitu (1) menyuruh kepada kebaikan, (2) mencegah dari yang buruk, dan (3) beriman kepada Allah.

⁵ Ibid., hal. 36

⁶ Ibid., hal. 94

Al-Qur'an sebenarnya telah membeli penjelasan tentang *khairu ummah* yang dimaksud, yaitu kumpulan orang yang memiliki kesamaan budaya. Budaya itu ialah orientasi kepada al-khair, memiliki mekanisme *amar makruf nahi munkar*, aturan main, tatanan hidup atau pemerintahan yang adil dan beriman kepada Allah.

Jadi, *khairu ummah* dalam pengertian tersebut adalah bentuk ideal masyarakat Islam yang identitasnya adalah integritas keimanan, komitmen dan kontribusi positif kepada kemanusiaan secara universal, serta memiliki loyalitas pada kebenaran melalui aksi *amar makruf nahi munkar*. Hal ini dijelaskan oleh Allah SWT dalam QS. Ali Imran, 3:104 dan 110.

Terminologi Baldah Thayyibah dalam Al-Qur'an

Istilah Baldah Thayyibah hanya terulang sekari dalam Al-Qur'an,⁷ yaitu dalam surah Saba' 34:15 sebagai berikut:

*"Sesungguhnya bagi kaum Saba' ada tanda (kekuasaan Tuhan) di tempat kediaman mereka Yaitu dua buah kebun di sebelah kanan dan di sebelah kiri. (kepada mereka dikatakan): "Makanlah olehmu dari rezki yang (dianugerahkan) Tuhanmu dan bersyukurlah kamu kepada-Nya. (Negerimu) adalah negeri yang baik dan (Tuhanmu) adalah Tuhan yang Maha Pengampun".*⁸

Al-Qur'an tidak menyebut secara tegas tentang kriteria dan gambaran dari negeri yang baik (*baldah tayyibah*). Namun demikian, dari penelusuran ayat-ayat yang berbicara tentang sejarah kerajaan Saba' ada beberapa hal penting sebagai berikut:

Pertama, Musyawarah. Hal ini bisa dilihat dari sikap Ratu Bilqis, sebagai penguasa kerajaan Saba' yang selalu meminta pendapat terhadap bawahannya apabila ia ingin memutuskan suatu persoalan yang penting (lihat QS Al-Naml: 32).

Kedua, Anti Kekerasan. Ini bisa dililiat dari tanggapan Ratu Bilqis terhadap usulan yang diajukan bawahannya untuk mengirim pasukan perang guna menyerang kerajaan Sulaiman, Usulan ini ditanggapi dengan menyatakan bahwa:

Sesungguhnya raja-raja apabila memasuki suatu negeri niscaya mereka membinasakannya dan menjadikan penduduknya yang mulia menjadi hina dan demikian pulalah yang akan mereka perbuat" (QS. Al-Naml: 34)

Dari pernyataan ini, terlihat jelas bahwa Ratu Balqis sangat anti kekerasan, anti pemerasan dan anti diskriminasi.

⁷ Hasan M. Noer dan Musyafaullah (ed), *Hukum Islam...*, hal. 179-180.

⁸ Tim Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hal. 689.

Adapun karakteristik masyarakat ideal adalah ketaatan kepada Allah (*UmmatMuslimah*) seperti dalam QS Al-Baqarah:128 dan Persaudaraan, seperti dalam surah Al-Hujurat: 10.

Ya Tuhan Kami, Jadikanlah Kami berdua orang yang tunduk patuh kepada Engkau dan (jadikanlah) diantara anak cucu Kami umat yang tunduk patuh kepada Engkau(Al-Baqarah: 128)⁹

“orang-orang beriman itu Sesungguhnya bersaudara. sebab itu damaikanlah (perbaikilah hubungan) antara kedua saudaramu itu dan takutlah terhadap Allah, supaya kamu mendapat rahmat.....” (Al-Hujurat: 10)¹⁰

Dari idealitas Al-Qur'an (cita-cita profetik dari masyarakat ideal untuk mewujudkan *baladun thayyibatun wa rabbun ghafur*) tersebut memunculkan “penafsiran-penafsiran” di kalangan umat muslim dalam melihat realitas sosial. Maka terjadilah pengelompokan-pengelompokan di kalangan intelektual (antara faham formalistik atau legalistik dan substansialistik) khususnya menyangkut relasi antara agama dan negara.

Relasi Agama dan Negara

Untuk memahami sebuah konsep yang didasarkan kepada Al-Qur'an pertama-tama adalah memahami Al-Qur'an sebagai paradigma. Apa yang dimaksud dengan paradigma di sini adalah seperti yang dipahami oleh Thomas Kuhn bahwa pada dasarnya realitas sosial dikonstruksi oleh *mode of thought* atau *mode of inquiry* tertentu, yang pada gilirannya akan menghasilkan *mode of knowing* tertentu pula. Immanuel Kant, misalnya menganggap cara mengetahui itu sebagai apa yang disebut *skema konseptual*; Mark menamakannya sebagai *ideologi*, dan Wittgenstein melihat sebagai *cagar bahasa*.¹¹

Dalam pengertian ini, paradigma Al-Qur'an berarti konstruksi pengetahuan yang memungkinkan seseorang memahami realitas sebagaimana Al-Qur'an memahaminya. Konstruksi pengetahuan itu dibangun oleh Al-Qur'an pertama-tama dengan tujuan agar umat Islam memiliki “*hikmah*” yang atas dasar itu dapat dibentuk perilaku yang sejalan dengan nilai-nilai normatif Al-Qur'an, baik pada level moral maupun sosial. Juga konstruksi pengetahuan itu memungkinkan untuk merumuskan desain besar mengenai sistem Islam termasuk dalam hal ini sistem politik¹² atau negara dan masyarakatnya.

⁹ Ibid., hal. 33

¹⁰ Ibid., hal. 846

¹¹ Kontowijoyo, *Paradigma Islam; Interpretasi untuk Aksi*, (Bandung; Mizan, 1998), cet. VIII, hal. 327.

¹² Teori-teori yang menjelaskan fenomena kontemporer politik Islam di Indonesia, khususnya yang menyangkut hubungan politik antara Islam dan “Negara, diantaranya; 1) dekonfessionalisasi Islam, 2)

Dalam ajaran-ajaran keagamaan, Al-Qur'an salah satunya berfungsi sebagai transformasi kemasyarakatan. Sejarah telah membuktikan bahwa Islam merupakan suatu kekuatan perubahan sosial yang besar. Tidak seperti agama-agama lain yang mementingkan pengembangan spiritual dan moral pada level individual. Islam mempunyai tugas untuk melakukan perubahan sosial, yaitu yang sesuai dengan cita-cita profetik dalam menciptakan masyarakat yang adil dan egaliter yang didasarkan pada iman. Cita-cita profetik semacam ini secara eksplisit yang dinyatakan oleh Al-Qur'an misalnya dalam surah Ali Imran: ayat 110. Ayat ini menyatakan bahwa umat Islam adalah: umat terbaik yang pernah diciptakan untuk manusia yang bertugas melakukan *amar ma'ruf dan nahi munkar*, dalam rangka keberimanannya kepada Tuhan. Hal ini berarti bahwa misi profetik umat Islam adalah *humanisasi, emansipasi* dan *transendensi* yang ditujukan kepada masyarakat.

Tetapi timbul persoalan bagaimana mewujudkan cita-cita profetik itu atau ambillah contohnya bagaimana rumusan konseptual dan teoritis dari gagasan normatif seperti *baladatum thayyibatun wa rabbun ghafur* dan lainnya.

Persoalan antara Islam dan Negara dalam masa modern merupakan salah satu subyek penting yang meski telah diperdebatkan para pemikir Islam sejak hampir seabad lalu hingga dewasa ini,¹³ tetap belum terpecahkan secara tuntas. Wacana tentang hal ini bahkan belakangan makin hangat tatkala antusias memelanda hampir seluruh dunia Islam. Pengalaman masyarakat muslim di berbagai penjuru dunia, khususnya sejak usai perang dunia II mengesankan terdapatnya hubungan yang canggung antara Islam (*din*) dan negara (*dawlah*) atau bahkan politik pada umumnya. Berbagai "eksperimen" dilakukan untuk menyelaraskan antara *din* dengan konsep dan kultur politik masyarakat muslim. Eksperimen-eksperimen itu dalam banyak hal sangat beragam. Tingkat penetrasi Islam ke dalam negara dan politik juga berbeda-beda.¹⁴ panjang sering terjadi untuk menjawab pertanyaan; adakah

demostikasi Islam, (3) Sismatik dan aturan, 4) trikotomi dan 5) Islam kultural, lihat Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, hal. 23-47.

¹³ Di antara tokoh-tokoh awal yang memperdebatkannya antara lain: al-Farabi (258-339 H/870-950 M), al-Mawardi (364-450 H/975-105 M), al-Ghazali (450-505 H/1058-1111 M), Ibnu Taimiyah (661-728 H/1263-1329 M), dan Ibnu Khaldun (732-784 H/1332-1382 M), tokoh-tokoh pemikiran Islam ini mengajukan berbagai teori tentang Islam dan kekuasaan negara. Teori-teori yang ditawarkan tidak bisa lepas dari situasi dan kondisi dimana mereka tinggal. Juga pemikir-pemikir Islam abad ke-20 mengajukan teori yang hampir sama dengan tokoh sebelumnya mengenai Politik Islam, al-Jamaluddin al-Afghani (1838-1897 M), M. Abduh (1849-1905 M), M. Rasyid Ridho (1865-1935 M), Ali Abd Raziq (1886-1996 M), Husein Haikal (1888-1956 M), Hasan al-Banna (1906-1949 M), Sayyid Qutb (1900-1966 M), al-Maududi (1903-1979 M) dan lainnya, lihat juga Munawir Syadzali, *Islam dan Tata Negara; Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*.

¹⁴ Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: dari Fundamentalisme, Modernisme Hingga Post Modernisme*, (Jakarta: Paramadina; 1996) hal. 1

konsep negara Islam dalam Al-Qur'an atau bagaimana bentuk masyarakat ideal dalam Al-Qur'an.

Al-Qur'an, selain merupakan fenomena yang unik dalam sejarah peradaban manusia, juga merupakan pembawa risalah yang memberikan keistimewaan terhadap penalaran dan intelektualitas manusia. Dengan adanya sistem penalaran pemikiran manusia menjadi berkembang, bahkan manusia sebagai makhluk penafsir terhadap realitas, baik secara tekstual maupun kontekstual. Dalam kaitannya dengan Al-Qur'an, manusia memiliki kemampuan membuka cakrawala atau perspektif; terutama dalam memberikan penafsiran terhadap ayat-ayat yang mengandung *dhanni al-dilalah (unclear statement)*. Disini dari tidak dapat disanksikan lagi bahwa Al-Qur'an memuat ayat-ayat yang menjadi landasan etik dan moral dalam membangun sosial politik, termasuk juga didalamnya bahwa visi universalitas Al-Qur'an menemukan relevansi dengan cita-cita ideal humanisme universal.¹⁵

Disamping pemahaman diatas terdapat pula penafsiran yang menyatakan bahwa Al-Qur'an mengandung aturan berbagai dimensi kehidupan umat manusia. Termasuk didalamnya adalah mengatur sistem pemerintahan dan pembentukannegara Islam. Melalui sistem penafsiran seperti inilah kemudian muncul dalamranah tafsir, pemahaman yang menyatakan bahwa al-Qur'an sebenarnya merupakan landasan teologi politik. Kelompok yang berargumentasi demikian biasanya mendasarkan logika penafsirannya pada ayat-ayat al-Qur'an secara tekstual. Seperti dalam surah al-Maidah (5): 3, al-An'am (6): 38. Di lain pihak, jika mencermati ayat-ayat yang berjumlah sekitar 6236 yang membicarakan tentang masalah hukum kenegaraan itu hanya terdapat 25 ayat. Sejumlah 25 ayat itu pun, pembicaraan mengenai masalah hukum kenegaraan al-Qur'an hanya menyinggungnya pada prinsip-prinsip atau ciri-ciri¹⁶ dan garis besarnya saja. Sebaliknya, sebagian besar ayat-ayat dalam al-Qur'an itu mengungkapkan sejarah peradaban umat Nabi dan Rasul terdahulu.¹⁷

Dengan mengacu pada pemahaman di atas, nampak bahwa al-Qur'an bukan merupakan kitab perundang-undangan, akan tetapi ia sebagai petunjuk (hudun). Pembela antara yang benar dan salah (*furqan*), penjelas (*tibyan*), dan sebagai peringatan (*zikran*).

¹⁵ Abd Salam Arif, Politik Islam antara Aqidah dan Kekuasaan Negara dalam A. Maftuh Abegebril dan A. Yani Abeveiro, *Negara Tuhan: The Themamtic Encyclopedia*, (Yogyakarta: S.R.I. 2004). Hal. 3.

¹⁶ Lihat Fahmi Huwaydi, *Demokrasi Oposisi dan Masyarakat Madani: Isu-Isu Besar Politik Islam*, (Bandung: Mizan, 1996), hal. 160-177.

¹⁷ Abd. Salam Arif, *Op.Cit*, hal. 5-6.

Namun, di kalangan sebagian umat Islam mempunyai pandangan¹⁸ bahwa Islam bukan hanya sekedar doktrin agama tetapi juga berusaha membangun suatu sistem ketatanegaraan. Menurut paradigma ini, Islam sebagai sebuah agama dapat diartikan pula sebagai lembaga politik dan kenegaraan sekaligus. Dengan mengambil doktrin "*Inna al-Islam Din wa Dawlah*", Islam dipahami sebagai teologi politik yang memosisikan Islam sebagai dasar negara. Dalam format itu pulalah, Islam merupakan tipikal¹⁹ (ada tiga tipologi yang akan dijelaskan namanya) sosiopolitik. di mana fungsi agama dan politik tidak dapat dipisahkan melainkan harus berbentuk *formalistik-legalistik* dalam satu wadah bernama "*Negara Islam*". Ini menjadi tipologi pertama dari gerakan Islam yang dalam ranah sejarah dapat dirujuk pada dua organisasi besar yaitu *al-Khwanal-Muslimin* di Mesir dan *Jamaat Islamiyyah* di Pakistan.

Tipologi kedua, dari gerakan Islam adalah komunitas-komunitas muslim yang cenderung menekankan pemisahan antara agama dan negara. Kelompok kedua ini, memiliki cita-cita politik menjadikan negara sekuler. Mereka berpegang pada paradigma teoritis yang menyatakan bahwa agama sama sekali tidak menekankan kewajiban mendirikan negara. Agama menurut mereka hanya memberikan nilai etik moral dalam membangun tatanan masyarakat dan negara. Islam di hadapan mereka tidak dibangun atas rekomendasi ayat-ayat yang tekstual. Selain argumentasi yang dilontarkan bahwa tidak ada ayat al-Qur'an yang secara eksplisit mewajibkan umat Islam membentuk pemerintahan (negara) mereka kerap kali menggunakan sistem penafsiran kontekstual dalam mendekati agamanya. Di samping itu, dalam kerangka keyakinan teologisnya, kelompok ini menyatakan bahwa pembentukan pemerintahan dan negara Islam tidak termasuk dalam tugas sebagaimana diwahyukan Tuhan kepada Nabi Muhammad. Nabihanya diberi amanat untuk mengembangkan visi dan misi universalitas Islam dalam menata umat manusia yang plural.

Kelompok kedua ini dalam berbagai literatur politik Islam sering kali disebut sebagai penganut aliran sekuler dan secara kategoris aliran ini juga melahirkan sedikitnya dua polarisasi. Pertama, kelompok yang memiliki paradigma sekuler moderat dan kelompok kedua, menganut sekulerisme ekstrem.

Kelompok ketiga, kalangan yang mengambil paradigma berpikir substansialistik. Menurut penganut aliran ini, hubungan antara agama dan

¹⁸ Bahtiar Effendy dalam teologi Barn politik Islam: Pertautan Agama, Negara dan Demokrasi menjelaskan tentang pemikiran-pemikiran dan aktivitas politik dalam melihat persoalan Islam dan negara ia mengelompokkan pandangan aktivitas politik Islam ada yang bersifat formalistik / legalistik dan substansialistik.

¹⁹ Abd. Salam Arif., op.cit., hal. 7-11

negarahas harus berada dalam hubungan yang bersifat simbiotik. yakni suatu hubungan timbal balik yang saling memerlukan antara keduanya. Negara menurut kelompok ini memerlukan panduan etika dan moral sebagaimana diajarkan agama. Sementara agama sendiri memerlukan juga negara untuk kelestarian dan eksistensinya, dengan hubungan yang seperti itulah, keduanya berada dalam dimensi simbiosis mutualis. Adapun corak teologi politik yang menjadi pegangan kelompok ini adalah bahwa relasi agama dan negara didasarkan pada prinsip-prinsip etis, sebagai penganut substansialistik. Golongan ini menegaskan bahwa tuntutan maupun indikasi kuat adanya acuan baku sistem politik dan pemerintah dalam Islam sama sekali tidak diketemukan dan terbukti. Di samping itu, sifat holistik yang dimiliki Islam menurut aliran substansialistik dinyatakan tidak secara otomatis mencampurkan yang sakral dan yang profan (seperti: orpol, ideologi politik) dalam dimensi kehidupan berbangsa dan bernegara, aliran ini senantiasa merefleksikan dan berupaya menginternalisasi prinsip-prinsip ajaran Islam yang bersifat universal.

Terlepas dari tiga tipologi di atas ada beberapa prinsip-prinsip universal dalam mewujudkan masyarakat yang adil dan makmur antara lain:²⁰

1. Prinsip al-Syura (*Consultation*) yang terdapat dalam surah Ali-Imran(3): 159: "...dan musyawarahlah kamu dengan mereka dalam permasalahan dunia" dan surah al-Syura (42/38) yang artinya: "Hendaklah urusan mereka tentang permasalahan dunia diputuskan dengan bermusyawarah diantara mereka". Dari kedua teks surah tersebut bahwa musyawarah merupakan prinsip yang diperintahkan al-Qur'an dan dianggap sebagai prinsip etika politik dan
2. Prinsip al-Musuwa (*equality*) dan *ikha'* (*brotherhood*), keduanya mempunyai pengertian persamaan dan persaudaraan, dan itu ada dalam al-Qur'an surah al-Hujarat (49): 13 yang berbunyi: "Hai manusia, sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di sisi Allah di antara kamu adalah orang yang paling taqwa di antara kamu", ayat ini menegaskan bahwa Islam menganut prinsip persamaan di antara semua manusia dihadapan sang pencipta. Prinsip persamaan dan persaudaraan ini pernah dipraktikkan Nabi ketika menyusun Piagam Madinah.
3. Prinsip al-Adalah (*justice*). prinsip ini mengandung arti *honesty*, *fairness*, dan *integrity* yaitu keadilan yang harus ditegakkan tanpa diskriminasi, penuh kejujuran,

²⁰Abd Salam Arif, op. Cit., hal. 11-18.

ketulusan dan integritas. Pentingnya prinsip ini, al-Qur'an menempatkan keadilan sebagai parameter orang yang bertaqwa. Dalam surah al-Maidah (5): 8, berbunyi: "Berlakulah adil karena adil itu lebih dekat dengan taqwa". juga al-An'am (6) : 152. Allah berfirman : "Berlakulah adil walaupun terhadap kerabat", teks ayat terakhir ini memberikan pemahaman bahwa keadilan itu perlu ditegakkan dengan tidak memandang latar belakang manusia.

4. Prinsip *al-Hurriyah* (Freedom) yang berarti menganut kebebasan, prinsip ini merupakan yang sangat mendasar bagi hakekat kemanusiaan. misalnya kebebasan beragama yang menjadi suatu pilihan manusia yang paling substansial. Dalam surah al-Baqarah (2): 256 menyatakan: "Tidak ada paksaan untuk memeluk agama". Begitu juga kebebasan ini diserukan kepada setiap Nabi.
5. Prinsip *al-Amanah* (*trust*), dalam surah an-Nisa (4): 58 menyatakan: "Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanah kepada yang berhak menerimanya". Dalam konteks kekuasaan negara, amanah merupakan mandat rakyat yang di dalamnya mempunyai nilai konstruksi sosial yang tinggi: Di samping itu, amanah merupakan sesuatu yang sangat esensial dan menjadi salah satu pilar dalam hidup bernegara disamping al-Adalah (keadilan). Amanah dipercayakan kepada seorang pemimpin melalui sumpah setia (*mubaya'ah*). Mengharuskan kepada si penerima amanah bersikap adil dan memberikan kepada rakyat. Dalam teori politik modern, *mubaya'ah* dapat disamakan dengan kontrak sosial sebagaimana yang dilontarkan Thomas Hobbes (1588-1679 M), John Lock (1636-1704 M). J. J. Rousseau (1712-1118 M) antara pihak yang memberikan kekuasaan dengan pihak yang menerima.
6. Prinsip *al-salam* (*peace*) atau perdamaian. prinsip ini sangat penting dalam doktrin Islam. Dalam al-Qur'an surah al-Anfal (8): 61: Apabila mereka cenderung pada perdamaian maka penuhilah perdamaian itu", dengan prinsip perdamaian ini masyarakat bisa tentram dan damai setiap individu dan hidup harmoni.
7. Prinsip *al-Tasamuh* (toleran), yaitu prinsip saling menghormati antarsesama warga masyarakat. Prinsip ini berlaku universal, bukan hanya terhadap masalah yang bersifat profan tapi juga yang bersifat sakral, seperti toleransi dan menghormati agama-agama lain. Sebagaimana yang ditegaskan dalam surah al-Baqarah (2): 256 berbunyi: "Tidak ada paksaan dalam memeluk suatu agama" dan surah al-Kafirun (109): 6 berbunyi: "Bagimu agama mudan bagiku agamaku".

Prinsip-prinsip yang bernilai universal ini, kiranya sangat memadai untuk menjadi dasar dalam hidup bernegara dan bermasyarakat karena didalamnya mengandung nilai-nilai humanistik.

Mewujudkan Masyarakat Ideal: Antara Formalistik dan Substansialistik

Banyak orang, bahkan pemeluk Islam sendiri, tidak sadar bahwa Islam bukan hanya agama tapi juga sebuah komunitas (Ummat) tersendiri yang mempunyai pemahaman, kepentingan dan tujuan-tujuan politik sendiri. Banyak orang beragama Islam, tapi hanya menganggap Islam adalah agama individual, dan lupa kalau Islam adalah agama individual, dan lupa kalau Islam juga merupakan kolektivitas. Sebagai kolektivitas, Islam mempunyai kesadaran, struktur, dan mampu melakukan aksi bersama.²¹

Dalam al-Qur'an surah al-Saba (34) : 15, al-A'raf (7) : 58 dan Ibrahim (14):35 menjelaskan konsep ajaran tentang *baladun thayyibatun wa rabbun ghafur*, sebuah negeri yang damai di bawah ampunan ilahi. Perumusan cita-cita politik - sebagaimana diuraikan di atas- tampaknya dipengaruhi konsepsi ajaran yang telah disebutkan di atas, dan dapat dipahami pula keterlibatan politik umat Islam juga dilandasi oleh semangat ajaran Islam, seperti doktrin *amar ma'ruf nahi munkar*, ini bisa dilihat di surah Ali Imran (3): 104, 110 dan 114. Dalam konteks demikian dapatlah dikatakan bahwa para pemikir dan aktivitas politik Islam itu sebenarnya *Qur'anic Centered* bergerak berdasarkan pemahaman mereka terhadap al-Qur'an. Hal ini dalam pengertian bahwa ide dan praktek politik mereka setidaknya tidaknya ada hubungannya nilai-nilai Islam.²²

Tapi, pada soal implementasi cita-cita dasar ini, adanya perbedaan antar generasi pemikir dan aktivitas Islam. Kecenderungan skripturalistik generasi lama mendorong mereka menginginkan sebuah cita-cita adanya hubungan Islam Negara yang bersifat formalistik dan legalistik. Cita-cita ini ditandai dengan keinginan untuk menjadikan Islam sebagai dasar ideologi negara. Tampaknya bagi mereka, ide tentang "*negara yang damai di bawah ampunan Ilahi*", tak akan dapat diciptakan dalam konstruksi negara yang secara formal tidak berdasarkan Islam ideologinya (dalam hal ini Indonesia menggunakan Pancasila).

Lain halnya, generasi pemikir dan aktivis Islam baru lebih cenderung pada pendekatan yang substansialistik atas doktrin-doktrin kemasyarakatan Islam. Dengan lebih menekankan pada substansi, kelompok ini menolak cita-cita politik Islam yang bersifat, legalistik dan

²¹ Kontowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, (Bandung: Mizan, 1997), hal. 27.

²² Bahtiar Efendi, *Teologi Baru Politik Islam: Pertautan Agama, Negara dan Demokrasi*, (Yogyakarta: Galang Press, 2001), hal. 32.

formulistik. Kelompok inipun tidak berkeinginan untuk menegakkan "negara Islam" bahkan kelompok ini menolak gagasan Islam sebagai dasar negara. Perhatian kelompok ini adalah terbentuknya sebuah sistem sosial politik yang merefleksikan dengan nilai-nilai Islam. Karena prinsip-prinsip etis politik Islam berbicara tentang keadilan, musyawarah, persamaan, maka bentuk sistem kenegaraan yang secara substantif mencerminkan nilai-nilai Islam yang dapat diterima adalah demokrasi. Untuk itu, perumusan ulang cita-cita politik Islam berujung pada 1) terbentuk mekanisme politik yang sifat egaliter dan demokratis. 2) berlakunya proses-proses ekonomi yang lebih equitabel.

Kenyataan bahwa jalan untuk menuju kehidupan demokratis dan egaliter masih panjang. Hal itu harus dilihat sebagai sesuatu yang memprihatinkan seluruh umat muslim karena watak cita-cita politik Islam yang universal itu pendekatannya harus bersifat integratif dengan melibatkan seluruh masyarakat. Dengan demikian, cita-cita untuk menegakkan nilai-nilai demokrasi hendaknya dilakukan di dalam kerangka sistem politik yang ada untuk mewujudkan masyarakat ideal.²³

Penutup

Ada perbedaan pandangan (tentang mewujudkan cita-cita profetik dalam masyarakat ideal) antar generasi dalam melihat teks-teks al-Qur'an seperti: "baladun thayyibatun wa rabbun ghafur" dan "amar ma'ruf nahi munkar". Hal ini menimbulkan pengelompokan yang satu menghendaki hubungan Islam dan Negara bersifat formalistik dan legalistik, hal ini menjadikan Islam sebagai dasar ideologi negara dan yang kedua berorientasi pada nilai-nilai yang bersifat substansialistik yang bersifat *inklusif*, *integratif* dan *diversifikatif* bagi bangsa Indonesia yang sangat majemuk baik suku, agama, ras tentunya pemikiran kelompok keduanya lebih cocok untuk diterapkan di tanah air tercinta ini,

Daftar Pustaka

Abd Qadir Hamid, Tijani. *Pemikiran Politik dalam al-Qur'an*, Jakarta: Gema Insani Press. 2001.

Abdullah, Taufik (ed), *Ensiklopedi Tematis; Dunia Islam: jilid II* Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002,

²³ Lihat pula Hendro Prasetyo, *Islam dan Civil Society: Pandangan Muslim Indonesia*. Buku tersebut mencoba membandingkan dan mendeskripsikan tanpa membuat "opini" antara Masyarakat Madani oleh kelompok modernisme yang mengacu pada masyarakat ideal pada zaman Nabi dan Civil Society yang digulirkan oleh kelompok tradisional.

- Abegebriel, A. Maftuh dkk, *Negara Tuhan: The Themamtic Encyclopedy*, Yogyakarta: S.R.I. Publishing, 2004.
- Azra, Azyumardi, *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme, Modernisme, Post Modernisme*. Bandung, Mizan, 1999.
- Efendi, Bahtiar, *Teologi Baru Politik Islam: Pertautan Agama, Negara dan Demokrasi*, Yogyakarta: Galang Press, 2001
- Hasan M. Noer dan Musyafa Ullah (ed), dalam Said Aqil Husin Al-Munawwar, *Hukum Islam & Pluralitas Sosial*. Jakarta: Permadani, 2004.
- Huwaydi, Fahmi, *Demokrasi Oposisi dan Masyarakat Madani: Isu-Isu Besar Politik Islam*, Bandung: Mizan, 1996.
- Husin al-Munawar, Said Aqil, *Hukum Islam & Pluralitas Sosial*, Jakarta, Permadani. 2004.
- Kontowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, Bandung: Mizan, 1997.
- _____, *Paradigma Islam. Interpretasi untuk Aksi*. Bandung. Mizan. 1998.
- Prasetyo, Hendro, *Islam dan Civil Society: Pandangan Muslim Indonesia*. Jakarta: Gramedia, 2002.
- Rasyid Moten, Abdul, *Ilmu Politik Islam*, Bandung: Pustaka. 2001
- Rais, M. Dhiauddin. *Teori Politik Islam*. Jakarta: Gema Insani press. 2001.
- Syadzali, Munawir, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*. Jakarta: UI Press. 1993.
- Thaib, Dahlan (dkk), *Teori dan Hukum Konstitusi*, Jakarta, Rajawali. 2005.
- Tim Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: CV. Atlas, 2000.

Lampiran

PERDA SYARIAT ISLAM

No	Nama Daerah	Jenis Perda
1.	Padang Pariman	- Perda 2/2004 tentang Pencegahan, Penindakan dan Pemberantasan Maksiat.
2.	Solok	- Perda 10/2001, tentang Wajib Baca Al-Qur'an untuk siswa dan Pengantin - Perda 6/2002, tentang Wajib Berbusana Muslim.
3.	Sumatera Barat	- Perda 11/2001 tentang Pemberantasan dan Pencegahan Maksiat.
4.	Kota Bengkulu	- Perda 24/2000 tentang Pelarangan Pelacuran.
5.	Sumatera Selatan	- Perda 13/2002 tentang Pemberantasan Maksiat.
6.	Palembang	- Perda 2/2004 tentang Pemberantasan Pelacuran.
7.	Batam	- Perda 6/2002 tentang Ketertiban Sosial. (Pelacuran, Pakaian Warga. dan Kumpul Kebo).
8.	Depok	- Raperda Pemberantasan Pelacuran dan minuman keras.
9.	Kota Tangerang	- Perda 8/2005 tentang Pemberantasan Maksiat.
10.	Garut	- Perda 6/2000 tentang Kesusilaan.
11.	Cianjur	- Edaran 29 Agustus 2003 tentang wajib Berjilbab Siswa Sekolah.
12.	Indramayu	- Perda 7/1999 tentang Prostitusi.
13.	Pemekasan	- Surat Edaran 450/2002 tentang pemberlakuan Syariat Islam.
14.	Jember	- Perda 14/2001 tentang Penanganan pelacuran.
15.	Enrekang	- Perda 6/2005 tentang Busana Muslim dan Perda tentang Pandai Baca Tulis Al-Qur'an.
16.	Gorontalo	- Perda 10/2003 tentang Pencegahan Maksiat.
17.	Maros	- Perda 15/2005 tentang Gerakan Bebas Buta Aksara Al-Qur'an.
18.	Bulukumba	- Perda 4/2003 tentang Busana Muslim dan Perda Kemampuan Baca Al-Qur'an bagi Siswa dan Calon Pengantin.

Sumber: Jawa Pos, 14 Juni 2006.