

SINERGISITAS AGAMA ISLAM DAN NEGARA DALAM MEWUJUDKAN MASYARAKAT MADANI

M. Sidi Ritaudin*

Abstrak

Perpektif pemikiran politik Islam menggambarkan bahwa sinergisitas Islam dan politik terbelah menjadi tiga, *integrated*, *sekularistik* dan *simbiotik*. Perbedaan pandangan ini hanya pada interpretasi terhadap teks, namun secara substansial sepakat bahwa nilai-nilai Islam diniscayakan dapat memberi inspirasi dan bahkan menjadi garansi bagi terwujudnya masyarakat yang memiliki peradaban tinggi bila mana ajaran Islam diimplementasikan dalam kehidupan politik dan sosial. Agaknya pandangan para ahli mengenai hal ini patut dicermati dan dipertimbangkan guna pembuktian bahwa Islam itu *ya'lû walâ yu'lâ 'alaih*, argumentasinya jika syari'ah Islam ditegakkan, axiologinya adalah terciptanya masyarakat madani yang *baldatun thayyibatun wa rabbun ghafûr*.

Kata Kunci: Masyarakat Madani, Agama dan Negara, Syari'ah Islam

Pendahuluan

Masyarakat madani disinonimkan dengan masyarakat sipil atau *al-Mujtama' al-Islami*. Apakah masyarakat madani dapat menjadi karakter terpenting dari "Indonesia Baru" pasca Orde Baru, alias pada era reformasi ? Untuk menjawab beberapa persoalan ini, maka Islam menjawab dengan konsep pemikiran bahwa *al-Islâm dîn wa dawlah* masih diapresiasi oleh kalangan cendekiawan secara berbeda, dalam konteks ini kita dapat merujuk pada pusat peradaban dan

* Dosen Fakultas Ushuluddin, Prodi Pemikiran Politik Islam

M. Sidi Ritaudin: SINERGISITAS AGAMA ISLAM DAN

Universitas Islam terbesar, yaitu Mesir, perbedaan tersebut sebagaimana berikut.

Menurut Hasan Hanafi, ada tiga aliran pemikiran yang berkembang di Mesir pada masa modern ini. *Pertama*, aliran **konservatif** (*al-Ittijâh al-Muhâfidz aw al-Taqlîdî*), merupakan aliran yang diwakili oleh pemikiran kelompok agama atau kelompok arus besar di Mesir seperti Ikhwân al-Muslimîn, di antara tokoh-tokohnya Hasan al-Banna dan Sayyid Quthb. *Kedua*, aliran **sekularistik dan liberalistik** (*al-Ittijâh al-Ilmânî aw al-Librâlî*), merupakan aliran yang diwakili oleh kelompok-kelompok pemikiran yang menentang pola pemikiran kelompok agama. Mereka terdiri dari pemikir-pemikir sekularis, liberalis, marxianis, dan Barat Tokoh-tokohnya antara lain, ‘Alî ‘Abd al-Râziq, Thâhâ Husain, dan Khalîd Muhammad Khalîd dan lain-lain. *Ketiga*, aliran **reformis dan modernis** (*al-Ittijâh al-Ishlâhî al-Tajdîdî*), merupakan aliran yang mencoba membangun sintesis antara dua kelompok pemikiran yang saling berlawanan di atas. Pemikiran yang ketiga ini diwakili oleh Afghânî, ‘Abduh dan berhenti di tangan Rasyîd Ridlâ dan kembali lagi kepada pemikiran salaf¹.

Di era modern ini, tarik menarik tersebut semakin mengencang lagi ketika di Barat muncul diskursus yang mensinyalir bahwa dalam konseptualisasi mengenai negara modern, secara implisit ataupun eksplisit, kekerasan merupakan hal yang diakui telah inheren di dalamnya, sehingga timbul kekhawatiran terhadap gagasan formalisasi syari’ah Islam, sampai akhirnya terjadi peristiwa pengeboman menara kembar di New York 11 September 2001, yang memunculkan stigma Islam, dan Islam terpecah menjadi tripolar yang saling berseberangan, apakah ini bagian dari upaya Barat untuk melemahkan Islam ?

¹Lihat, Hasan Hanafi, *al-Dîn wa al-Tsaurat fî Mishr 1952-1986, al-Dîn wa al-Tanmiyyat al-Qaumiyat*, Kairo : Maktabat Madbuli, 1989, h. 6.

Sejalan dengan pendapat Hanafi di atas, namun berbeda secara redaksional adalah pandangan berikut ini, yaitu Paradigma *pertama* adalah konsep bersatunya agama dan negara. Agama (Islam) dan negara tidak dapat dipisahkan (*integrated*). Wilayah agama juga meliputi politik atau negara. Karenanya, menurut paradigma ini negara merupakan lembaga politik dan keagamaan sekaligus. Pemerintahan negara diselenggarakan atas dasar kedaulatan Ilahi (*divine sovereignty*), karena memang kedaulatan itu berasal dan berada di “tangan” Tuhan.² Dengan demikian Islam itu bersifat kâffah, mengatur semua aspek kehidupan manusia termasuk kehidupan berbangsa dan bernegara.

Paradigma *kedua*, yang merupakan anti tesis dari kelompok pertama, bersifat sekularistik. Paradigma ini berpendapat bahwa negara bukan merupakan suatu kewajiban agama. Dalam pengertian bahwa agama sama sekali tidak menyebut kewajiban mendirikan negara, namun tidak pula mewajibkan untuk mengabaikannya, melainkan menyerahkan persoalan ini kepada kaum Muslim.³ Paradigma ini menolak baik hubungan integralistik maupun hubungan simbiotik antara agama dan negara. Sebagai gantinya, paradigma sekularistik mengajukan pemisahan antara agama dan negara. Dalam konteks Islam, paradigma sekularistik menolak pendasaran negara pada agama (Islam), atau paling tidak, menolak determinasi Islam akan bentuk tertentu dari negara.

²Din Syamsuddin, “Usaha Pencarian Konsep Negara dalam Sejarah Pemikiran Politik Islam”, dalam Abu Zahrah (ed.), *Politik Demi Tuhan : Nasionalisme Religius di Indonesia*, (Bandung : Pustaka Hidayah, 1999), h. 45-46.

³Din Syamsuddin, “Usaha Pencarian Konsep Negara dalam Sejarah Pemikiran Politik Islam”, dalam Abu Zahrah (ed.), *Politik Demi Tuhan : Nasionalisme Religius di Indonesia*, (Bandung : Pustaka Hidayah, 1999), h. 20.

M. Sidi Ritaudin: SINERGISITAS AGAMA ISLAM DAN

Paradigma *ketiga* memandang agama dan negara berhubungan secara simbiotik, yaitu berhubungan secara timbal balik dan saling memerlukan. Dalam hal ini, agama memerlukan negara karena dengan negara agama berkembang. Sebaliknya, negara memerlukan agama, karena dengan agama, negara dapat berkembang dalam bimbingan etika dan moral. Pandangan tentang simbiosis agama dan negara ini dapat ditemukan dalam pemikiran al-Mâwardî (w. 1058). Ia menegaskan bahwa imamah (kepemimpinan negara) ditujukan untuk meneruskan *kekhilafahan* Nabi Saw. Guna memelihara agama dan mengatur dunia.⁴ Pemeliharaan agama dan pengaturan dunia adalah dua aktivitas yang berbeda, namun berhubungan secara simbiotik. Keduanya adalah dua dimensi dari misi kenabian.⁵

Tiga paradigma ini menunjukkan betapa tidak jelasnya hubungan agama dan negara dalam sejarah pemikiran Islam. Ketidakjelasan hubungan agama dengan negara termaktub dalam al-Qur'ân sebagai kitab suci yang tidak memberikan suatu pola teori kenegaraan yang pasti yang harus diikuti oleh umat Islam di berbagai negeri. Hal ini disebabkan bahwa al-Qur'ân pada prinsipnya adalah petunjuk etika bagi manusia; ia bukanlah sebuah kitab ilmu politik dan sudah merupakan suatu kenyataan bahwa institusi-institusi sosio-politik dan organisasi manusia selalu berubah dari masa ke masa.⁶ sehingga bukan pada tempatnya al-Qur'ân sebagai kitab suci memuat semua permasalahan kemanusiaan secara rinci.

Dalam pada itu, sistem kontemporer yang berbasis ideologi sekularistik dewasa ini banyak didukung oleh berbagai elemen

⁴Al-Mâwardî, *al-Ahkâm al-Shulthâniyyah wa al-Wilâyât al-Dîniyyah*, (Iskandariyah: Dâr Ibn Khaldûn, t.th), h. 7.

⁵Din Syamsuddin, "Usaha Pencarian Konsep Negara dalam Sejarah Pemikiran Politik Islam", dalam Abu Zahrah (ed.), *Politik Demi Tuhan : Nasionalisme Religius di Indonesia*, (Bandung : Pustaka Hidayah, 1999), h. 49.

⁶Ahmad Syafii Ma'arif, *Islam dan Masalah kenegaraan : Studi tentang Percaturan dalam Konstitusi, Cet-Ketiga*, (Jakarta : LP3ES, 1996), h. 16.

M. Sidi Ritaudin: SINERGITAS AGAMA ISLAM DAN NEGARA...

masyarakat, seperti partai politik, organisasi masyarakat (ormas), organisasi non pemerintah (ornop) atau LSM, militer, pelaku bisnis dan sebagainya di belahan dunia ini. Di sini terlihat bahwa negara dijadikan sebagai alat kekuasaan, sebagaimana ditunjukkan oleh Thomas Hobbes dalam konseptualisasi klasik yang memandang negara yang kuat sebagai suatu keniscayaan dalam sebuah *polity* untuk mengatasi kecenderungan manusia yang ingin berkuasa.

Terkait dengan sinergisitas agama dan Negara di Indonesia, kondisinya semakin tidak jeas. Atasnama kebangsaan, atasnama pluralisme, atasnama toleransi dan atasnama HAM, umat Islam Indonesia menjadi rapuh, lembek dan tak berdaya, padahal statistik kependudukan menunjukkan bahwa rakyat Indonesia mayoritas adalah Muslim (lebih dari 90 %). Syari'ah Islam tidak dapat diimplementasikan di negeri ini. Meskipun perdebatan tentang konstitusi Negara sudah final dan sudah selesai, karena keadilan dan kesejahteraan tidak pernah terwujud bagi rakyat Indonesia, (kontrak politik bangsa), yang sejahtera hanya segelintir penguasa dan konglomerat (pemilik modal) yang juga kongkalingkong dengan penguasa, maka "ide gila" mendirikan Khilafah Islamiyah, NII atau disintegrasi bangsa menjadi mencuat kembali ke permukaan. Para aktivis politik Muslim idealis, seperti MMI, HTI, AT, KAMMI, LJ, dan berbagai ormas seperti GAM, OPM, dan lain sebagainya merespon kecarutmarutan Negara dengan reaksional, "revolusi". Kalau sudah begini, maka idealitas "Negara Madani" yang menjadi cita-cita politik bangsa, semakin jauh panggang dari api.

Sistem Politik Islam Madani

Klaim integrasi Islam dan Negara menegaskan bahwa syari'ah Islam merupakan dasar di dalam mengatur kehidupan negara. Dilihat dari segi hukum tata negara, syari'ah Islam itu merupakan sumber hukum tertinggi bagi negara, yang diperkuat dengan kebijaksanaan-kebijaksanaan yang dilakukan oleh Rasulullah Saw sebagai kepala negara Islam pertama, yang diikuti oleh para Khulafâ' al-Râsyidîn. Maka yang menjadi kata kunci di sini adalah bahwa ketaatan kepada al-Qur'ân dan al-Sunnah merupakan syarat mutlak ketaatan warga negara (rakyat) terhadap pemerintah. Jika pemerintah menyimpang dari ketentuan-ketentuan al-Qur'ân dan al-Sunnah, warga negara berkewajiban meluruskannya.

Selanjutnya apabila penyelewengan itu terus dilakukan oleh pemerintah, maka warga negara dilarang mematuhi setiap kebijaksanaan atau perundang-undangan yang menyimpang tersebut. Ketentuan-ketentuan seperti ini pada dasarnya merupakan prinsip yang paling utama di dalam kehidupan bernegara dan bermasyarakat. Ketentuan-ketentuan itu telah diatur secara pasti oleh Allah Swt., di dalam firman-Nya yang tertuang pada surat *al-Nisa'* ayat 59, sebagaimana termaktub berikut ini :

“Wahai orang-orang yang beriman, taatlah kamu kepada Allah dan taatlah kamu kepada Rasulullah dan kepada "Ulil-Amri" (orang-orang yang berkuasa) dari kalangan kamu. Kemudian jika kamu berbantah-bantah (berselisihan) dalam sesuatu perkara, maka hendaklah kamu mengembalikannya kepada (Kitab) Allah (Al-Qur'ân) dan (Sunnah) Rasul-Nya ” (Q.S. *al-Nisâ'* : 59).

Dari sini terlihat bahwa memposisikan syari'ah dalam negara sebagai sumber hukum dan konstitusi mendapat legitimasi yang kuat.

M. Sidi Ritaudin: SINERGITAS AGAMA ISLAM DAN NEGARA...

Dengan kata lain, ayat tersebut menunjukkan lima hal yang berhubungan dengan posisi syari'ah dalam negara, menyangkut perundang-undangan dasar (konstitusi) yang harus dipenuhi sebagai berikut :

- 1) Bahwa ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya harus diletakkan pada urutan tertinggi, dibandingkan dengan bentuk pengabdian lain.
- 2) Bahwa ketaatan kepada pemimpin, tergantung pada ketaatan para pemimpin tadi kepada Allah dan Rasul-Nya.
- 3) Bahwa seorang kepala negara haruslah seorang Mukmin.
- 4) Bahwasanya dapat saja terjadi perbedaan pendapat antara rakyat dengan pemerintahnya,
- 5) Bahwa jika terdapat perbedaan pendapat, maka yang berwenang menetapkan keputusan akhir adalah berdasarkan hukum Allah dan Rasul-Nya.⁷

Pemerintahan suatu negara yang didirikan dengan dasar Islam, tidak dibenarkan untuk menuntut kepatuhan mutlak tanpa batas dari rakyat yang dipimpinnya. Rakyat hanya dibenarkan untuk patuh, sepanjang kekhalfahan itu dijalankan oleh pemerintahan yang mengikuti *Sunnatullah*, baik yang diwahyukan, maupun yang ada di alam (*kauniah*). Juga tidak dibenarkan untuk mengabdikan kepada atau bekerja sama dengan kekhalfahan tersebut di dalam melakukan dosa dan kekufuran.⁸

Tujuan perjuangan menegakkan syari'ah Islam dalam negara adalah untuk mendirikan suatu masyarakat yang berfondasikan prinsip-prinsip Islam, yaitu suatu aqidah, dan dari aqidah timbul

⁷Lihat, Abul A'la Al-Maududi, dkk. *Essensi Al-Qur'an : Filsafat, Politik, Ekonomi, Etika* (Bandung : Mizan, 1997), Cet. Kedelapan, h. 89.

⁸Lihat, (Q.S. *Al-Maidah* : 2). (Q.S. *Thaha* : 13). (Q.S. *Al-Insân* : 24).

syari'ah, dan di atas syari'ah berdiri sistem. Dengan sistem inilah perundang-undangan yang mengatur masyarakat, dan yang mengatur hubungan-hubungan lain di dalamnya, selain dari hubungan perkawinan dan warisan, maka dalam hal ini Islam mewajibkan agar hubungan-hubungan itu diatur menurut syari'ah Islam.

Sebagaimana dinyatakan dalam kaidah *ushûl* berikut ini :

حَيْثَمَا يَكُونُ الشَّرْعُ تَكُونُ الْمَصْلَحَةُ

“Jika hukum syari'ah diterapkan, maka pasti akan ada kemaslahatan”.⁹

Ulama *ushûl* kemudian telah merincikan bentuk kemaslahatan yang dapat dicapai oleh manusia, ketika syari'ah Islam diterapkan secara total, antara lain adalah sebagai berikut :¹⁰

1) *Mashlahah Dharûriyyah* : Kemaslahatan yang diperoleh manusia dalam bentuk terpeliharanya *survivalitas* hidupnya. Jika kemaslahatan tersebut tidak diperoleh, kehidupan manusia akan mengalami kehancuran. Kemaslahatan tersebut tidak akan terpenuhi, kecuali jika hukum Islam (syari'ah Islam) diterapkan. Adapun bentuk kemaslahatan tersebut adalah sebagai berikut :

- a. *Al-Muhâfazhah 'alâ al-'aqîdah*, (terpeliharanya akidah). Maslahat ini bisa direalisasikan jika hukum *hadd al-murtaddîn* (sanksi atas orang murtad) diterapkan, yaitu dibunuh. Juga ketika sanksi atas orang-orang yang menyebarkan pemikiran dan ideology kufur dilaksanakan.
- b. *Al-Muhâfazhah 'alâ al-dawlah* (terpeliharanya negara). Maslahat ini tercapai ketika hukum *hadd ahl al-baghy* (sanksi

⁹Muhammad Muhammad Ismâ'il, *Al-Fikru al-Islâmî* (Beirut : Maktabah al-Wa'ie, 1958), h. 41-43.

¹⁰Abû Zahrah, maupun ulama sebelumnya, seperti al-Syâtibi, telah membagi maslahat tersebut menjadi empat : *Dharûriyyah*, *Hâjiyyah*, *Tahsîniyyah* dan *Takmîyyah*. Lihat misalnya, Abû Zahrah, *Ilmu Ushul Fiqih*, edisi Indonesia (Jakarta : Firdaus, 1994), h. 553-557.

atas pembangkang negara) diterapkan, yaitu diperangi dengan maksud mendidik.

- c. ***Al-Muhâfazhah ‘alâ al-amni*** (terpeliharanya keamanan). Maslahat ini terwujud, jika hukum *hadd quthâ’ al-tharîq* (hukum atas perampok, perusuh dan pelaku tindak kriminal) diterapkan, yaitu dibunuh dan disalib, dibunuh ataupun dibuang dari negeri.¹¹ Hukuman had ini tercantum dengan jelas melalui firman Allah dalam al-Qur’an :
- d. ***Al-Muhâfazhah ‘alâ al-mâl*** (terpeliharanya kekayaan). Maslahat ini terwujud jika hukum *hadd al-sariqah* (sanksi atas pencuri) diterapkan, yaitu dipotong tangannya jika memenuhi syarat dipotong. Hukuman had yang khusus dikenakan bagi para pencuri, diniscayakan dapat menciptakan iklim ketenangan, kedamaian dan ketentraman dalam masyarakat, lantaran harta benda masyarakat akan terjaga dan terpelihara dengan aman. Hukum had untuk pencuri, juga ada dalam al-Qur’an :
Juga ketika sanksi *ta’zîr* atas pelaku suap, korupsi dan sebagainya diterapkan.
- e. ***Al-Muhâfazhah ‘alâ al-nasl*** (terpeliharanya keturunan). Maslahat ini tercapai jika hukum *hadd al-zinâ* (sanksi atas pelaku zina) diterapkan, yaitu dicambuk 100 kali bagi yang belum menikah (*ghair muhshan*) atau dirajam sehingga mati bagi yang telah menikah (*muhshan*). Di samping kewajiban menikah sebagai satu-satunya *tharîqah* (tuntunan) untuk memenuhi naluri seksual, serta diharamkannya zina, liwat,

¹¹Lihat, (Q.S. *al-Maidah*: 33).

M. Sidi Ritaudin: SINERGISITAS AGAMA ISLAM DAN

oral seks dan sebagainya sebagai mekanisme pemenuhan kebutuhan seks.¹²

- e. ***Al-Muhâfazhah 'alâ al-karâmah*** (terpeliharanya kemuliaan). Maslahat ini tercapai jika hukum *al-qadzab* (sanksi atas orang yang menuduh zina) diterapkan, yaitu dicambuk 80 kali, jika tuduhan tidak terbukti. Hukuman *had al-qazaf* ini diniscayakan dapat melindungi harga diri seseorang, lantaran seseorang tidak begitu saja menuduh orang lain berbuat zina, tanpa bukti-bukti dan saksi yang cukup.
 - f. ***Al-Muhâfazhah 'alâ al-'aqli*** (terpeliharanya akal). Hukum had bagi para peminum dan pemabuk atau pencandu narkoba, merupakan syari'ah Islam yang memberikan perlindungan terhadap akal manusia, yaitu dicambuk tidak kurang dari 80 kali.
 - h. ***Al-Muhâfazhah 'alâ al-nafs*** (terpeliharanya jiwa/nyawa). Maslahat ini tercapai jika hukum *hadd al-qatli* (sanksi atas pembunuh) dilaksanakan, yaitu dibunuh atau dikenakan *diyah* dan lain-lain.
- 2). ***Mashlahah Hâjiyyah*** : Kemaslahatan yang diperoleh manusia dalam kondisi yang sulit atau menghadapi kesengsaraan. Kemaslahatan ini diperoleh oleh seseorang berkaitan dengan keringanan (*rukhsah*) yang diberikan oleh Allah SWT., kepada manusia. Misalnya, ketika sedang melakukan puasa Ramadhan atau puasa wajib yang lain, sedangkan pada waktu itu sedang sakit, maka orang tersebut diizinkan untuk membatalkan puasanya kemudian diganti dengan puasa pada waktu yang lain. Jika orang tersebut sakit yang menyebabkannya tidak bisa duduk atau berdiri, maka dia dibolehkan shalat dengan berbaring.

¹²Lihat misalnya, Hassan Hathout, *Revolusi Seksual Perempuan Obstetri dan Ginekologi dalam Tinjauan Islam* (Bandung : Penerbit Mizan, 1995), Cet. Kedua, h. 83-84.

- 3). **Mashlahah Tahsîniyyah**: Kemaslahatan yang diperoleh oleh manusia ketika melaksanakan hukum-hukum yang berkaitan dengan sifat akhlak dan adab. Misalnya, menjaga kebersihan badan dan pakaian. Dengan cara melaksanakan hukum-hukum *thahârah* yang berkaitan dengan tempat dan pakaian, atau menjaga agar hanya makanan dan minuman yang dihalalkan oleh Allah SWT., atau menjaga diri terhadap hal-hal yang bisa menjatuhkan martabat kepribadian Islam, seperti melakukan hal-hal yang sia-sia atau terlibat dalam perkara *syubhât*. Sebaliknya, wajib mempunyai sikap *wara'* dan takwa dalam setiap tingkah lakunya, sopan santun kepada orang lain, *tawâdhu'* dan tidak sombong, tidak membanggakan diri, *riyâ'* atau hal-hal lain yang membawa tercelanya kepribadian Islamnya. Semuanya itu merupakan hukum-hukum akhlak yang menghiasi tingkah laku orang tersebut, yang membuat kepribadiannya indah mempesona.
- 4). **Mashlahah Takmîliyyah** : Kemaslahatan yang berkaitan dengan penyempurnaan maslahat yang diperoleh manusia karena menyempurnakan tiga kemaslahatan yang lain, yaitu dengan diperintahkan dan dilarangnya hal-hal yang menjadi cabang kewajiban atau keharaman asal. Misalnya, ketika hukum zina diharamkan, maka apa saja yang bisa mengantarkan seseorang untuk melakukan zina juga diharamkan. Seperti *tabarruj* (mempercantik diri dengan maksud menarik perhatian lawan jenis), tidak memakai jilbab, berduaan di tempat sepi (*khalwah*) dan sebagainya.

Paparan di atas, agaknya sudah cukup melegakan sebagai gambaran mengenai maslahat yang akan diperoleh oleh manusia pada saat syari'ah Islam itu diterapkan dalam negara secara utuh, baik yang

M. Sidi Ritaudin: SINERGISITAS AGAMA ISLAM DAN

berhubungan dengan Allah Swt., yaitu hubungan vertikal antara manusia dengan Tuhannya, maupun ataupun hubungan manusia dengan sesamanya, ataupun dengan dirinya sendiri, yaitu hubungan horizontal antara manusia dengan sesama manusia dan makhluk lainnya.

Dari pemaparan di atas dapat disimpulkan bahwa jenis hukuman yang harus dilaksanakan dalam negara untuk menegakkan syari'ah Islam itu ada tiga jenis hukuman, yang diniscayakan dapat menanggulangi berbagai kejahatan manusia, yaitu *had*, jamaknya *hudûd*, *qishâsh/diyat* dan *ta'zîr*.

Paradigma Hubungan Syari'ah Islam dan Negara

Dalam perspektif Islam, agama dan negara atau etika dan politik, merupakan dua hal yang tidak dapat dipisahkan, bahkan keduanya merupakan kesatuan organis. Namun demikian, masalah relasi antara agama dengan negara dalam Islam tampaknya merupakan kenyataan sejarah yang tidak ada penyelesaiannya secara tuntas dalam al-Qur'ân dan al-Sunnah. Oleh karena itu, pemahaman dan penafsiran [ulama'] terhadap teks-teks al-Qur'ân maupun al-Sunnah yang berhubungan dengan politik pun berbeda-beda.

Al-Mawardi misalnya, menyatakan bahwa “Negara itu merupakan lembaga penting untuk meneruskan fungsi kenabian dalam rangka memelihara agama dan menata dan mengatur kehidupan dunia” pernyataan Mawardi ini memeperlihatkan pandangan bahwa antara agama dan politik itu saling terkait.¹³ Dengan kata lain dapat pula dinyatakan bahwa agama dan pemerintahan itu laksana saudara kembar. Atau mungkin bisa juga

¹³Dalam konteks ini al-Mâwardî menyebut **negara sebagai sistem imamah atau khilafah**, Lihat misalnya penjelasan 'Alî ibn Muhammad al-Mâwardî, *al-Ahkâm al-Sulthâniyah wa al-Wilâyât al-Dîniyah* (Kairo : Mushthofa al-Bâbi al-Halabi, 1983), h. 5.

dikatakan sebagai dua sisi mata uang. Antara keduanya terjalin erat dan tidak dapat dipisahkan. Dalam konteks ini, Bruce B. Lawrence menulis, bahwa pemisahan agama dari politik (pandangan sekularistik) berkembang menjadi jebakan, menjadi retorika untuk apa saja yang salah tentang kolonialisme dan warisannya serta apa saja yang benar tentang norma-norma Islam.¹⁴

Pernyataan-pernyataan di atas agaknya merupakan suatu simbiosisme agama dan politik yang terjadi dalam paradigma klasik, seperti telah disebutkan, hal demikian itu mengandung arti adanya interdependensi agama dan politik, yakni bahwa eksistensi salah satu dari keduanya sangat tergantung pada eksistensi lainnya. Dalam hal ini agama memerlukan politik, karena dengan politik agama akan terpelihara dan berkembang; demikian pula sebaliknya, politik memerlukan agama, karena dengan agama politik akan terpelihara dan berkembang sesuai dengan nilai-nilai moral dan etika agama.¹⁵

Terlihat ada nuansa perbedaan dengan mereka ini adalah para pemikir Islam yang kelihatannya lebih *concern* terhadap masalah politik, seperti al-Turtusyî, al-Idrisî (w. sekitar 560/1165), Ibn al-Ibrî (w.1268), Ibn al-Atsîr, Ibn al-Tiqtaqâ, Ibn al-Fuwatî (w. 723/1332)

¹⁴Lihat misalnya, Bruce B. Lawrence, Guru Besar Studi Islam di Duke University Amerika Serikat, *Shattering the Myth :Islam Beyond Violence*, terj. Harimukti Bagoes Oka, *Islam Tidak Tung-gal Melepaskan Islam dari Kekerasan* (Jakarta : Serambi Ilmu Semesta, 2004), Cet Kedua, h. 117.

¹⁵Lihat umpamanya pernyataan M. Din Syamsuddin, "Pemikiran politik : Aspek yang Terlupakan dalam Sistem Pemikiran Islam", dalam Zaim Uchrowi dan Ahmadie Thaha (Penyunting), *Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam : 70 Tahun Harun Nasution* (Jakarta : LSAF, 1989), h. 254. Tentang simbiose agama dan politik ini, di mana ia sekali lagi menegaskan bahwa agama dan politik dalam Islam terkait secara simbiotik. Lihat juga misalnya bukunya, *Islam dan Politik Era Orde Baru* (Jakarta : Logos, 2001), h. 113.

dan Ibn Khaldûn (w.808/1406). Sebagaimana dikemukakan oleh Azyumardi, bahwa al-Idrisî, Ibn al-Fuwatî, dan Ibn al-Ibrî memahami istilah *siyâsah* sebagai kebijaksanaan atau tindakan negara yang berada di luar cakupan dan intervensi terlalu jauh dari syari'ah. Bagi Ibn al-Tiqtqaqâ, siyasah adalah "ilmu" yang independen tentang pemerintahan, dengan ketentuan-ketentuan proseduralnya sendiri, yang berbeda dengan doktrin-doktrin syari'ah, oleh karenanya dalam analisisnya tentang pemerintahan syari'ah tidak pernah terlihat, meski ia mengakui bahwa tujuan siyasah sama dengan tujuan syari'ah, yaitu mencegah terjadinya pertumpahan darah, melindungi kemuliaan manusia dan harta benda, menekan tindak kriminal, dan mencegah terjadinya ketidakadilan yang dapat menimbulkan keresahan dan kekacauan masyarakat.¹⁶

Penting dikemukakan di sini, bahwa beberapa pemikir politik Islam, di antaranya ada yang tidak mengakui Nabi Muhammad Saw sebagai kepala negara atau sebagai pemimpin politik, seperti 'Alî 'Abd al-Râziq. Baginya, Nabi Saw hanyalah seorang rasul, sebagaimana rasul-rasul Allah yang lain, bukan seorang raja atau kepala negara. Rasulullah Saw tidak pernah memerintahkan untuk membentuk negara, tugasnya hanyalah menyampaikan risalah Tuhan. Kalaupun Nabi dikatakan memiliki kekuasaan, maka kekuasaannya itu bersifat umum, mencakup soal dunia dan akhirat. Kekuasaan itu memang diperlukan Nabi karena dalam posisinya itu ia harus

¹⁶Lihat umpamanya penjelasan Azyumardi Azra, "Siyasah, Syari'ah dan Historiografi : Refleksi sejarah Islam", dalam Muhammad Wahyuni Nafis, et al. (Tim Editor), *Kontekstualisasi Ajaran Islam 70 Tahun Munawir Sjadzali* (Jakarta : IPHI dan Paramadina, 1995), h. 460.

mempunyai kekuasaan yang lebih besar dari kekuasaan seorang raja.¹⁷

Argumentasi yang ia bangun untuk mendukung pendapatnya itu adalah bahwa Nabi Saw itu: *Pertama*, tidak pernah memberi petunjuk kepada kaum Muslim mengenai tata cara bermusyawarah dan sistem pemerintahan. *Kedua*, tidak pernah mencampuri persoalan politik bangsa Arab dan tidak pernah melakukan perubahan terhadap model pemerintahan, sistem administrasi maupun pengadilan. *Ketiga*, tidak pernah mencampuri urusan sosial dan ekonomi masyarakat. *Keempat*, tidak pernah melakukan aktivitas kenegaraan, seperti memecat seorang gubernur, merekrut seorang hakim, dan mengeluarkan peraturan tentang sistem perdagangan, pertanian, dan industri.¹⁸

Muhammad ‘Imarah mengatakan bahwa di antara kewajiban Islam dan pokok-pokok syari’ah yang merupakan agama permanen yang tidak mungkin ditegakkan di tengah-tengah masyarakat tanpa adanya negara yang Islami¹⁹, dengan kata lain, bahwa penerapan syari’ah Islam dengan berbagai aspeknya dalam negara, diperlukan fasilitas pendukung, yaitu adanya negara yang berbasis syari’ah.

¹⁷Alî ‘Abd al-Râziq, *al-Islâm wa Ushûl al-Hukm : Bahts fî al-Khilâfah wa al-Hukûmah fî al-Islâm* (Beirut : Mansyûrât Dâr Maktabah al-Hayât, 1978), h. 135-156.

¹⁸Alî ‘Abd al-Râziq, *al-Islâm wa Ushûl al-Hukm : Bahts fî al-Khilâfah wa al-Hukûmah fî al-Islâm* (Beirut : Mansyûrât Dâr Maktabah al-Hayât, 1978), h. 135-156.

¹⁹Lihat misalnya Muhammad ‘Imarah, *Karakteristik Metode Islam* (Jakarta : Media Da’wah, 1994), h. 209.

M. Sidi Ritaudin: SINERGISITAS AGAMA ISLAM DAN

Ian Adams, seorang guru besar ilmu politik di New College, Durham, agaknya sependapat dengan pandangan di atas, dengan mengatakan bahwa :

“Pemikiran politik Islam tidak hanya berkutat di sekitar gagasan tentang negara, tetapi juga membahas ide-ide tentang komunitas Muslim yang dipimpin oleh khalifah (penerus Nabi). Khalifah ini memiliki status sebagai pemimpin politik dan agama yang mesti ditaati oleh seluruh anggota komunitas Muslim. Khalifah menjalankan kekuasaannya dibimbing oleh saran-saran dari ulama yang terdiri dari para sarjana agama yang ahli di bidang syari’ah, atau hukum Tuhan yang tertuang dalam al-Qur’ân dan Hadits Nabi”²⁰.

Pernyataan Adams ini mengindikasikan bahwa landasan syari’ahisasi negara adalah untuk membentuk suatu komunitas yang menjalankan perintah Tuhan yang berdasarkan al-Qur’ân dan Sunnah Nabi, melaksanakan hukum-hukum syari’ah dalam masyarakat dan negara melalui kepemimpinan seorang khalifah. Pengertian khalifah di sini adalah terintegrasinya kepemimpinan agama dengan politik dalam satu tangan pemimpin yang adil, intelegen, berwawasan luas, memiliki integritas pribadi yang baik, kapabilitas yang bagus, kredibilitas yang teruji dan aspiratif terhadap kepentingan umat serta mau mendengar-kritik dan saran dari mana pun datangnya, terutama dari kalangan alim ulama. Menurut hemat penulis, konsep ini berlawanan dengan konsep trias politiknya Montesquieu, yang membagi pemerintahan negara ke dalam tiga kekuasaan, yaitu kekuasaan eksekutif, legislatif dan yudikatif.

²⁰Ian Adams, *Political Ideology Today*, terj. Ali Noerzaman, *Ideologi Politik Mutakhir, Konsep, Ragam, Kritik, dan Masa Depan* (Yogyakarta : Penerbit Qalam, 2004), h. 427.

Dalam konteks itu, Muhammad Jalâl Syaraf dan ‘Alî ‘Abd al-Mu’thî Muhammad menyatakan, bahwa Muhammad Saw dalam kapasitasnya sebagai kepala negara telah meletakkan dasar-dasar dan sendi-sendi bagi pemerintahan Islam.²¹ Tentu saja maksudnya sendi-sendi tersebut mencakup semua fenomena kehidupan yang harus seimbang dan simetris, termasuk urusan negara dan pemerintahan, material dan spiritual. Menurut hasil penelitian Muhammad ‘Izzat Darwazat, Nabi Saw dalam memerintah negara Madinah, tidak menetapkan sistem dan pemerintahan yang baku, oleh karenanya di dalam al-Qur’ân tidak terdapat ayat yang menyebut sistem dan bentuk negara dalam Islam²².

Jika dokumen politik yang paling awal dalam sejarah Islam diteliti lebih cermat dan mendalam, maka akan tampak bahwa prinsip-prinsip dasar tersebut telah diimplementasikan dalam Piagam Madinah (*Shahifah al-Madînah*). Konstitusi itu mencakup di antaranya, **prinsip persamaan, partisipasi, dan keadilan**. Bahwa Piagam Madinah itu sebagai dokumen politik yang amat penting dikuatkan oleh pernyataan Philip K. Hitti, yang mengatakan “Konstitusi Madinah itu lebih bersifat politik daripada agama”.²³ Sementara menurut hasil kajian yang ditemukan oleh Masykuri Abdillah bahwa dasar-dasar kehidupan bernegara itu tidak lain adalah sebagai berikut: keadilan (*al-‘adâlah*), persaudaraan (*al-ukhuwwah*),

²¹Muhammad Jalâl Syaraf dan ‘Alî ‘Abd al-Mu’thî Muhammad, *al-Fikr al-Siyâsî fî al-Islâm* (Iskandariyah : Dâr al-Jâmi’ât al-Mishriyah, 1978), h. 62.

²²Lihat bukunya *al-Dustûr al-Qur’âni wa al-Sunnah al-Nabawiyyah fî Syu’ûn al-Hayât* (Kairo : Mathba’ah Isa al-Bâbi al-Halabi, 1966), Jilid I, h. 74.

²³Muhammad Husayn Haykal, *Hayat Muhammad*, diterjemahkan oleh Ali Audah (Jakarta : Litera Antar Nusa, 1992), Cet. Keempat belas, h. 200-206. Bandingkan dengan Philip K. Hitti, *Capital Cities of Arab Islam* (Minneapolis : University of Minnesota Press, 1966), h. 34.

permusyawaratan (*al-syûrâ*), persamaan (*al-musâwah*), dan menghargai kemajemukan (*al-ta'addudiyah*), serta lebih mendahulukan perdamaian daripada peperangan²⁴.

Axiologi Simbiosis Agama dan Negara

Pada saat sebuah komunitas Muslim hidup berdasarkan atas syari'ah Islam, maka akan berlaku pula di dalamnya pendidikan Islam, keadilan sosial terwujud, kesejahteraan hidup terjamin. Dalam hal inilah jaminan syari'ah Islam dapat diuji. Karnea hanya dalam masyarakat Islam itulah dapat diterapkan syari'ah Islam, yang pada akhirnya akan berdiri dan tegak syari'ah Islam dalam negara, yaitu ketika pemimpin dan rakyat bersama-sama, bahu membahu melaksanakan komitmennya terhadap perintah Syâri' untuk melaksanakan syari'ah yang tertuang dalam al-Qur'ân maupun al-Sunnah.

Sistem pemerintahan dalam Islam memutuskan agar yang dijadikan dasar hukum Islam adalah al-Qur'ân dan al-Sunnah, namun bentuk negara Islam dapat berubah-ubah sesuai dengan perputaran zaman untuk menyesuaikan dengan situasi dan keperluan masyarakat Islam yang senantiasa berubah dan semakin baru, yang menunjukkan elastisitas sistem pemerintahan dalam Islam. Dengan demikian dapat dipahami bahwa sistem pemerintahan Islam tidak berupa bentuk tertentu, akan tetapi bisa meluas berpuluh-puluh bentuk dari berbagai warna hukum sesuai dengan hajat yang semakin baru dan berkembang di semua waktu dan tempat.

²⁴Masykuri Abdillah, "Gagasan dan Tradisi Bernegara dalam Islam : Sebuah Perspektif Sejarah dan Demokrasi Modern" dalam *Tashwirul Afkar*, Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan & Kebudayaan (Jakarta : LAKPESDAM dan TAF, Edisi No. 7 Tahun 2000), h. 97-98.

Dari pernyataan tersebut dapat dikemukakan di sini bahwa gagasan sekularisme Ali Abd. Raziq tidak mendapat tempat di hati sebahagian umat Islam. Karena konsistensinya terhadap syari'ah Islam, maka tidak diragukan bahwa integritas kepribadiannya pun mencerminkan ruh Islam dan ia berpendirian bahwa sejak hari pertama didirikannya negara Islam, maka hukum Islamlah yang memerintah negara (Mesir) ini. Dan orang yang mengeluarkan hukum Islam itulah yang melaksanakan pemerintahannya. Artinya kekuasaan atas negara dilaksanakan berdasarkan syari'ah Islam.

Sebagaimana yang ia ucapkan sendiri bahwa "... Kesimpulan seluruh persoalan ini (baca negara :pen) adalah merealisasikan syari'ah Islam, agar kalimat Allah itu menjadi yang tertinggi" Untuk mewujudkan cita-cita ideal itu, maka Islam menyerukan agar kaum Muslim untuk selalu menjadi orang-orang yang dapat dipercaya dalam merealisasikan keadilan di atas seluruh permukaan bumi. Dari sini terbangun semangat perjuangan untuk meninggikan kalimat Allah Swt.

Qamaruddin Khan menulis :

Sejak awal mulanya, di dalam Islam, politik dan agama sedemikian erat berjalin, sehingga tidak dapat dipisahkan. Negara dan agama Islam memang tidak ekuivalen, tetapi negara dipandang sebagai alat agama. Oleh karena itu para *fuqaha'* (ahli-ahli hukum) disamping berkewajiban untuk mempertahankan otoritas syari'ah, harus pula memperkembangkan terori konstitusional yang sesuai dengan realitas politik pada masa itu. Nabi Muhammad adalah pemimpin masyarakat Muslim, baik di bidang spiritual maupun di bidang keduniawian; maka tata politik yang ditegakkan setelah beliau wafat mengikuti Sunnahnya dan

M. Sidi Ritaudin: SINERGISITAS AGAMA ISLAM DAN

khalifah menjadi pemimpin politik tertinggi bagi masyarakat Muslim dan pelaksana syari'ah.²⁵

Dari pernyataan Qamaruddin Khan tersebut terlihat bahwa untuk memper-tahankan syari'ah dan mengembangkan konstitusional, dalam arti melakukan adaptasi dengan sistem ketatanega-raan modern, maka ijtihad merupakan suatu keniscayaan yang tidak dapat dielakkan. Dari sini pula dapat dipahami bahwa para pakar politik Islam kontemporer, pada umumnya, cenderung pada perubahan dan pembaruan dengan melakukan ijtihad politik, yang digali dari petunjuk-petunjuk wahyu dan sunnah.

Khotimah

Pada akhirnya dapatlah diketahui bahwa wawasan syari'ah Islam dalam negara, berpangkal pada keyakinannya bahwa Islam sebagai ajaran mempunyai sistem sendiri, yang bagian-bagiannya saling terkait untuk mencapai satu tujuan. Sumber utamanya adalah al-Qur'ân dan al-Sunnah, serta ijtihad para ulama. Dari sana kemudian berkembang akidah uluhiyyah yang mengalirkan syari'ah dan akhlak Islam. Melalui syari'ah dan akhlak, dikembangkan sistem Islam dalam lembaga keluarga, masyarakat dan negara, yang meliputi semua aspek kehidupan, seperti misalnya, kehidupan sosial, pemerintahan, perdagangan, pertanian, politik, ekonomi, pendidikan, budaya, filsafat dan lain sebagainya. Kesemuanya itu, tidak bisa tidak harus dilaksanakan menurut ketentuan Allah Swt., karena manusia diatur dan dituntut untuk mematuhi segala aturan-aturan (sayariat) yang telah ditetapkan.

²⁵Qamaruddin Khan, *The Political Thought of Ibn Taimiyah*, (Lahore : Islamic Book Foundation, 1983), h. 174.

Kedua sumber pokok syari'ah Islam itu penuh dengan nilai-nilai dan norma-norma yang menjadi ukuran sikap manusia, apakah itu baik atau buruk. Allah Swt., menyuruh manusia mengikuti Sunnah Nabi Muhammad Saw karena, seperti diungkapkan oleh Siti Aisyah, bahwa sikap dan perbuatan Nabi adalah seluruh isi al-Qur'ân. Dari sinilah sumber nilai/ akhlak Islami, yang perlu diteladani dan dilaksanakan dalam hidup dan kehidupan sehari-hari setiap muslim dan muslimah, tidak peduli apakah ia rakyat jelata, ataukah ia pejabat pemerintah, pengurus partai, alim ulama, dan lain sebagainya. Jika tuntunan ini diimplementasikan dalam kehidupan Negara, maka niscaya *baldatun thayyibatun wa rabbun ghafur* akan berdiri kokoh, karena diridhoi Allah SWT. *Wallâhu 'alam bish-Showâb.*

Daftar Pustaka

- Adams, Ian, *Political Ideology Today*, terj. Ali Noerzaman, *Ideologi Politik Mutakhir, Konsep, Ragam, Kritik, dan Masa Depan*, Yogyakarta : Penerbit Qalam, 2004.
- Arkoun, Mohammad, *al-Fikr al-Islâmi Qirâ'ah 'Ilmiyah*, terj. Hâsyim Shâlih, Baeirut : Markaz al-Inmâ' al-Qaumî, 1987.
- Arnold, Thomas W., *The Caliphate*, London : Routledge and Kegan Paul Ltd, 1965.
- Effendy, Bahtiar, *Islam dan Negara Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, Jakarta : Paramadina, 1998.
- Hanafi, Hasan, *al-Dîn wa al-Tsaurat fî Mishr 1952-1986, al-Dîn wa al-Tanmiyyat al-Qaumiyyat*, Kairo : Maktabat Madbuli, 1989.

- Hathout, Hassan, *Revolusi Seksual Perempuan Obstetri dan Ginekologi dalam Tinjauan Islam*, Bandung : Penerbit Mizan, 1995.
- Haykal, Muhammad Husayn, *Hayat Muhammad*, diterjemahkan oleh Ali Audah, Jakarta : Litera Antar Nusa, 1992.
- Hitti, Philip K., *Capital Cities of Arab Islam*, Minneapolis : University of Minnesota Press, 1966.
- Imarah, Muhammad, *Karakteristik Metode Islam*, Jakarta : Media Da'wah, 1994.
- Ismâ'îl , Muhammad Muhammad, *Al-Fikru al-Islâmî*, Beirut : Maktabah al-Wa'ie, 1958.
- Khaldûn, Ibn, Abdurrahmân *Muqaddimah Ibn Khaldûn*, Beirut : Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993.
- Khan, Qamaruddin, *The Political Thought of Ibn Taimiyah*, Lahore : Islamic Book Foundation, 1983.
- Lawrwnce, Bruce B., *Shattering the Myth :Islam Beyond Violence*, terj. Harimukti Bagoes Oka, *Islam Tidak Tunggal Melepaskan Islam dari Kekerasan*, Jakarta : Serambi Ilmu Semesta, 2004.
- ¹Lihat bukunya *al-Dustûr al-Qur'âni wa al-Sunnah al-Nabawiyyah fî Syu'ûn al-Hayât* (Kairo : Mathba'ah Isa al-Bâbi al-Halabi, 1966), Jilid I, h. 74.
- Ma'arif, Ahmad Syafii, *Islam dan Masalah Kenegaraan : Studi tentang Percaturan dalam Konstitusi, Cet-Ketiga*, Jakarta : LP3ES, 1996.
- MacDonald, D.B., *Development of Muslim Theology, Jurisprudence, and Constitutional Theory*, New York, 1903.
- Maududi, Abul A'la Al-, dkk. *Essensi Al-Qur'an : Filsafat, Politik, Ekonomi, Etika*, Bandung : Mizan, 1997.
- Mâwardî, 'Alî ibn Muhammad al-, *al-Ahkâm al-Sulthâniyah wa al-Wilâyât al-Dîniyah*, Kairo : Mushthofa al-Bâbi al-Halabi, 1983.

M. Sidi Ritaudin: SINERGITAS AGAMA ISLAM DAN NEGARA...

- Nafis, Muhammad Wahyuni, et al. (Tim Editor), *Kontekstualisasi Ajaran Islam 70 Tahun Munawir Sjadzali*, (Jakarta : IPHI dan Paramadina, 1995).
- Nasution, Harun, dan Azyumardi Azra (ed.), *Perkembangan Modern dalam Islam*, Jakarta : Yayasan Obor Indonesia, 1985.
- Pesantren*, Nomor 3/Vol.III/1986, Jakarta : P3M, 1986.
- Râziq, Alî ‘Abd al-, *al-Islâm wa Ushûl al-Hukm : Bahts fî al-Khilâfah wa al-Hukûmah fî al-Islâm*, Beirut : Mansyûrât Dâr Maktabah al-Hayât, 1978.
- Studia Islamika*, Nomor 17 tahun VIII, Juli 1985, Jakarta : LP IAIN Syarif Hidayatullah, 1985
- Sumartana, Th., dkk (Tim Editor), *Agama dan Negara Perspektif : Islam, Katolik, Budha, Hindu, Konghucu, Protestan*, Yogyakarta : Institut DIAN/Interfidei, 2002.
- Syamsuddin, M. Din, “Usaha Pencarian Konsep Negara dalam Sejarah Pemikiran Politik Islam”, dalam Abu Zahrah (ed.), *Politik Demi Tuhan : Nasionalisme Religius di Indonesia*, Bandung : Pustaka Hidayah, 1999.
- Syamsuddin, M. Din, *Islam dan Politik Era Orde Baru*, Jakarta : Logos, 2001.
- Syaraf, Muhammad Jalâl, dan ‘Alî ‘Abd al-Mu’thî Muhammad, *al-Fikr al-Siyâsî fî al-Islâm*, Iskandariyah : Dâr al-Jâmi’ât al-Mishriyah, 1978.