

**KONSEP NATION STATE NEGARA KESATUAN REPUBLIK
INDONESIA PERSPEKTIF PEMIKIRAN POLITIK
IMAM AL-HARAMAIN**

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh Gelar Magister dalam
Program Studi Hukum Tata Negara



Oleh:

MUBTI SOHIB (F02217045)

PASCASARJANA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL

SURABAYA

2020

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Mubti Sohib

NIM : F02217045

Program : Magister (S-2)

Konsentrasi : Hukum Tata Negara

Institusi : Program Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

dengan ini menyatakan bahwa TESIS ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian dan karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 09 Maret 2020

Saya yang menyatakan,

A handwritten signature in black ink is written over a yellow and orange revenue stamp. The stamp features the Garuda Pancasila emblem and the text 'REPUBLIK INDONESIA', '10000', and 'METERAI TEMPEL'. A unique alphanumeric code 'AFCD1AJX511856890' is printed at the bottom of the stamp.

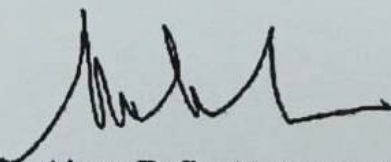
MUBTI SOHIB
NIM. F02217045

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Tesis yang berjudul “Konsep *Nation State* Negara Kesatuan Republik Indonesia Perspektif Pemikiran Politik Imam Juwayni Al-Haramain” yang ditulis oleh Mubti Sohib ini telah disetujui pada tanggal 06 Maret 2020

Oleh:

PEMBIMBING



Dr. H. Ainur Rofiq Al-Amin, M.Ag

NIP. 197206252005011007

PENGESAHAN TIM PENGUJI UJIAN TESIS

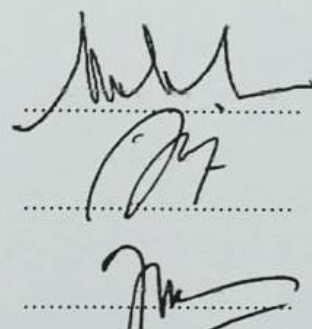
Tesis yang berjudul “Konsep *Nation State* Negara Kesatuan Republik Indonesia
Perspektif Pemikiran Politik Imam Juwayni Al-Haramain” yang ditulis oleh

Mubti Sohib telah diuji dalam Ujian Tesis

Pada tanggal 13 Maret 2020

Tim Penguji:

1. Dr. Ainur Rofiq Al Amin, S.H., M.Ag (Ketua)
2. Dr. Hj. Anis Farida, S.Sos., S.H., M.Si (Penguji I)
3. Dr. Priyo Handoko, SS., S.H., M.Hum (Penguji II)



Surabaya, 13 Maret 2020
Direktur



Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag.
NIP. 196004121994031001



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : MUBTI SOHIB
NIM : F02217045
Fakultas/Jurusan : Magister Hukum Tata Negara
E-mail address : shohibmufti@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

Sekripsi Tesis Desertasi Lain-lain (.....)
yang berjudul :

Konsep Nation State Negara Kesatuan Republik Indonesia Perspektif

Pemikiran Politik Imam Juwayni Al-Haramain

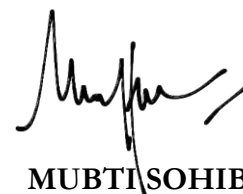
beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara *fulltext* untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya,

Penulis


MUBTI SOHIB

ABSTRAK

Tesis dengan judul “**Konsep Nation State Negara Kesatuan Republik Indonesia Perspektif Pemikiran Politik Imam Al-Haramain**” bertujuan untuk menganalisis konsep *nation state* dalam perspektif konstitusi Negara Kesatuan Republik Indonesia, konsep *nation state* dalam perspektif pemikiran politik Imam al-Haramain serta urgensi konsep *nation state* menurut pemikiran politik Imam al-Haramain dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara di Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Jenis penelitian ini dikategorikan sebagai jenis penelitian kepustakaan (*library research*) dengan model pendekatan kualitatif (*kualitatif approach*), yaitu penelitian yang ditujukan untuk mendeskripsikan dan menganalisis fenomena, peristiwa, aktivitas sosial, sikap, kepercayaan, persepsi, pemikiran orang secara individu atau kelompok. Corak penelitiannya adalah historis-faktual, serta bersifat deskriptif-analitis, yaitu dengan memberikan gambaran secara utuh tentang pemikiran politik Imam al-Haramain yang berkaitan dengan eksistensi *nation state* sebagaimana menjadi topik penelitian ini. Data yang menjadi rujukan dalam penelitian ini dibagi menjadi dua, yaitu sumber bahan primer yaitu kitab Imam al-Haramain tentang politik yaitu *Ghiyats al-Umam fi Iltiyats al-Dzulam*, Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia 1945 dan data sekunder yaitu meliputi karya-karya Imam al-Haramain dibidang fikih, ushul fiqh, dan akidah; hasil penelitian ilmiah berupa jurnal, tesis, maupun disertasi tentang pemikiran Imam al-Haramain maupun tentang *nation state*.

Kesimpulan dari penelitian ini adalah *nation state* lahir dari proses dialektika intelektual dan sejarah perjuangan melawan kolonialisme dari segenap anak bangsa yang kemudian diimplementasikan dalam rumusan konstitusi Negara Kesatuan Republik Indonesia. Menurut Imam Al-Haramain, dalam kaitannya dengan *Syariat Islamiyah* hal ihwal mengenai rumusan konsep politik merupakan sesuatu yang bersifat *dzanniyat* sesuai hasil ijtihad personal dan tidak bersifat baku sehingga dengan demikian konsep *nation state* merupakan praktik politik yang sah meskipun relatif berbeda dengan konsep politik dalam lazimnya literatur fiqh klasik. Dalam hal ini *nation state* dianalogikan dengan legalitas *ta'addud al-daulah* (kepemimpinan politik ganda) dalam perspektif Imam Al-Haramain. Pemikiran Imam Al-Haramain ini sangat penting untuk dipublikasikan mengingat gerakan radikalisme politik Islam yang mempertentangkan *nation state* Negara Kesatuan Republik Indonesia dengan konsep politik Islam.

Kata Kunci: *Nation State, Imam Al-Haramain.*

Abstract

The thesis entitled "The Concept of the Nation State of the Unitary State of the Republic of Indonesia Perspective of Imam Al-Haramain's Political Thought" aims to analyze the concept of the nation state in the perspective of the constitution of the Unitary State of the Republic of Indonesia, the concept of the nation state in the perspective of Imam al-Haramain's political thought and the urgency of the concept of the nation state according to Imam al-Haramain's political thoughts in the context of national and state life in the Unitary State of the Republic of Indonesia. This type of research is categorized as a type of library research (library research) with a qualitative approach model, namely research aimed at describing and analyzing phenomena, events, social activities, attitudes, beliefs, perceptions, thoughts of people individually or in groups. The style of the research is historical-factual, as well as descriptive-analytical, namely by providing a complete picture of Imam al-Haramain's political thoughts related to the existence of the nation state as the topic of this research. The data used as a reference in this study is divided into two, namely primary material sources, namely Imam al-Haramain's book on politics, namely *Ghiyats al-Umam fi Iltiyats al-Dzulam*, the 1945 Constitution of the Republic of Indonesia and secondary data which includes works Imam al-Haramain in the field of fiqh, ushul fiqh, and creed; the results of scientific research in the form of journals, theses, and dissertations about Imam al-Haramain's thoughts and about the nation state. The conclusion of this study is that the nation state was born from the intellectual dialectic process and the history of the struggle against colonialism from all the nation's children which was then implemented in the formulation of the constitution of the Unitary State of the Republic of Indonesia. According to Imam Al-Haramain, in relation to Shari'a Islamiyah, the matter regarding the formulation of political concepts is something that is *dzanniyat* according to the results of personal *ijtihad* and is not standardized so that the concept of the nation state is a legitimate political practice although it is relatively different from the political concept in the usual literature. classical fiqh. In this case, the nation state is analogous to the legality of *ta'addud al-daulah* (dual political leadership) in the perspective of Imam Al-Haramain. Imam Al-Haramain's thoughts are very important to be published considering the Islamic political radicalism movement which contrasts the nation state of the Unitary State of the Republic of Indonesia with the concept of Islamic politics.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN.....	ii
PERSETUJUAN.....	iii
PENGESAHAN TIM PENGUJI	iv
LEMBAR PERSETUJUAN PUBLIKASI.....	v
PEDOMAN TRANSLITERASI	vi
ABSTRAK	vii
DAFTAR ISI.....	viii
BAB I : PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi dan Batasan Masalah	10
C. Rumusan Masalah	11
D. Tujuan Penelitian.....	12
E. Kegunaan Penelitian	12
F. Kerangka Teoritik.....	13
G. Penelitian Terdahulu.....	15
H. Metode Penelitian.....	17
I. Sistematika Pembahasan	19
BAB II : IMAM AL-HARAMAIN DAN PERSPEKTIF PEMIKIRANNYA TENTANG POLITIK	
A. Biografi Imam Al-Haramain	22
1. Gambaran Sosial Politik Tempat Kelahiran Imam Al- Haramain.....	22
2. Riwayat Hidup Imam Al-Haramain.....	25
3. Riwayat Pendidikan Imam Al-Haramain.....	26
4. Karya Ilmiah Imam Al-Haramain.....	32

B. Pemikiran Politik Imam Al-Haramain.....	34
1. Prinsip Pemikiran Imam Al-Haramain	34
2. Uraian Perspektif Al-Haramain tentang Politik.....	36
3. Konsep Kekuasaan Politik dalam Islam Perspektif Imam Al-Haramain.....	39
a. Makna Larangan Kekuasaan Politik Ganda dalam Islam	41
b. Faktor Legalitas Kekuasaan Politik Ganda	44

BAB III : KONSEP NATION STATE NEGARA KESATUAN REPUBLIK INDONESIA

A. Sejarah & Pengertian Nation State	49
B. Nasionalisme Sebagai Aspek Pokok <i>Nation State</i>	56
C. Epistemologi <i>Nation State</i> Negara Kesatuan Republik Indonesia.....	57
D. Landasan Konsep Nation State Negara Kesatuan Republik Indonesia.....	60
1. Landasan filosofis	60
2. Landasan sosilogis	61
3. Landasan normatif	62
E. Nasionalisme dalam Perspektif Hukum Islam	62
1. Nasionalisme dalam al-Qur'an	62
2. Nasionalisme dalam al-Hadits	66

BAB IV : IMPLEMENTASI PEMIKIRAN IMAM HARAMAIN TERHADAP KONSEP NATION STATE NEGARA KESATUAN REPUBLIK INDONESIA

A. Konsep <i>Nation State</i> Perspektif Pemikiran Imam Al Haramain	70
B. Relevansi Konsep Pemikiran Imam Al Haramain Terhadap <i>Nation State</i> Negara Kesatuan Republik Indonesia	76
C. Nilai <i>Maqashid Syari'ah</i> Legalitas <i>Nation State</i> Negara Kesatuan Republik Indoneisa Perspektif Pemikiran Imam Al Haramain	85

BAB V : PENUTUP

A. Kesimpulan.....	91
B. Saran	93
C. Daftar Pustaka	94



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Lahirnya Negara Kesatuan Republik Indonesia sebagai negara yang berdaulat berdiri kokoh di atas sendi sejarah heroisme yang panjang. Imperialisme atau kolonialisme bangsa-bangsa Eropa –diawali oleh Portugis pada awal abad ke 16- mengusik kenyamanan hidup bangsa Indonesia di segala sektor sendi kehidupan baik berupa sosial ekonomi, sosial keagamaan, politik dan perlahan juga mengikis sosial budaya pribumi Indonesia sebagaimana trilogi semboyan mereka yaitu *Gold, Glory, Gospel*.¹ Pribumi yang mayoritas beragama Islam mendeklarasikan perlawanan di berbagai daerah karena motivasi, selain hendak membebaskan diri dari derita penjajahan, juga karena para kolonial ternyata juga hadir dengan missionarisme.² Memasuki awal abad ke 2 tepatnya 1945 perjuangan selama tiga abad membuahkan hasil yang gemilang karena kolonialisme dipukul mundur dan permusyawaratan anak bangsa yang hadir dari berbagai penjuru Indonesia dan dari berbagai etnis nan agama mufakat mendirikan negara berdaulat yang disebut Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Kedaulatan Indonesia merupakan buah manis dari heroisme perjuangan bangsa untuk berkehidupan secara bebas tanpa kendali bangsa lain. Kedaulatan diartikan sebagai kekuasaan absolut atas suatu wilayah tertentu. Kekuasaan absolut atas wilayah tersebut yang kemudian menjadi dasar pembentukan

1 Marwati D.P. & Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia III*, Jakarta: Balai Pustaka, 1993), 43.

2 Zainul Milal Bizawic, *Laskar Ulama-Santri & Resolusi Jihad: Garda Depan Menegakkan Indonesia (1945-1959)* (Tangerang: Pustaka compass, 2014), 22.

Negara. Konsep kedaulatan identik dengan tiga aspek kekuasaan; *pertama*, aspek kedaulatan Internal yaitu hak penuh untuk untuk menentukan bentuk lembaganya, cara kerja, kewenangan membuat undang-undang serta sanksinya. Kedua, aspek kedaulatan eksternal yaitu hak menentukan hubungannya dengan negara lain secara bebas, dan *ketiga*, aspek kedaulatan teritorial yaitu kekuasaan penuh dan eksklusif yang di miliki sebuah negara atas individu dan benda yang terdapat di wilayah tersebut.

Aspek kedaulatan sebagaimana disebutkan di atas dalam konteks Negara Kesatuan Republik Indonesia termanifestasi dalam lahirnya sebuah konstitusi negara yaitu Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia (UUD NRI) 1945. Melalui UUD inilah, Indonesia menegaskan kedaulatan negara meliputi bentuk negara, sistem pemerintahan sebagaimana ditegaskan dalam bab 1 pasal 1 ayat 1 sampai 3, dan berbagai aspek lainnya termasuk tentang batas teritorial negara yaitu sebagaimana termaktub dalam pasal bab IXA tentang wilayah negara pasal 25a. Berdasarkan uraian tersebut, Indonesia dikategorikan sebagai negara-bangsa (*nation state*).

Nation state diartikan sebagai negara yang pembentukan dan perwujudannya lebih didasarkan kepada kesamaan warga negara, bahasa, wilayah teritorial, nasionalisme, pemerintahan dan kedaulatan rakyat. negara bangsa itu dibangun atas dasar semangat kebangsaan untuk membangun negara berdaulat dan bebas dari ancaman pengaruh yang dapat menggugat serta menghancurkan

gagasan serta wawasan negara bangsa.³ Dengan demikian, konsep *nation state* merupakan kombinasi semangat kebangsaan (*nation hood*) dan gagasan tentang negara (*state*). Istilah *nation state* sendiri pertama kali dimunculkan di Barat melalui pemikiran Nicollo Machiavelli (1469-1527). Sebagai sebuah gagasan politik yang lahir dalam sejarah peradaban manusia, gagasan ini bisa dikatakan sebagai sebuah jawaban atas kebutuhan sejarah manusia.

Indonesia sebagai *nation state* dengan penduduk mayoritas muslim terbesar di dunia menampilkan identitas corak diskursus tentang keislaman yang cukup dinamis dalam berbagai aspek termasuk juga diskursus politik dalam perspektif hukum Islam. Namun demikian, terbukanya kran kebebasan berfikir yang ditandai dengan bergulirnya reformasi memiliki efek domino yang tak terdindari. Term kajian seputar relasi agama – negara merupakan topik yang - meskipun bisa dianggap final oleh sebagian besar kelompok masyarakat yang dinilai merepresentasikan Islam Indonesia seperti NU dan Muhammadiyah- belum mencapai titik terang yang melegakan. Bagaimana tidak, salah satu term wacana politik keislaman yang dikembangkan oleh sebagian kelompok di negara yang demokratis ini tak ayal menampilkan corak resistensi secara terbuka atas kemapanan hidup berbangsa dan bernegara dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Adanya resistensi atas sistem politik yang berlaku di Indonesia merupakan *follow up* dari doktrin gerakan politik Islam dimana asumsi yang dibangun adalah menganggap bahwa hadirnya problem-problem ataupun

3 Abd. Rohim Abd. Rashid, *Patriotisme: Agenda Pembinaan Bangsa* (Malaysia: Maziza SDN.BHD, 2014), 19.

ketimpangan di berbagai sektor seperti ketimbangan ekonomi, politik, pendidikan, budaya dan lain sebagainya diakibatkan oleh tidak berlakunya sistem politik yang –menurut mereka- legal secara syariat. dan oleh karenanya, sebagai solusi atas problem-problem yang sedang dihadapi oleh negara atau bahkan seluruh dunia dalam berbagai sektor tersebut adalah mewujudkan perubahan secara radikal, total dan menyeluruh atas tatanan sistem politik yang sedang berlaku serta menghadirkan sistem politik Islam sebagai instrumen formal mengatur negara dan seisinya. Tawaran konkrit solusi yang dinilai islami adalah perombakan total sistem ketata negaraan menuju sistem *Khilāfah Islāmiyah*.

Khilāfah Islāmiyah sebagaimana ditegaskan oleh Taqī al-Dīn Al-Nabhānī, pendiri gerakan politik Hizbut Tahrir adalah kepemimpinan umum bagi kaum muslimin seluruhnya di dunia untuk menegakkan hukum-hukum syariat Islam dan mengemban dakwah Islam ke seluruh dunia.⁴ Definisi yang disampaikan Al-Nabhānī tersebut menyiratkan salah satu aspek penting yang selama ini menjadi visi perjuangan ditegakkannya sistem *Khilāfah*, yaitu bahwa sistem ini merupakan institusi politik yang mencakup seluruh umat Islam di dunia, berlaku trans nasional atau internasional tanpa melihat batas-batas negara atau batas teritorial sebagaimana menjadi identitas negara bangsa (*nation state*).⁵

Dengan konstruksi sistem yang dibangun sebagaimana uraian di atas, sebagai implikasinya adalah adanya ketidaksepahaman pengusung gagasan ini dengan sistem lain yang sedang berlaku di seluruh belahan dunia Islam termasuk

⁴ Taqī Al Dīn An Nabhānī, *al-Shakhsīyyāt al-Islāmiyyah*, (Bairut: Dār al-Ummah, 2003), Juz II, 14.

⁵ Muhammad Mustaqim & Muhammad Miftah, “Tantangan Negara Bangsa (*Nation State*)”, *Jurnal ADDIN*, Vol.9, No. 1, (Februari 2015), 97.

Indonesia yaitu model negara bangsa (*nation state*) karena dianggap bahwa model *nation state* yang –sebagaimana maklum- identik dengan batas-batas teritorial telah berseberangan dengan semangat penyatuan institusi politik umat Islam yang transnasional. Sebagai penguat gagasan ini, dibangun asumsi bahwa *nation state* telah gagal menyeiringkan pertumbuhan ekonomi dengan penegakan institusi bagi partisipasi politik. *Nation state failed to perform* karena tidak mampu memenuhi janjinya berupa kebebasan politik, kesejahteraan ekonomi dan keadilan sosial.⁶ Apalagi, lebih dari sekadar asumsi di atas, *nation state* dianggap tak lain merupakan strategi Barat untuk memecah umat se jagat ke dalam petak-petak nasional. Batas-batas teritorial yang terpasang diberbagai negara yang berpenduduk Muslim juga ditengarai sebagai warisan imposisi imperialisme dan kolonialisme Barat.

Faham fundamentalisme menjadi akar gerakan penerapan Islam secara holistik (*kāffah*) dalam semua aspek kehidupan termasuk dalam dimensi sosial politik yang dalam hal ini diperjuangkan melalui tegaknya Khilāfah. Dalam perkembangannya, fundamentalisme identik dengan radikalisme lantaran perjuangan menuju misi penerapan Islam *kāffah* itu tidak lagi dalam koridor mekanisme normatif melainkan dengan strategi penumbangan kekuasaan dengan cara radikal, keras, dan menyeluruh. Berkaitan dengan hal ini, Azyumardi Azra menampilkan definisi radikalisme politik sebagai gagasan dan tindakan

⁶ Muhammad Mustaqim & Muhammad Miftah, “Tantangan Negara Bangsa (*Nation State*)”, *Jurnal ADDIN*, Vol.9, No. 1,(Februari 2015),97.

kelompok yang bergerak untuk menumbangkan tatanan politik mapan.⁷ Senada dengan Azyumardi Azra, adalah John L Esposito yang menyatakan ada sebuah keyakinan bahwa negara Islam tidak bisa didirikan tanpa jihad nir-kekesaran. Sebaliknya hanya bisa diwujudkan bila menggunakan operasi, jihad militan, dan penggulingan para penguasa yang murtad.⁸

Labelisasi *ṭāgūt* kepada pemerintahan, serta label sistem kafir yang disematkan kepada demokrasi, atau label *jāhiliyyah* yang juga santer dipergunakan kesemuanya mengkonfirmasi bahwa fundamentalisme dan radikalisme politik melegitimasi terjadinya benturan yang dahsyat melawan institusi negara yang tidak sejalan dengan dengan praktik *Khilāfah Islāmiyyah* sebagaimana diperjuangkan oleh kelompok fundamentalis.

Jika menelisik lebih jauh terhadap background ideologi daripada menjamurnya gerakan fundamentalisme-radikalisme politik Islam sebenarnya berangkat dari titik qaidah universalitas Islam itu sendiri; bahwa Islam merupakan agama yang meliputi segala sendi kehidupan serta menjadi pedoman untuk tercapainya kebahagiaan hakiki yaitu kebahagiaan duniawi dan ukhrawi (*sa'adat al-dāraini*). Hal ini diafirmasi oleh statemen Imam Al-Syafi'i yang dikutip oleh Imam Al-Ḥarāmāyn sebagai berikut:

لا تخلوا واقعة عن حكم الله

“tidak ada satu pun peristiwa yang luput dari hukum Allah”⁹

⁷ Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam Dari Fundamentalisme, Modernisme Hingga Postmodernisme*. (Jakarta: Paramadina, 1996), 147-148.

⁸ John L Esposito, *Ancaman Islam; Mito atau Realita?*. (Bandung: Mizan, 1994), 78.

⁹ Imam Al-Haramayn, *Al-Burhān fi Uṣul al-Fiqh*, Jilid II, 3.

Sampai disitu tentu tidak ada kontradiksi dengan gerakan Islam moderat; bahwa universalitas Islam sebagai agama *rahmatan lil 'ālamīn* tidak sekadar mengatur tentang urusan ritual-spiritual (*ubūdiyyah*) melainkan juga meliputi aturan-aturan mengenai sosial-politik. Hanya saja pemaknaan terhadap universalitas itu dalam pengejawantahannya melahirkan ragam interpretasi yang saling kontradiktif khususnya yang berkaitan dengan *positioning* syariat Islam dalam konteks sosial politik; satu sisi menilai bahwa Islam telah menyediakan seperangkat aturan terperinci, baku dan tidak boleh berubah tentang segala aspek termasuk politik yang harus diterapkan sepanjang zaman di seluruh dunia dan dalam kondisi apapun.¹⁰ sedangkan di sisi lain menilai bahwa Islam, kendati memuat tuntunan substantif mengenai nilai dasar dalam politik namun bangunan formal serta sistem politik tidak diatur secara detail sehingga memungkinkan Islam terbuka terhadap sistem apapun sesuai kebutuhan sejarah selama memuat nilai-nilai substantif syariat seperti keadilan, kesejahteraan, dan lain sebagainya.

Model pemikiran pertama di atas merupakan perspektif gerakan fundamentalisme-radikalisme yang diaplikasikannya dalam wujud perjuangan mendirikan *Khilāfah Islāmiyah*. Sedangkan penerimaan Islam atas eksistensi negara modern seperti *nation state*, sistem demokrasi dan lain sebagainya berafiliasi pada madzhab pemikiran yang kedua.

¹⁰ Tim Forum Kajian Ilmiah AFKAR Wisudawan Mahasantri Ma'had Aly Lirboyo 2018-2019, *Kritik Ideologi Radikal, Deradikalisasi Doktrin Keagamaan Ekstrem Dalam Upaya Meneguhkan Islam Berwawasan Kebangsaan*, (Kediri: Lirboyo Press, 2018), 235.

Pengusung pergerakan politik *Khilāfah Islāmiyah* melegitimasi pergerakannya dengan refrensi dalil-dalil agama seperti Al-Qur'ān, al-Hadīsh dan produk pemikiran ulama salaf yang tertuang dalam tafsīr, fiqh dan lain sebagainya yang memang lahir dalam fase sejarah ke-*Khilāfah*-an. Sebagai *counter* atas pemikiran dan legitimasi pegiat Khilāfah tersebut, kalangan muslim tradisional –dalam hal ini kalangan pesantren- yang pro pemikiran Islam moderat memberi bantahan dengan mengatakann bahwa kendati rujukan gerakan *Khilāfah* adalah teks-teks otoritatif seperti al-Qur'ān, al-Hadīsh, dan madzhab ulama tapi pemahaman yang dibangun atas teks itu tidak dilakukan secara komperhenship, mengabaikan aspek utuh tentang tujuan, cita-cita, serta metode penerapan yang tepat atas teks keagamaan dan pendapat para ulama tersebut.¹¹ Akibat pemaknaan yang tekstual itu, lahirlah faham *ḥākimiyyah lillāh* (kedaulatan hanya milik Allah), kemudian berlanjut pada *takfīr al-ḥukkām*, yaitu vonis kufur terhadap seluruh pemerintah yang tidak menganut prinsip *ḥākimiyyah lillāh*. Inilah awal mula fundamentalisme-radikalisme politik.

Dalam dinamika ideologi politik fundamentalisme-radikalisme ini serta antitesa yang dibangun melalui gerakan Islam moderat oleh banyak kalangan Islam, salah satu hal yang sangat penting adalah menghadirkan kekayaan khazanah pemikiran Islam dengan pola pendekatan yang lebih komperhenship khususnya yang digali melalui pemikiran ulama salaf, mengingat basic pijakan dalil yang mengatasmamakan perjuangan Islam oleh kalangan fundamentalis juga

¹¹ Tim Forum Kajian Ilmiah AFKAR Wisudawan Mahasantri Ma'had Aly Lirboyo 2018-2019, *Kritik Ideologi Radikal, Deradikalisasi Doktrin Keagamaan Ekstrem Dalam Upaya Meneguhkan Islam Berwawasan Kebangsaan*, (Kediri: Lirboyo Press, 2018), 236.

merujuk pada khazanah pemikiran salaf kendati menuai banyak kritik dalam pola pendekatannya.

Imam Juwayni Al-Ḥarāmāyṅ dalam kapasitasnya sebagai cendekiawan muslim era klasik sudah lebih dulu menampilkan pemikirannya tentang politik dengan konstruksi pemikiran yang lebih kaya menawarkan alternatif-alternatif yang dapat direalisasikan dalam berbagai perubahan kondisi sosial politik dan tidak sekadar merefleksikan sebuah realitas politik yang sedang berkembang dalam kehidupan sekitarnya. Bahkan tidak jarang produk pemikiran Imam Juwaynī Al-Ḥarāmāyṅ lahir berseberangan dengan gagasan ulama klasik lain di masanya, termasuk gagasan Al-Ḥarāmāyṅ mengenai negara dan politik. Misalnya tentang dasar kewajiban mendirikan negara atau kepemimpinan (*Imāmāh*), Imam Juwaynī Al-Ḥarāmāyṅ mengeluarkan gagasan yang berbeda dengan ulama klasik lain seperti al-Baghdadi dan al-Mawardi; kedua ulama yang disebut terakhir menegaskan bahwa hukum pembentukan negara adalah wajib dan didasarkan paada ketetapan *ijmā'* (konsensus ulama) dan atas dasar *naṣ* al-Qur'ān atau wahyu. Sedangkan Imam Juwaynī Al-Ḥarāmāyṅ mengatakan bahwa kewajiban membentuk negara hanya didasarkan pada *ijmā'* bukan berpijak pada ketetapan *naṣ* atau wahyu.¹²

Gagasan kontradiktif Al-Ḥarāmāyṅ dalam kaitannya dengan politik tersebut bertendensi pada konsep dasar pemikirannya tentang hakikat *imāmāh* yang dipublikasikan melalui *Al-Irshād ilā Qawāṭi'i al-Adillah fī Uṣūl al-I'tiqād*;

¹² Imām al-Haramayn, *Lam'u al-Adillah fī Qawā'id Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, tahqiq Husain Mahmud, (Kairo: Dar al-Mishriyyat, 1965), 71

karya penting Al-Ḥarāmāyṅ tentang teologi, dimana ia mengatakan: “masalah imāmāh tidak termasuk dalam bagian pokok teologi (*al-I’tiqād*)¹³

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Identifikasi masalah (*problem identification*) dalam penelitian ini adalah sebuah proses inventarisasi rumusan masalah sebanyak-banyaknya yang secara kemungkinan dapat muncul dan berkaitan dengan tema pokok penelitian dengan tetap mengacu pada deskripsi yang diurai dalam latarbelakang masalah. Berdasarkan latarbelakang masalah dalam penelitian ini, maka identifikasi masalah yang dapat dikemukakan adalah sebagai berikut:

1. Konsep pemikiran politik Imam Al-Ḥarāmāyṅ tentang negara (*imāmāh*)
2. *Nation state* dalam perspektif pemikiran politik Imam Al-Ḥarāmāyṅ
3. Relevansi dan urgensi konsep *nation state* menurut pemikiran politik Imam Al-Ḥarāmāyṅ dengan rumusan teoritis negara-bangsa (*nation state*) dalam perspektif konstitusi Negara Kesatuan Republik Indonesia.
4. Rumusan teoritis negara-bangsa (*nation state*) dalam perspektif konstitusi Negara Kesatuan Republik Indonesia.
5. *Transnational state* dalam konstalasi sejarah peradaban Islam.
6. Pengaruh propaganda *transnational state* di tengah-tengah keberadaan negara-negara modern.

¹³ Imām al-Haramayn, *Al-Irshad ilā Qawāṭi’i al-Adillah fī Uṣul al-I’tiqād*, tahqiq Muhammad Yusuf Musa dan ‘Ali Abd al- Mun’im Abd al-Hamid, (Mesir: Maktabah al-Khaniji, 1959), 410.

7. Larangan suksesi pemimpin ganda dalam perspektif fiqh siyāsah
8. Pijakan rumusan teoritis negara (*imāmah*) dalam perspektif fiqh politik.

Demi spesifikasi pembahasan agar cakupan tidak melebar terhadap hal-hal yang tidak berkaitan secara inti dengan tema besar penelitian ini, maka diperlukan adanya batasan masalah yang dapat mengarahkan alur penelitian menjadi konsisten. Adapun batasan masalah yang dapat ditampilkan dalam penelitian ini ialah sebagai berikut:

1. Rumusan teoritis negara-bangsa (*nation state*) dalam perspektif konstitusi Negara Kesatuan Republik Indonesia.
2. Pijakan rumusan teoritis negara (*imāmah*) dalam perspektif fiqh politik.
3. Konsep pemikiran politik Imam Al-Ḥarāmāyṅ tentang negara (*imāmah*)
4. *Nation state* dalam perspektif pemikiran politik Imam Al-Ḥarāmāyṅ
5. Relevansi dan urgensi konsep *nation state* menurut pemikiran politik Imam Al-Ḥarāmāyṅ dengan rumusan teoritis negara-bangsa (*nation state*) dalam perspektif konstitusi Negara Kesatuan Republik Indonesia.

C. Rumusan Masalah

Rumusan masalah merupakan penegasan berupa pertanyaan yang hendak dijawab melalui proses penelitian yang akan dilakukan dengan mengacu pada latarbelakang permasalahan, sehingga dengan demikian alur daripada penelitian senantiasa mengacu pada rumusan masalah yang dikemukakan. Dalam penelitian ini, rumusan masalah yang menjadi pokok penelitian adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana konsep Indonesia sebagai *nation state* dalam perspektif konstitusi Negara Kesatuan Republik Indonesia?
2. Bagaimana konsep Khilāfah dalam perspektif pemikiran politik Imam Al-Ḥarāmayn?
3. Bagaimana urgensi konsep pemikiran politik Imam Al-Ḥarāmayn tentang *nation state* dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara di Negara Kesatuan Republik Indonesia?

D. Tujuan Penelitian

Maksud dilakukannya penelitian ini berdasarkan rumusan masalah yang tekal dikemukakan diatas adalah sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui konsep *nation state* dalam perspektif konstitusi Negara Kesatuan Republik Indonesia.
2. Untuk mengetahui konsep *nation state* dalam perspektif pemikiran politik Imam Al-Ḥarāmayn

3. Untuk mengetahui urgensi konsep *nation state* menurut pemikiran politik Imam Al-Ḥarāmāyn dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara di Negara Kesatuan Republik Indonesia.

E. Kegunaan Penelitian

Kegunaan penelitian ini dapat ditinjau dari dua aspek, yaitu kegunaan secara teoritis dan kegunaan secara praktis dengan detail penjabaran sebagai berikut:

1. Kegunaan secara teoritis

Secara teoritis, penelitian ini dapat memberikan kontribusi pemikiran sebagai bahan informasi dan referensi kekayaan khazanah keilmuan yang berkaitan dengan diskursus *fiqh siyāsah* tentang eksistensi *nation state* dalam perspektif pemikiran ulama klasik yaitu Imam Abu al-Ma’ali Juwaynī Al-Ḥarāmāyn.

2. Kegunaan secara praktis

Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangsih dan kontribusi pemikiran bagi kalangan pemerhati politik dan khazanah keislaman dalam rangka melakukan counter wacana gerakan pemikiran ideologi politik radikal yang sering mengemuka atas nama politik Islam.

F. Kerangka Teoritik

Sebelum masuk kepada pemaparan terhadap kerangka teoritik, penting untuk disampaikan bahwa kerangka teoritik dalam penelitian ini adalah sebuah teori yang digunakan sebagai pisau analisis pokok-pokok bahasan penelitian, dalam hal ini adalah teori yang hendak digunakan untuk mengurai pemikiran politik Imam Al-Ḥarāmāyṅ.

Teori yang menjadi pijakan analisis atas perspektif politik Imam Al-Ḥarāmāyṅ dalam penelitian ini antara lain adalah teori *Maqāṣid Sharī'ah* dan verifikasi *uṣul* (aspek-aspek pokok dalam agama) dan *furu'* (aspek-aspek yang sifatnya adalah cabang dalam agama). Pemilihan fitur-fitur tersebut sebagai pisau analisis atas pemikiran Al-Ḥarāmāyṅ karena posisinya sebagai salah satu representasi pemikiran Islam klasik.

Terma '*Maqāṣid*' berasal dari bahasa arab 'مقاصد' (*Maqāṣid*) yang merupakan bentuk jamak kata 'مقصد' (*maqṣad*) yang bermakna maksud, sasaran, prinsip, niat, tujuan akhir.¹⁴ Secara terminologis, maqasid itu berarti *telos* (dalam bahasa Yunani), *finalite* (Prancis), atau *zweck* (Jerman).¹⁵ *Maqāṣid* hukum Islam merupakan sasaran-sasaran atau maksud-maksud dibalik hukum itu.¹⁶ Teori *Maqāṣid Sharī'ah* pertama kali diperkenalkan secara detail oleh Al-Shāḥibī, seorang ulama fiqh dari Andalusia Spanyol, mujaddid abad ke-8 H.

¹⁴ Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah*, (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2015), 32.

¹⁵ Rudolf von Jhering, *Law as a Means to an End (Der Zweck im Recht)*. Terjemahan Isaac Husik, edisi ke-2 (New Jersey: The Lawbook Exchange (Pada mulanya dipublikasikan pada 1913 oleh Boston Book Co.), 2001), 35.

¹⁶ Ibn 'Ashūr. *Maqāṣid Al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*, 183

Menurut rumusan Al-Shāṭibī, *Maqāṣid Sharī'ah* diklasifikasi menjadi tiga varian yang disebut *al-kulliyāt al-shar'iyyah* (pokok-pokok global syariat) yaitu: *ḍarūriyyāt* (primer), *ḥājiyyāt* (sekunder) dan *taḥsīniyyāt* (tersier). Di dalam *ḍarūriyyāt* diperlihatkan bahwa tujuan syariat adalah menjaga lima hal (*ḍarūriyyāt al-khams*) yaitu: *al-dīn* (agama), *al-nafs* (jiwa), *al-nasl* (keturunan), *al-māl* (harta benda) dan *al-'aql* (akal fikiran).¹⁷ Dalam perkembangannya, varian *Maqāṣid* yang dirumuskan Al-Shāṭibī terus direinterpretasi dan reformulasi sesuai konteks dan tuntutan sejarah.

Bagi sejumlah teoritikus hukum Islam, *Maqāṣid* adalah pernyataan alternatif untuk مصالح (*maṣāliḥ*) atau kemaslahatan-kemaslahatan. Menurut Najm al-Din al-Thufi, مصالح merupakan sesuatu yang memenuhi tujuan pembuat syariat yaitu Allah Swt. hal tersebut mengindikasikan bahwa terma maslahat yang merupakan elaborasi *Maqāṣid* merupakan aspek penting dalam kerangka yurisprudensi syariat. Salah satu qaidah familiar dalam hukum Islam berkaitan dengan *positioning* term *maṣāliḥ* disampaikan oleh Musthofa Al-Bagha sebagaimana dikutip Mahmud Abdul Karim Hasan dalam karyanya *al-Maṣāliḥ al-Mursalah* sebagai berikut:

وأما إذا لم يوجد نص ولا إجماع في الحكم على الواقعة ولا قياس عليها -
وكان فيها مصلحة- غلب الظن أنها مطلوبة للشرع -لأنه حيثما وجدت
المصلحة فثمَّ شرع الله تعالى- وتأخذ هذه الواقعة حكماً شرعياً بناءً على ما
يتوخى فيها من مصلحة

¹⁷ *Al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt.*, 5

Jika tidak ditemukan naş maupun konsensus ulama tentang hukum sebuah realitas, serta tidak ada qiyasnya, sedangkan dalam hal tersebut terdapat kemaslahatan maka asumsi kuat bahwa hal tersebut merupakan anjuran syariat karena –sebagaimana qaidah yang familiar- dimana ada kemaslahatan maka disitulah syariat Allah. Dan realitas diatas dianggap selaras dengan hukum syariat berdasarkan aspek kemaslahatan yang terdapat didalamnya.

Melalui teori yang diurai di atas, pemikiran politik Imam Al-Ḥarāmāyṅ dianalisis untuk kemudian dikaitkan dengan eksistensi konsep *nation state* Negara Kesatuan Republik Indonesia.

G. Penelitian Terdahulu

Penelitian terdahulu yang dimaksud dalam uraian berikut adalah hasil karya ilmiah yang dilakukan sebelum penyusunan proposal penelitian ini baik berupa buku, jurnal, tesis maupun disertasi yang memiliki kesamaan dengan judul penelitian ini. Adapun penelitian terdahulu sebagaimana dimaksud adalah sebagai berikut:

Nurrohman (2007), *Konsep Imāmah Menurut Imam Al-Ḥarāmāyṅ (W. 478 H./1085 M.)* Penelitian ini menggunakan metode penelitian pustaka (*library research*) dengan teknik deskriptif analitis dengan pendekatan komparatif serta menggunakan pendekatan yuridis, politis dan sosiologis. Hasil penelitian ini menyimpulkan beberapa poin berikut: pertama, al-Juwaynī Imam Al-Ḥarāmāyṅ memiliki pemikiran politik yang realis yang selalu mengembalikan segala sesuatu kepada fungsinya sambil memberikan uraian secara rasional dan kontekstual. Oleh karena itu, realisme yang dikembangkan Imam Al-Ḥarāmāyṅ dapat

dikategorikan sebagai realisme fungsional atau realisme rasional. Kedua, Konsep relasi agama dan negara menurut Imam Al-Ḥarāmāyṅ masuk dalam kategori *integrated* dan *intersectional*. Ia pada dasarnya mengidealkan adanya hubungan *integrated* yang berarti bahwa pemimpin agama juga sebagai pemimpin negara. Namun apabila tidak dimungkinkan, maka ia dapat menerima adanya pemisahan antara pemimpin agama dan negara (*separated*) dengan catatan bahwa keduanya harus saling mendukung. Ketiga, relasi negara dan warganya menurut Imam Al-Ḥarāmāyṅ dibangun atas dasar kontraktual dengan bentuk hubungan timbal balik, yakni warga negara dituntut komitmen terhadap kepatuhan atas negara, sedangkan negara berkewajiban memenuhi tugasnya sebagai penanggungjawab hajat hidup warganya. Ketiga, corak pemerintahan dalam konsep Imam Al-Ḥarāmāyṅ berada di antara demokrasi dan aristokrasi atau antara demokrasi dan teokrasi. Keempat, Imam Al-Ḥarāmāyṅ lebih suka penyebutan *imāmah* atau *Khilāfah* dalam konsepsinya tentang kepemimpinan dimana menurut dia bahwa memang idealnya hanya ada satu *Khilāfah* atau *imāmah* untuk umat Islam namun beliaupun dapat berkompromi dengan berbagai kemungkinan sukarnya penerapan satu *Khilāfah*.

H. Metode Penelitian

1. Jenis penelitian

Jenis penelitian ini dikategorikan sebagai jenis penelitian kepustakaan (*library research*). Definisi penelitian kepustakaan adalah

serangkaian kegiatan yang berkenaan dengan metode pengumpulan data pustaka, membaca dan mencatat serta mengolah bahan penelitian.¹⁸

2. Bahan Data Penelitian

Sumber data penelitian ini adalah data-data kepustakaan yang berkaitan dengan judul penelitian. Klasifikasi data yang menjadi rujukan dalam penelitian ini dibagi menjadi dua, yaitu sumber bahan primer dan sekunder. Berikut masing-masing uraiannya:

- a. **Data primer**, merupakan sumber bahan yang memiliki keterkaitan secara langsung dengan tema penelitian. Selain hal itu juga memiliki otoritas (*otoritatif*).¹⁹ Dalam hal ini yang dikategorikan sebagai bahan primer adalah kitab Imam al-Haraain tentang politik yaitu *Ḡiyāth al-Umam fī Itiyāth al-Zulam*, Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia 1945.
- b. **Data Sekunder**, adalah sumber bahan yang berupa data-data pendukung yang berkaitan dengan objek penelitian. Bahan sekunder dalam penelitian adalah karya-karya Imam Al-Ḥarāmyn dibidang *fiqh*, ushul fiqh, dan akidah; hasil penelitian ilmiah berupa jurnal, tesis, maupun disertasi tentang pemikiran Imam Al-Ḥarāmyn maupun tentang *nation state*.

¹⁸ Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004), 3.

¹⁹ Zainuddin Ali, *Metode Penelitian Hukum*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2015), 47.

3. Teknik Analisis Data

Metode yang digunakan sebagai teknik analisis data dalam penelitian ini adalah model metode penelitian kualitatif (*kualitatif approach*), yaitu penelitian yang ditujukan untuk mendeskripsikan dan menganalisis fenomena, peristiwa, aktivitas sosial, sikap, kepercayaan, persepsi, pemikiran orang secara individu atau kelompok.²⁰ Objek penelitian ini adalah bersifat historis-faktual,²¹ yaitu dimana Imam Al-Ḥarāmāyṅn serta pemikirannya menjadi sasaran penelitian, serta bersifat deskriptif-analitis,²² yaitu dengan memberikan gambaran secara utuh tentang pemikiran politik Imam Al-Ḥarāmāyṅn yang berkaitan dengan eksistensi *nation state* sebagaimana menjadi topik penelitian ini. Maka dalam penelitian ini, penulis mencari titik relevansi pemikiran politik Imam Al-Ḥarāmāyṅn yang terkodifikasi dalam kitab *Ghiyāth al-Umam fī Iltiyāth al-Zulam* dengan konsep *nation state* Negara Kesatuan Republik Indonesia serta melacak aspek sosial yang menjadi baground pemikiran Imam Al-Ḥarāmāyṅn baik berupa sosial politik, pendidikan, budaya dan lain sebagainya.

I. Sistematika Pembahasan

Bab I memuat tentang Pendahuluan penelitian, yaitu mendeskripsikan latar belakang masalah, rumusan masalah, definisi operasional dan lingkup

²⁰ Nana Syaodih Sukmadinata, *Metode Penelitian Pendidikan*, (Jakarta: PT. Remaja Rosdakarya, 2007), 60.

²¹ Anton Baker, *Metode- Metode Filsafat*, (Jakarta: Galia Indonesia, 1984), 136

²² Lexy J. Moelcong, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Rosdakarya, 2002), 198.

pembahasan, tujuan penelitian, kajian pustaka, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab II menjelaskan biografi Imam Al-Ḥarāmīn yang meliputi gambaran geo sosial politik abad ke lima hijriyah, riwayat hidup Imam Al-Ḥarāmīn, riwayat pendidikan dan perkembangan pemikiran Imam Al-Ḥarāmīn, penjelasan tentang guru dan murid Imam Al-Ḥarāmīn, karya-karya tulis Imam Al-Ḥarāmīn serta kedudukan Imam Al-Ḥarāmīn di zamannya.

Sedangkan bab III menjelaskan tentang konsep *nation state* Negara Kesatuan Republik Indonesia, meliputi: sejarah & pengertian *nation state*, nasionalisme sebagai aspek pokok *nation state*, epistemologi *nation state* Negara Kesatuan Republik Indonesia, landasan konsep *nation state* Negara Kesatuan Republik Indonesia baik berupa landasan sosiologis, normatif maupun filosofis, nasionalisme dalam perspektif hukum Islam baik al-Qur'ān, al-Hadīth ataupun fatwa ulama.

Bab IV menjelaskan tentang implementasi pemikiran imam haramain terhadap konsep *nation state* Negara Kesatuan Republik Indonesia, yang memuat pembahasan tentang konsep *nation state* perspektif pemikiran Imam Al Haramain, relevansi konsep pemikiran Imam Al Haramain Terhadap *Nation State* Negara Kesatuan Republik Indonesia, nilai *Maqashid Syari'ah* legalitas *Nation State* Negara Kesatuan Republik Indonesia perspektif pemikiran Imam Al Haramain.

Bab V memuat tentang penutup dan saran yang memuat kesimpulan penulis tentang eksistensi *nation state* dipandang dari perspektif pemikiran politik Imam Al-Ḥarāmīn serta relevansi pemikiran politik Imam Al-Ḥarāmīn

dalam konteks berbangsa dan bernegara di Negara Kesatuan Republik Indonesia, dan *closing statement* penulis tentang keterbukaan kritik dan saran yang membangun.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB II
IMAM AL-ḤARĀMAYN DAN PERSPEKTIF
PEMIKIRANNYA TENTANG POLITIK

A. Biografi Imam Al-Ḥarāmayn

1. Gambaran Sosial Politik & Agama Abad ke 5

Abdul Malik bin Abdullah Juwaynī Al-Ḥarāmayn (Imam Al-Ḥarāmayn) hidup pada abad kelima hijriyah mulai tahun 419 - 478 H. sehingga tidak dapat dinafikan bahwa kondisi kehidupan sosial politik maupun sosial keagamaan memiliki pengaruh signifikan dalam membentuk konstruksi pemikiran Al-Ḥarāmayn.

Abad ke lima hijriyah adalah potret klimaks dari perpecahan politik yang melanda kekuasaan negara Islam sehingga mulai terjadi negara-negara pecahan dari negara Islam tersebut di barat dan timur. Akan tetapi, dentadi demikian justru dalam kondisi demikianlah kebangkitan keilmuan Islam memasuki titik gemilangnya sehingga pada kurun ini pula didapati banyak sekali ulama besar dan imam-imam dalam multidisiplin pengetahuan Islam. Lahirnya banyak negara sempalan di abad kelima menjadi momentum yang baik untuk gemilangnya peradaban keilmuan karena justru saat itulah pemerintahan-pemerintahan pecahan itu mandiri dan kompetitif dalam mengatur sistem pendidikan di daerah kekuasaannya.

Akibatnya, kekayaan intelektual dan kemajuan peradaban Islam tidak hanya terpusat dalam titik daerah kota tertentu seperti Baghdad, Kufah dan

Bashrah saja, akan tetapi juga menyebar ke beberapa kawasan daerah lainnya sampai ke pelosok kecil dalam daerah kekuasaan Islam dan bermunculan para pemikir hebat dalam Islam dalam berbagai disiplin keilmuan seperti Ibnu Sina, Al-Farabi, Al-Kindi dan masih banyak lainnya dalam ilmu filsafat, Imam Al-Mawardi dalam bidang ilmu politik, pun juga dalam bidang teologi lahir tokoh-tokoh sekelas Abu Al-Hasan Al-Asy'ary, Al-Ḥarāmāyn, Al-Ghazali, Al-Baqillani, dan masih banyak lainnya.

Selain perkembangan pengetahuan yang ditandai dengan banyak sekali lahirnya sosok hebat di abad itu, terjadi pula pertentangan sengit atas nama ideologi termasuk memanas dan menajamnya perbedaan dan pertentangan *Sunni*-*Syi'*ah. Aspek perbedaan ideologi *Sunni*-*Syi'*ah yang kian memperkeruh berkecamuknya kondisi politik abad kelima itu karena dua ideologi dalam Islam itu tidak sekadar menampilkan pertentangan dalam urusan aqidah dan ritual-spiritual saja melainkan juga menajamkan perbedaan dalam aspek politik dua sekte tersebut. Tidak jarang aliran keagamaan itu menjadi kendaraan para penguasa untuk melegitimasi tindakan-tindakan politiknya dan tidak jarang juga kekuasaan politik menjadi alat untuk menggiring rakyat menganut ideologi yang dianut oleh penguasa sekaligus mendiskriminasikan sekte lain yang dianggap menyimpang dan berseberangan dengan ideologi penguasa.

Tak luput dari dinamika politik yang kacau itu adalah Khurasan yang salah satu kotanya adalah Nisyapur. Kawasan ini juga menjadi daerah yang diperebutkan oleh dinasti-dinasti untuk menguasai. Selain batas teritorial

yang luas, daerah yang terletak di sebelah timur laut Baghdad ini memiliki struktur tanah yang subur, sehingga hal itu juga disebut sebagai faktor yang menjadikan wilayah Khurasan diperebutkan dan dikuasai oleh banyak dinasti secara silih berganti. Dinasti Shafariyah menguasai Khurasan sejak tahun 254 H. lalu jatuh ke tangan dinasti Samaniyah pada tahun 290 H. Lalu setelah itu datang Ghaznawiyah, Buwaihiyah, dan Saljukiyah saling memperebutkan Khurasan dan menguasainya secara silih berganti. Sebagai penguasa politik, dinasti-dinasti yang berkuasa juga membawa dan meneguhkan ideologi-ideologi yang diikutinya bahkan memberlakukan pengakuan atas eksistensi ideologi tersebut secara mengikat kepada seluruh rakyat. Misalnya: dinasti Ghaznawiyah sebagai dinasti berfaham *Sunni*, Buwaihiyah masyhur sebagai dinasti berfaham Syi'ah, sedangkan dinasti Saljukiyah dikenal sebagai dinasti yang berfaham *Sunni*.

Dalam kecamuk sosial politik di satu sisi, dan sekaligus gemilangnya geliat keilmuan yang didukung oleh banyak faktor dan indikator di sisi lain, sebagaimana yang dijelaskan dalam uraian diatas, dalam kondisi demikianlah lahir Abu Al-Ma'ali Abdul Malik Juwaynī Al-Ḥaramayn tepatnya pada tanggal 18 Muharram 419 H. bertepatan dengan tanggal 22 tahun 1028 M. di Juwain, sebuah desa yang terletak di Nisyapur, Provinsi Khurasan.²³

²³ Muhammad Al-Zuhayfī, *Al-Imam Al-Juwayni; Imam Al-Haramayn*, (Damaskus: Dar al-Qalam. 1992), 15.

2. Riwayat Hidup Imam Al-Ḥarāmayn

Nama lengkapnya adalah Abdul Malik bin Abdullah bin Yusuf bin Muhammad bin Abdullah bin Hayyuwiyah Juwaynī An-Nisyapuri. Lahir pada tanggal 18 Muharram 419 H. bertepatan dengan tanggal 22 tahun 1028 M. di Juwain, sebuah desa yang terletak di Nisyapur. Nisyapur adalah salah satu kota di provinsi Khurasan, Negara Iran. Nama *kunyah*-nya adalah Abu Al-Ma'ali Juwaynī, sedangkan nama *laqab*-nya adalah Imam Al-Ḥarāmayn. *Laqab* tersebut disematkan kepada Abu Al-Ma'ali Juwaynī lantaran beliau dipercaya menjadi imam di dua masjid tanah haram sekaligus yaitu *Masjid al-Haram* di Makkah dan *Masjid an-Nabawi* di Madinah.

Ayahnya bernama Abu Muhammad Abdullah bin Yusuf As-Sinbisi. Sinbis dinisbatkan kepada salah satu nama *qabīlah* Arab. Abu Abdillah merupakan seorang ulama besar Nisyapur di masanya, memiliki banyak karya kitab diantaranya adalah *Sharḥ al-Muzanni*, *Sharḥ al-Risalah* Imam Syafi'i dan lain-lain. Beliau adalah pribadi yang *wara'*, istiqamah dalam ibadah, dan sangat berhati-hati menjaga kepribadiannya. Pengakuan atas kualitas pribadi orang tua Imam Haramain itu disampaikan Abu Ustman As-Shabuni, dimana beliau menyampaikan bahwa seandainya Abu Muhammad hidup tengah-tengah bani Israil, niscaya kisah hidupnya akan dikenang dan akan menjadi kebanggaan.

Ibu Imam Haramain pun demikian; memiliki kepribadian selaras dengan Abu Muhammad yaitu *wara'*, istiqamah dalam ibadah, dan sangat

berhati-hati menjaga kepribadiannya. Ibnu Khallikan, cendekiawan muslim

Kurdi abad ke -13 dalam bukunya, *Wafayāt al-A'yān* menuturkan:

Ayah Imam Al-Ḥarāmīn, yaitu Abu Muhammad awal mulanya mengambil upah dari aktivitas menulis. Dari jerih payah tangannya itu, terkumpul sejumlah uang yang beliau gunakan untuk menebus seorang budak yang berkepribadian baik. Abu Abdillah senantiasa memberinya nafkah dari hasil kerjanya sendiri hingga budak itu mengandung Imam Al-Ḥarāmīn. Abu Abdillah senantiasa menjaganya dengan nafkah yang halal. Dan ketika ia melahirkan Imam Al-Ḥarāmīn, Abu Abdillah berpesan agar tidak memperkenankan orang lain menyusuinya.

Melalui kesaksian di atas, tampaklah bahwa sosok Imam Juwaini Al-Ḥarāmīn memang lahir di lingkungan keluarga yang berkepribadian elok, yaitu seorang ayah yang merupakan ulama besar, dan dari ibu yang menjaga kesucian diri dari hal-hal yang tidak diridhoi oleh Allah Swt.

3. Riwayat Pendidikan Imam Al-Ḥarāmīn

Telah menjadi tradisi di kalangan cendekiawan muslim abad klasik termasuk era Imam Al-Ḥarāmīn untuk melalui tahapan pendidikan dengan cara rihlah; yaitu mengembara dari satu tempat ke tempat lain, dari satu kota ke kota lain, bahkan dari satu negara ke negara lain. Proses pengembaraan ilmiah inilah yang juga dilalui oleh Al-Ḥarāmīn dalam menyegarkan diri dari dahaga ilmu. Lahir di Nisyapur, Khurasan Negara Iran, semangat rihlah ilmiah Al-Ḥarāmīn mengantarkannya menapaki banyak sekali negara di Jazirah Arab seperti Baghdad, Mekah, Madinah dan lainnya.

Namun sebelum memasuki proses rihlah, pengenalan terhadap ilmu pengetahuan yang dilakukan Al-Ḥarāmāyṅ mula-mula dilaluinya dilingkungan keluarganya yang memang dapat disebut sebagai keluarga terdidik dan bahkan keluarga cendekiawan. Lahir dalam lingkungan keluarga cendekiawan yang sangat akrab dengan nuansa ilmu pengetahuan membuat Al-Ḥarāmāyṅ sudah menekuni berbagai disiplin ilmu agama sejak dini.

Kegigihan Al-Ḥarāmāyṅ dalam menuntut ilmu membuatnya berguru kepada semua kalangan yang dianggapnya memiliki pengetahuan. Tidak jarang Imam Al-Ḥarāmāyṅ berguru kepada santrinya sendiri dalam beberapa disiplin ilmu. Bahkan sejarawan menyebutkan bahwa Al-Ḥarāmāyṅ berguru kepada semua ulama Naysafur dan Asbihan di masanya sekaligus juga berguru kepada banyak ulama di negara lain yang ia kunjungi selama proses raihlah ilmiah seperti Baghdad, Hijaz, dan setiap negara yang dikunjungi. Dalam penelitian ini diurai beberapa guru Al-Ḥarāmāyṅ, yaitu antara lain:

1) Abu Muhammad Abdullah bin Yusuf Juwaynī

Beliau tak lain adalah ayah dari Imam Al-Ḥarāmāyṅ sekaligus guru pertama dalam proses penempaan pengetahuan Al-Ḥarāmāyṅ. Sebagaimana disebutkan di awal bahwa Al-Ḥarāmāyṅ memang lahir di lingkungan keluarga yang sarat dengan nuansa ilmu pengetahuan dimana ayahandanya adalah seorang ulama hebat, menjadi refrensi umat di masanya.

Kepadanya Al-Ḥarāmāyṅ mulai mempelajari banyak disiplin ilmu antara lain; adab (sastra Arab) dan fiqh.

2) Abu Al-Qasim Al-ishfirayni Al-Iskaf

Nama lengkapnya Abdul Jabbar bin Ali bin Muhammad bin Haskan. Adalah guru Al-Ḥarāmāyṅ dalam bidang ilmu kalam (teologi/aqidah), salah satu pemuka madzhab teologi Asy'ariyah dan merupakan imam di daerah Bayhaq. Selain ilmu kalam, Al-Ḥarāmāyṅ juga mempelajari ilmu ushuluddin kepada gurunya yang disebut sejarawan sebagai sosok yang ahli ibadah, alim, dan wara' ini.

3) Abu Abdillah Al-Khubazi

Beliau adalah ahli al-Qur'ān di Nisysafur. Termasuk ulama yang juga produktif mengarang banyak kitab. Kepada ulama yang nama lengkapnya adalah Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Hasan inilah Al-Ḥarāmāyṅ belajar mengaji al-Qur'ān di masjid Al-Khubazi yaitu setiap pagi sebelum Al-Ḥarāmāyṅ memulai aktivitas belajar.

4) Fadlillah bin Ahmad bin Muhammad Al-Mihani.

Adalah ulama zuhud dan sufi di masanya. Bermadzhab Asy'ariyah. Ibnu Sam'ani menyebutkan bahwa Fadlillah Al-Mihani adalah sosok yang memiliki keistimewaan karamah dari Allah, menjadi perantara hidayah bagi banyak kalangan masyarakat.

5) Abu 'Ali Al-Marwarudzi

Beliau adalah imam besar madzhab *fiqh* Syafi'iyah di zamannya. Memiliki banyak karangan berkaitan dengan *fiqh* dan ushul *fiqh*. Bergelar al-Qādi, nama lengkapnya adalah al-Qādi Hasan bin Muhammad bin Ahmad, dijuluki sebagai ahli *fiqh* tanah Khurasan.

6) Abu Na'im Al-Ashbahani

Kepakarannya dalam ilmu Hadis adalah salah satu alasan beliau dijuluki 'mahkota ahli Hadis' (taaj al-muhadditsin). Pengarang kitab "Hulliyāt al-auliya", "Faḍāil al-Ṣahābat", "Dalā'il al-Nubuwwāt" dan banyak karya lainnya.

7) Abu Al-Qasim Al-Furani

Beliau adalah pengarang kitab "Al-Ibānah" yaitu kitab besar dalam bidang ilmu *fiqh*. Beliau adalah salah satu pemuka madzhab Syafi'iyah. Selain dalam bidang *fiqh*, beliau juga mengarang kitab dalam bidang Ushul *fiqh*, perbandingan madzhab dan tentang perdebatan.

Selain ulama-ulama yang disebutkan di atas, masih banyak sekali guru-guru Imam Al-Ḥarāmyn terutama dalam bidang Hadis.

Sisi yang tak kalah penting dari Imam Al-Ḥarāmyn selain berguru kepada tokoh-tokoh penting dalam disiplin ilmu tertentu, adalah santri-santrinya yang juga memiliki pengaruh besar dalam sejarah keilmuan Islam dan memiliki kontribusi penting dalam peradaban umat

Islam. Diantara tokoh cendekiawan muslim yang merupakan murid Al-Ḥarāmāyn antara lain adalah sebagai berikut:

1) Abū Ṭahir al-Shabbāk al-Jurjānī

Nama lengkapnya adalah Ibrāhim bin Muṭahhir Abū Ṭahir al-Shabbāk al-Jurjānī. Namanya sangat masyhur dalam kumpulan biografi ulama salaf. Belajar kepada Imam al-Ḥarāmāyn di Naisafur. Bersahabat dengan Al-Ḡazālī hingga menemani pengembaraannya ke Irak, Hijaz dan Syam lalu kembali ke tanah kelahirannya di Jurjan dan mengajar di sana dan mendirikan madrasah. Abū Ṭahir al-Shabbāk al-Jurjānī wafat pada 513 H.

2) Abū Al-Qāsim Al-Ḥākīmī

Adalah seorang Imam yang wara', luas ilmu pengetahuannya, serta ahli dalam bidang fiqh. Nama lengkapnya adalah Ismā'īl bin 'Abd al-Mālik bin 'Ali. Merupakan salah satu santri Imam Al-Ḥarāmāyn. Wafat tahun 529 H. bersahabat dekat dengan Imam Al-Ḡazālī dan dimakamkan berdampingan dengannya di Ṭūs.

3) Abu Al-Qāsim Al-Anṣārī

Beliau adalah pakar teologi. Karyanya dalam bidang teologi yang terkenal adalah *Sharh Al-Irshād fī Uṣul al-Dīn* dan *Al-Ḡunyah fī Al-Khilāf*. Belajar teologi kepada Imam Al-Ḥarāmāyn. Selain ahli dalam bidang teologi, Ulama yang bernama lengkap Salmān bin Nasir bin 'Imrān ini juga ahli dalam bidang uṣul fiqh, tafsir dan fiqh. Beliau wafat pada tahun 512 H.

4) Abu Al-Qāsim Al-Rāzi

Beliau adalah ayah dari Imam Fakh al-Dīn Al-Rāzī, salah seorang cendekiawan terkemuka dalam bidang tafsir al-Qur'ān. Abu AL-Qāsim Al-Rāzi salah satu tokoh penting dalam transmisi ilmu kalam. Karya penting Abū Al-Qāsim Al-Rāzī dalam ilmu kalam berjudul *Ḡāyat al-Marām*. Beliau menguasai berbagai disiplin ilmu sehingga beberapa gelar disematkan kepadanya seperti faqīh (ahli fikih), uşuli (ahli ilmu uşul fiqh), muḥaddith (ahli hadis), adīb (ahli sastra Arab) dan şufi. Wafat tahun 559 H.

5) Abū Ḥāmid Al-Ḡazālī

Salah satu tokoh penting dalam mata rantai keilmuan Ahlusunah Waljamaah adalah Al-Imām Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad bin Aḥmad Al-Ṭusi Al-Ḡazali. Peran intelektualnya dalam bidang teologi dan tasawuf serta berbagai disiplin keilmuan lainnya menjadikannya menyandang gelar *Hujjat al-Islām* (argumentasi agama Islam). Beliau adalah murid Al-Imām Juwayni Al-Ḥarāmāyn. Memiliki banyak sekali karya intelektual dalam berbagai disiplin ilmu. Di antara yang paling familiar adalah karya monumentalnya berjudul *Iḥya' 'Ulūm al-Dīn*. Beliau wafat tahun 505 H.

Tentu masih banyak sekali para murid Al-Imām Juwaynī Al-Ḥarāmāyn yang tentunya memiliki kontribusi besar dalam peradaban keilmuan Islam yang dalam kiprahnya tidak lepas dari pengaruh kuat dari

Imām Al-Harāmayn. Bahkan para murid-murid itulah yang menjadi rantai warisan intelektual Imam Haramayn, yang melakukan kodifikasi atas manuskrip-manuskrip beliau, yang menyampaikan ilmu-ilmu beliau, dan mengimplementasikan serta mengembangkan prinsip pemikiran Al-Harāmayn²⁴

4. Karya Ilmiah Al-Ḥarāmayn

Sebagai tokoh penting dalam sejarah perkembangan pemikiran Islam, khususnya dalam bidang teologi, jejak perjuangan Al-Ḥarāmayn dalam melestarikan khazanah keilmuan Islam tidak hanya diimplementasikan dalam kegiatan mengajar, ceramah, dan agenda ilmiah lainnya. Lebih dari itu, yang tak kalah penting dari sosok Imam Al-Ḥarāmayn adalah warisan pemikirannya yang terkodifikasi dalam beberapa karya kitab di berbagai cabang disiplin keilmuan seperti ushul fiqh, teologi, fiqh, tafsir, Hadis, dan lain-lain. Karya-karya tersebut antara lain sebagai berikut²⁵:

Dalam bidang ushul fiqh

1. *Al-Burhān Fi Uṣul al-Fiqh*
2. *Al-Irshād Fi Uṣul al-Fiqh*
3. *Mukhtaṣar al-Irshād li Al-Bāqillāni*
4. *Kitāb al-Mujtahidīn*

²⁴ Muhammad Al-Zuhayli, *Al-Imām Al-Juwaynī Imām Al-Harāmayn (419-178)*, (Damaskus: Dār al-Qalam, 1992), 92

²⁵ Tsuroya Kiswati, *Juwaynī: Peletak Dasar Teologi Rasional dalam Islam*. (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2015), 36-37.

5. *Al-Waraqāt*
6. *Kitābu Maghīth al-Khalq fi Ikhtiyār al-Haq*
7. *Risālah fī al-Taqlīd wa al-Ijtihād*

Dalam bidang fiqh:

1. *Nihāyat al-Maṭlab fi Dirāyat al-Maṭlab*
2. *Munāẓaratun fī al-Ijtihād fi al-Qiblat*
3. *Fī Zawāj al-Bikr*
4. *Al-Silsilah fi Ma'rifat Qawlayni 'ala Madhhab al-Syafi'i*
5. *Risālah fī al-Fiqh*
6. *Mukhtaṣar al-Nihāyat*

Dalam bidang *fiqh* politik

1. *Ghiyāth al-Umam fī Iltiyās al-Zulam*

Dalam bidang perbandingan madzhab

1. *Al-Durrat al-Maghniyyat fī mā Waqa'a Min Khilāf Bayna al-Shāfi'iyyah wa al-Ḥanafiyyah*
2. *Ghun-yat al-Mustarshidīn fi al-Khilāf*
3. *Al-Kifāyah fi al-Jadl*

Dalam bidang teologi

1. *Al-Irshād ilā Qawā'i'i al-Adillāt fi Uṣūl al-I'tiqād*
2. *Risālah fi Uṣūl al-Dīn*

3. *Al-Shāmil fī Uṣūl al-Dīn*
4. *Al-Kāmil fī Ikhtisār al-Shāmil*
5. *Al-‘aqīdah al-Nizāmiyyah fī al-Arkān al-Islāmiyyah*
6. *Luma’u al-Adillāh fī Qawāid Aqāid al-Sunnah wa al-Jamā’ah*
7. *Masāil Al-Imām Abdil Ḥaq al-Ṣiqḷī wa Ajwibatihā li al-Imām Abi al-Ma’ālī*

Dalam bidang lain

1. *Diwān al-Khuṭbah al-Minbariyyah*

B. Pemikiran Politik Imam Al-Ḥarāmāyn

1. Prinsip Pemikiran Politik Imam Al-Ḥarāmāyn

Untuk memahami secara utuh produk pemikiran Al-Ḥarāmāyn dalam kaitannya tentang politik, termasuk yang dituangkannya dalam sebuah karya kitab *Ghiyāth al-Umam fī Iltiyās al-Zulam*, penting untuk lebih dahulu ditampilkan konstruksi pokok dari prinsip pemikiran Al-Ḥarāmāyn. Dalam hal ini, Al-Ḥarāmāyn berpendapat bahwa pengaturan yang bersifat pasti dan mutlak dalam syariat (*al-Qawā’i’ al-Shar’iyyah*) itu hanya dapat terwujud melalui tiga aspek pokok yaitu sebagai berikut:

- a. Teks *al-Qur’ān (naṣ)* yang secara redakasional tidak mengandung kemungkinan multimakna atau peralihan makna (*ta’wīl*).
- b. Hadis mutawatir, yaitu Hadis yang diriwayatkan dari Rasulullah oleh banyak periwayat dimana tidak dimungkinkan adanya

kesepakatan dusta dan kesalahan para periwayat tersebut sehingga mengurangi keabsahan Hadis baik secara redaksional maupun kandungan maknanya.

- c. Konsensus ulama (*ijmā' al-'ulamā*) mengenai hal-hal yang berkaitan dengan syariat.

Berdasarkan prinsip pemikiran yang disebutkan di atas, Imam Al-Ḥarāmīn kemudian mengatakan:

إن معظم مسائل الشريعة ينقسم الى مجتهادات في ملتزم الخلاف, ومستندها في النفي والاثبات مسائل الاجماع وليس وراءها نصوص صريحة والفاظ صحيحة في الكتاب والسنة فالاصل فيها الاجماع²⁶

“Sesungguhnya mayoritas persoalan syariat itu disebar pada ruang-ruang ijtihad dalam dialektika perbedaan pendapat. Tendensinya dalam menafikan atau menetapkan hukum, merujuk kepada persoalan-persoalan ijma’, sedangkan di sisi lain memang tidak terdapat naṣ yang jelas dan lafadz yang benar dari al-Qur’ān maupun Hadis. Maka dasarnya adalah Ijma’”

Pernyataan di atas mengindikasikan bahwa segala persoalan yang tidak terdapat pengaturannya yang bersifat *qaṭ’ī* dalam syariat baik melalui *al-Qur’ān* maupun Hadis Mutawatir, maka *ijma’* lah yang menjadi rujukan. Selama tidak ada *ijma’*, serta tidak terdapat dalil *qaṭ’ī* dari Al-Qur’ān atau Hadis Mutawatir, maka hal itu merupakan persoalan yang *ijtihady* yang tentu sangat terbuka lebar peluang-peluang perbedaan pendapat.

²⁶ Imam Al-Haramayn, *Giyāth al-Umam fi Iltiyas al-Zulam*, 39.

2. Uraian Perspektif Al-Ḥarāmāyṅ Tentang Politik

Rekam pemikiran Al-Ḥarāmāyṅ tentang politik tertuang dalam sebuah karya ilmiahnya berjudul *Ghiyāth al-Umam fi Iltiyās al-Zulam* atau masyhur dengan sebuah kitab *al-Ghiyāthi*. Adalah karya Imam Al-Ḥarāmāyṅ yang secara khusus membahas pandangannya tentang politik. Melalui *al-Ghiyāthi* ini, Al-Ḥarāmāyṅ menampilkan gagasan pemikirannya tentang politik yang tidak jarang berseberangan dengan pemikir-pemikir politik *Sunni* klasik lainnya.²⁷ Sebut saja misalnya Abu al-Hasan Al-Mawardi, seorang pemikir politik *Sunni* klasik yang masyhur dengan karya monumentalnya di bidang politik yaitu *al-Ahkām al-Sulṭāniyyah*.

Gagasan yang di kemukaan Al-Ḥarāmāyṅ tentang politik yang banyak kontradiktif dengan pemikir Islam klasik lainnya tampak dalam beberapa term politik seperti pijakan dalil suksesi politik, mekanisme pemilihan kepala negara, kriteria kepemimpinan termasuk juga sistem kekuasaan politik. Berikut uraian perspektif Al-Ḥarāmāyṅ dalam beberapa terma tentang politik:

1) Dalil Agama Tentang Suksesi Politik

Pengangkatan seorang pemimpin politik hukumnya adalah wajib berdasarkan kesepakatan para ulama. Demikian pula Al-Ḥarāmāyṅ mengatakan bahwa *nasb al-Imām* hukumnya wajib jika

²⁷ Irfan Zulfikar, "Konfigurasi Pemikiran Politik Islam Imam Al-Haramain" *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman*, Vol. 7, No. 2, Juli-Desember 2008. , 390.

memungkinkan.²⁸ Hanya saja tentang pijakan hukum mengenai wajibnya suksesi politik itu terdapat perbedaan perspektif (khiḷāfiyyah). Menurut Al-Ḥarāmāyṅ kewajiban suksesi politik (*imāmah-Khilāfah*) hanya di dasarkan pada konsensus ulama atau ijma' serta menegaskan tentang tidak adanya pijakan *naṣ* atau perintah wahyu yang *qaṭ'ī* tentang suksesi politik.

Dalam hal ini, tampak kontradiksi pemikiran Al-Ḥarāmāyṅ dengan ulama lain semisal Al-Mawardi dan Al-Baghdadi dimana dua ulama ini menegaskan bahwa kewajiban mengangkat seorang pemimpin selain di dasarkan pada ijma' juga di topang oleh perintah wahyu atau *naṣ al-Qur'ān*. Sedangkan Al-Ḥarāmāyṅ menyatakan bahwa dalil dasar mengangkat pemimpin hanya berdasarkan Ijma' ulama.

Selain hal di atas, Al-Ḥarāmāyṅ mengatakan bahwa urusan *imāmah* tidak termasuk prinsip-prinsip *al-i'tiqād* (akidah/keyakinan).²⁹ Oleh karena tidak ada *naṣ* yang *qaṭ'ī* tentang imāmah, maka medan politik bagi Al-Ḥarāmāyṅ berada dalam ruang pemikiran yang kebenarannya bersifat *ẓanniyah* (asumsi) dan bukan kebenaran pasti. Hal ini sebagai diurai Al-Ḥarāmāyṅ dalam *al-Ghiyāthi* sebagai berikut:

²⁸ Imam Al-Haramayn, *Ghiyāth al-Umam fi Iltiyās al-Zulam*, 22

²⁹ Imam Al-Haramayn, *Ghiyāth al-Umam fi Iltiyās al-Zulam*, 61

ومعظم مسائل الامامة عرية عن مسلك القطع خلية عن مدرك

اليقين

“Mayoritas topik seputar kepemimpinan jauh dari hukum yang pasti (qaṭ’ī) serta kosong dari rujukan argumen yang mencapai taraf yakin.”³⁰

Dalam kitab yang sama, Al-Ḥarāmāyṅ menepis kecenderungan melacak legitimasi *naṣ al-Qur’ān* ataupun al-Hadis tentang terma kepemimpinan politik dengan statemennya sebagai berikut:

ولا مطعم في وجدان نص من كتاب الله تعالى في تفاصيل الامامة

والخبر المتواتر معوز ايضا

“Tidak ada peluang untuk menemukan keterangan dari kitab Allah (al-Qur’ān) tentang aturan detail kepemimpinan. Pun demikian Hadis mutawatir juga tidak ada yang menjelaskan (tentang aturan detail kepemimpinan.)”³¹

Dengan perspektif pemikiran Al-Ḥarāmāyṅ tentang politik sebagaimana dalam uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa konsep Islam tentang politik yang difahami Al-Ḥarāmāyṅ bukanlah konsep yang baku melainkan bersifat *ẓanniyah* dan bukan merupakan pokok-pokok teologi atau akidah sehingga sebagai implikasi dan konsekuensinya, mengingkari eksistensi kepemimpinan dalam Islam pun tidak memiliki dampak terhadap akidah.

³⁰ Ibid., 64.

³¹ Ibid., 61

3. Konsep Kekuasaan Politik dalam Islam Perspektif Imam Al-Ḥarāmāyṅ

Imam Al-Ḥarāmāyṅ mendefinisikan kepemimpinan politik (*Imāmah*) sebagai kekuasaan yang sempurna, kepemimpinan yang bersifat umum yang berkaitan dengan aspek-aspek khusus atau umum baik berkaitan dengan kepentingan agama maupun kepentingan dunia. Misinya adalah menjaga wilayah, memberikan perlindungan kepada rakyat, menegakkan dakwah baik melalui cara argumentasi (*hujjah*) atau dengan kekuatan senjata, menjamin keamanan serta keadilan, menyelamatkan orang yang terdholimi dari orang yang dholim, menagih hak-hak dari kalangan yang enggan menunaikan kewajiban (*mumtani'in*) serta memenuhi hak-hak orang yang seharusnya mendapatkan (*mustahiqqin*).³²

Aspek pokok yang menjadi tujuan ditegakkannya kepemimpinan menurut Al-Ḥarāmāyṅ adalah untuk mengakomodir bermacam-macam perbedaan pandangan dan cita-cita hidup yang beragam. Perpecahan dan kerusakan sebuah negara, versi Imam Al-Ḥarāmāyṅ, diakibatkan oleh faksi-faksi kekuasaan, perbedaan tujuan serta saling tarik menariknya kepentingan. Dengan latar gambaran seperti demikian, adanya satu kekuatan politik kepemimpinan memiliki peranan yang besar dalam menyelesaikan beragam sengketa kepentingan.

Oleh karena landasan logikanya adalah untuk menyatukan persepsi dan menyelaraskan tarik menariknya kepentingan sebagaimana

³² Ibid., 22

gambaran di atas, maka atas dasar itulah juga kemudian *fiqh* siyāsah Islam klasik termasuk juga Imam Al-Ḥarāmāyṅ merumuskan tentang larangan menegakkan dua *imāmah* dalam satu daerah kekuasaan. Selanjutnya Al-Ḥarāmāyṅ mengatakan,

فالعرض الاظهر اذا من الامامة لا يثبت الا بانفراد الامام وهذا معنى
بوضوحه عن الاطناب والاسهال مستند الى الاطباق والاتفاق اذ
داعية التقاطع والتدابير والشقاق ربط الامور بنظر ناظرين

*Tujuan yang paling terang dari sebuah kepemimpinan politik tidak akan terealisasi kecuali dengan tunggalnya seorang pemimpin. Kebenaran hal ini tidak butuh pada keterangan panjang lebar. Bertendensi pada pendapat mayoritas. Karena faktor yang mengakibatkan terjadinya perpecahan, perselisihan dan percekocokan adalah mengikatkan sebuah urusan pada kehendak dua pengendali.*³³

Uraian di atas mengindikasikan bahwa pada dasarnya Imam Al-Ḥarāmāyṅ mengakui eksistensi pandangan pemikir politik klasik tentang keharusan adanya satu kepemimpinan politik yang bersifat umum atau global. Hanya saja, sebagaimana diakuinya bahwa urusan politik bagi Imam Al-Ḥarāmāyṅ adalah persoalan *ẓanniyah* yang tidak didasarkan pada pijakan dalil-dalil yang *qaṭ'ī*, pada bagian selanjutnya Al-Ḥarāmāyṅ menegaskan bahwa kepemimpinan tunggal pun bukanlah keharusan yang bersifat permanen yang hendak diaplikasikan dalam segala kondisi. Di sisi lain Al-Ḥarāmāyṅ mengakui eksistensi kepemimpinan ganda akibat beberapa pertimbangan kondisi dimana rumusan itu hendak diaplikasikan. Berikut uraian tentang dua term tentang larangan kepemimpinan ganda

³³ Imam Al-Haramayn, *Giyath al-Umam fi Iltiyath al-Zulam.*,183

maupun faktor-faktor yang di sisi lain justru melegitimasi adanya kepemimpinan ganda dalam perspektif Imam Al-Harāmayn:

a. Makna Larangan Kepemimpinan Politik Ganda dalam Islam

Di kalangan pemikir politik Islam klasik, adanya ketentuan agar negara Islam hendaknya berada dalam naungan satu pemimpin merupakan hal yang lazim. Dalam aspek kesejarahan Islam, mulai zaman Nabi Muhammad hingga empat penerus berikutnya –dalam tradisi umat Islam tindak langkah Rasulullah beserta para sahabatnya merupakan rujukan keteladanan dalam mengimplementasikan mandat syariat- umat Islam memang berada dalam satu naungan seorang pemimpin. Apa yang dipraktikkan oleh Rasulullah dan empat penerus setelahnya menjadi referensi dalam hal ini.

Imam Al-Mawardi dalam hal keharusan tegaknya kepemimpinan tunggal umat Islam menyatakan bahwa hal itu merupakan konsensus seluruh ulama.³⁴ Ketentuan pemimpin tunggal tersebut umumnya didasarkan pada sebuah Hadis Rasulullah SAW yang diriwayatkan oleh Imam Muslim sebagai berikut:

³⁴ Abū Al-Hasan Al-Māwardi, *Adab al-Dunya wa al-Dīn*, (tt: Dar Maktabah al-Hayah, 1986 m), 136

إذا بويع اميران فاقتلوا احدهما

Apabila dua pemimpin dibaiat, maka bunuhlah salah satunya (HR. Muslim)

Hadis ini menjadi landasan konsep kepemimpinan tunggal dalam Islam sebagaimana terkodifikasi dalam literatur *fiqh* klasik. Ketentuan ini pula diakui oleh Al-Harāmayn dalam *al-Ghiyāthi* nya. Hal ini berkaitan dengan statemen Al-Harāmayn bahwa memasrahkan amanah kepada dua pengendali (dualisme) adalah faktor terjadinya percekocokan.

Argumentasi logis disampaikan oleh Imam ‘Izzuddin bin Abd al-Salam bahwa larangan dualisme sebagaimana di dasarkan pada Hadis di atas berkaitan dengan eksistensi pertimbangan teori *mashlahat* sebagai pijakan filosofis keseluruhan hukum Islam. Tentang kandungan Hadis tersebut, Imam ‘Izzuddin mengatakan:

لم يجز الجمع بينهما لما يؤدي اليه من الفساد باختلاف الاراء
فتتعطل المصالح بسبب ذلك لأن احدهما يرى ما لا يرى
الاخر من جلب المصالح ودرء المفاسد فيختل امر الامة فيما
يتعلق بالمصالح والمفاسد وانما تنصب الولاة في كل ولاية عامة
او خاصة للقيام بجلب مصالح المولى عليهم ويدرء المفاسد
عنهم

Tidak boleh mengangkat kedua pemimpin secara bersamaan karena akan menimbulkan kekacauan sebab

perbedaan kebijakan. Akibatnya, kemaslahatan rakyat menjadi terbengkalai sebab salah satu dari keduanya berpandangan bahwa kebijakan tertentu akan melahirkan kemaslahatan dan menghindarkan dari mafsadah sedangkan yang satunya berpandangan lain. Dengan begitu, aspek yang berkaitan dengan tujuan mencapai maslahat dan terhindar dari mafsadat akan cacat. Padahal adanya kepemimpinan baik di tingkat pusat ataupun bawahannya diberi mandat untuk menghindarkan kemaslahatan bagi rakyat serta menghindarkannya dari mafsadat.³⁵

Berdasarkan uraian Imam ‘Izzuddin tersebut, dapat ditarik benang merah bahwa pertimbangan aspek maslahat menjadi muara dan pijakan daripada ketentuan mengenai larangan dualisme kepemimpinan dalam Islam. Selain itu tentu yang secara tersirat bisa dengan mudah disimpulkan bahwa konteks larangan dualisme sebagaimana tercover dalam literatur *fiqh* politik klasik itu adalah tunggalnya daerah kekuasaan.

Dalam konteks demikianlah Imam Al-Ḥarāmāyṅ melalui *al-Ghiyāthi*-nya memiliki pandangan serumpun dengan pemikir politik Islam era klasik bahwa harusnya hanya satu orang yang bertindak sebagai pemimpin politik tertinggi umat Islam karena dengan demikianlah cita-cita dibalik politik Islam akan tercapai. Bedanya, Al-Ḥarāmāyṅ memiliki pandangan bahwa kesatuan politik di bawah satu *imam* tidak berlaku secara mutlak dimana ia

³⁵ ‘Izz al-Din ‘Abd al-‘Azīz Ibn ‘Abd. al-Salām Al-Damasyqi Al-Syafi’i, *Qawā’id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, Jilid I (Beirut: Dar al-Ma’arif, tt.), 63.

mengatakan bahwa keharusan itu hanya berlaku pada saat memungkinkan saja. Dalam hal ini, Al-Ḥarāmāyṅ mengatakan:

إذا تيسر نصب امام واحد يطبق خطة الاسلام نظره ويشمل
الخليقة على تفاوت مراتبهم في مشارق الارض ومغاربها اثره
تعين نصبه ولم يسغ والحال هذه نصب امامين

Jika mudah untuk mengangkat satu pemimpin yang kebijakannya menjangkau seluruh kawasan Islam dan pengaruhnya menyeluruh ke semua karakter umat Islam yang beragam dari penjuru timur hingga penjuru barat, maka wajib mengangkatnya. Dan dalam hal seperti ini tidak dibenarkan untuk mengangkat dua pemimpin.³⁶

Demikianlah pemaparan tentang keharusan mengangkat satu pemimpin dalam Islam beserta aspek-aspek yang tidak bisa dijadikan secara terpisah daripada konsep larangan dualisme kepemimpinan meliputi konteks maupun syarat ketentuannya sebagaimana disampaikan Al-Ḥarāmāyṅ.

b. Legalitas Kekuasaan Politik Ganda dalam Islam

Kendati tidak menafikan konsep pemimpin tunggal Islam yang lumrah dipaparkan dalam khazanah keilmuan klasik tentang *siyāsah*, namun demikian bukan berarti tegaknya kepemimpinan politik tunggal merupakan satu-satunya model kekuasaan yang dianggap absah dalam perspektif *fiqh* serta dualisme atau bahkan

³⁶ Imam Al-Haramayn, *Giyāth al-Umam fi Iltiyāth al-Zulam.*,172

lebih banyak lagi dalam kekuasaan politik Islam menjadi kekuasaan politik yang tidak mendapatkan legitimasi dalam pandangan hukum Islam.

Tentang hal demikian ini Al-Ḥarāmāyṅ mepresentasikan kemungkinan gambaran sosial politik yang menjadi faktor legalitas berdirinya kepemimpinan politik di berbagai penjuru dunia yang tidak terpusat di bawah naungan satu pemimpin seraya tetap mengakui eksistensinya sebagai kepemimpinan politik yang sah dengan pertimbangan argumentasi yang logis dan dapat dipertanggungjawabkan.

Melalui *al-Ghiyāthi*, pandangan Al-Ḥarāmāyṅ tentang legalitas kepemimpinan ganda dikemukakan. Menurutnya, dalam kondisi dimana mengangkat satu orang pemimpin untuk seluruh dunia merupakan pilihan yang mudah untuk diambil demi mengakomodir kepentingan seluruh umat Islam, hal itu tentu sudah jelas bahwa mengangkat satu orang pemimpin adalah pilihannya. Yang menjadi faktor terjadinya beragam perbedaan pandangan ulama, menurut Al-Ḥarāmāyṅ, adalah ketika kondisinya tidak sebagaimana disebut diatas dimana satu orang pemimpin tidak dapat mengakomodir kepentingan seluruh dunia. Berikut pernyataan Al-Ḥarāmāyṅ mengenai hal tersebut:

والذي تباينت فيه المذاهب ان الحالة اذا كانت بحيث لا
ينبسط رأي امام واحد على الممالك وذلك يتصور بأسباب
لا تغمض. منها: إتساع الخطة وانسحاب الاسلام على اقطار
متباينة وجزائر في لجج متقاذفة

Sesuat yang menyebabkan keragaman pendapat (tentang keharusan pemimpin tunggal atau lebih) adalah situasi dimana pandangan satu orang pemimpin tidak dapat mengakomodir semua yang dipimpinnya. Situasi ini bisa terjadi akibat beberapa faktor yang tidak dapat diabaikan, antara lain: luasnya batas wilayah teritorial, massifnya penyebarluasan Islam ke banyak penjuru yang berbeda-beda, tersebar ke banyak semenanjung secara dinamis.

Lebih lanjut, Al-Ḥarāmāyṅ menguraikan deskripsi tentang situasi dimana tegaknya kepemimpinan tunggal justru kehilangan fungsinya mengatur kepentingan rakyat. Dalam lanjutan pragraf di atas, beliau mengatakan bahwa tidak tertutup kemungkinan adanya situasi dimana komunitas Islam hidup di belahan dunia yang tidak seluruhnya tercover oleh jangkauan satu orang pemimpin. Situasi yang juga mungkin terjadi, kata Al-Ḥarāmāyṅ, misalnya seperti keberadaan umat Islam yang hidup dalam kawasan teritorial kawasan non muslim yang karenanya menjadi penghalang berlakunya kebijakan pemimpin tunggal umat Islam bagi komunitas muslim yang ada dalam kondisi sebagaimana digambarkan.

Dalam situasi sebagaimana digambarkan di atas, Al-Ḥarāmāyṅ mempresentasikan rumusan ijtihad tentang tidak adanya keharusan bagi umat Islam untuk tetap berada dalam satu naungan kekuasaan politik melainkan dipersilahkan secara bebas untuk mendirikan institusi kepemimpinan dalam kawasan-kawasan khusus sebagaimana dalam situasi yang digambarkan di atas. Rumusan ijtihad ini dikutip Al-Ḥarāmāyṅ dari gurunya yang bernama Abu al-Hasan dan Abu Ishaq al-Isfirayini.

Faktor yang melatari tidak adanya keharusan untuk bernaung dalam satu institusi politik serta legalitas mengangkat pemimpin dalam komunitas tertentu adalah aspek kemaslahatan. Karena pada intinya setiap yurisprudensi hukum Islam tiada lain kecuali dalam rangka mewujudkan eksistensi kemaslahatan dalam kehidupan umat manusia. Sehingga kalau memaksakan semua umat Islam berada dalam satu naungan satu orang pemimpin di seluruh dunia, sedangkan kemaslahatan justru ketika ada dalam berdirinya masing-masing pemimpin dalam setiap komunitas bangsa, maka tidak ada jalan lain kecuali mengangkat pemimpin dalam masing-masing komunitas kebangsaan. Dalam hal ini Al-Ḥarāmāyṅ mengutip fatwa gurunya; Abu al-Hasan dan Abu Ishaq al-Isfirayini sebagai berikut:

إذا كان الغرض من الإمامة استصلاح العامة وتمهيد الأمور
وسد الثغور فإذا تيسر نصب امام واحد نافذ الامر فهو
اصح لا محالة في مقتضى السياسة والايالة. وان عسر ذلك
ولا سبيل الى ترك الذين لا يبلغهم نظر الامام مهملين لا
يجمعهم وازع ولا يردعهم رادع فالوجه ان ينصبوا في ناحيتهم
وزرا يلودون به اذ لا بقوا سدى لتهافتوا على ورطات الردى
وهذا ظاهر لا يمكن دفعه.

Jika tujuan pokok adanya kepemimpinan politik adalah terciptanya kemaslahatan umum, menyelesaikan persoalan, serta menyumbat potensi lahirnya masalah, kalau memang memungkinkan untuk mengangkat satu orang pemimpin untuk melaksanakan tujuan tersebut maka tentu hal itu (mengangkat satu pemimppin) lebih baik. Namun jika tidak memungkinkan (dengan hanya satu orang pemimpin saja), sedangkan tidak dibenarkan untuk mengabaikan orang-orang muslim (dibelahan penjurur lain) tanpa diakomodir oleh seorang pemimpin, maka sudah seharusnya dalam setiap kawasan untuk mengangkat pemimpin. Karena jika mereka diabaikan (dengan cara tidak ada pemimpin yang mengatur urusan mereka) niscaya mereka berada dalam situasi kacau. Ini jelas tidak bisa dihindari.

Pernyataan ulama di atas dapat difahami sebagai penegasan bahwa syariat Islam memberikan prioritas yang begitu tinggi bagi terciptanya kemaslahatan umat yang tercermin melalui lahirnya stabilitas sosial.

BAB III
KONSEP NATION STATE NEGARA KESATUAN
REPUBLIK INDONESIA

A. Sejarah & Pengertian *Nation State*

Lahirnya *nation state* dalam konstelasi sejarah peradaban manusia tidak terlepas dari cikal bakal kemunculan paham nasionalisme yang kemudian mengilhami lahirnya negara-negara berdasarkan semangat kebangsaan tersebut. Kata 'nasionalisme' menurut Abbe Barruel untuk pertama kali dipakai di Jerman pada abad ke-15, yang diperuntukan bagi para mahasiswa yang datang dari daerah yang sama atau berbahasa sama, sehingga mereka itu (di kampus yang baru dan daerah baru) tetap menunjukkan cinta mereka terhadap bangsa/suku asal mereka (Ritter, 1986: 295). Pada mulanya, nasionalisme adalah gambaran dari kecintaan sekelompok orang terhadap bangsa, bahasa dan daerah asal usul mereka. Dalam hal ini maknanya persis dengan patriotisme.

Akhir abad ke 18 serta awal abad ke 19 merupakan periode awal lahirnya *nation state*. Nasionalisme yang pertama kali muncul di Eropa adalah paham nasionalisme romantis (*romantic nationalism*) demi kehidupan tani yang murni, sederhana dan tidak korup serta dipercepat oleh peristiwa Revolusi Prancis dan penaklukan daerah-daerah selama Napoleon Bonaparte berkuasa.³⁷ Semangat nasionalisme kala itu mendorong massifnya gerakan mewujudkan kedaulatan politik untuk memisahkan diri dari kekaisaran atau kerajaan tertentu.

³⁷ Sahara Binti Ali,

Konsep *nation state* yang secara etimologi adalah gabungan dari dua kata “nation” dan “state” secara sederhana artinya adalah gabungan semangat kebangsaan (*nation hood*) dan gagasan tentang negara (*state*) yang kemudian disebut dengan istilah negara-bangsa.³⁸ Kebangkitan semangat kebangsaan inilah yang kemudian mengilhami lahirnya sebuah konsensus politik segenap bangsa untuk membangun sebuah negara. Menurut Nur Cholis Madjid, negara bangsa adalah gagasan tentang negara yang didirikan untuk seluruh bangsa.

Setiap unsur kata “nation” maupun “state” memiliki pengertiannya tersendiri baik secara terminologis maupun emistimologis yang pemahaman terhadap setiap pengertian unsur tersebut merupakan hal yang tidak bisa diabaikan demi melahirkan pemahaman yang utuh atas konklusi yang hendak dicapai melalui penelitian ini.

1. Bangsa (*nation*)

Term bangsa yang dalam bahasa Inggris disebut “nation” memiliki dua pengertian yang berbeda sesuai sudut pandang yang digunakan; yaitu pengertian ‘bangsa’ secara sosiologis-antropologis serta pengertian secara politik. Jika ditinjau dari aspek sosiologis-antropolis, bangsa adalah suatu masyarakat yang merupakan suatu persekutuan hidup yang berdiri sendiri dan masing-masing merasa sebagai satu kesatuan ras, bahasa, agama, sejarah dan adat istiadat. Sedangkan dalam pengertiannya secara politik adalah masyarakat dalam suatu daerah yang sama dimana mereka tunduk kepada

³⁸ Syamsir Salam, Jaenal Aripin, Dkk, *Menuju Islam Berkeadaban*. (Jakarta: Kerjasama Lembaga Penelitian UIN Jakarta Press, 2007), Cct. I, h. 124.

kedaulatan negaranya sebagai suatu kekuasaan tertinggi ke luar maupun ke dalam.³⁹

Secara sosiologis politis, bangsa didefinisikan sebagai sekumpulan orang yang memiliki kesamaan asal keturunan, adat, bahasa dan sejarah serta memiliki pemerintahan sendiri. Menurut Ernest Renant, bangsa adalah sekelompok manusia yang memiliki kehendak bersatu sehingga mereka merasa dirinya adalah satu. Adanya perbedaan individual manusia yang merupakan keniscayaan lahiriah dalam konteks kehidupan sosial berbangsa tetap terikat untuk menjadi satu bangsa dengan yang lain diakibatkan oleh lahirnya kesamaan dan kepentingan antar sesama.

Secara umum, kategori daripada bangsa itu adalah memiliki unsur-unsur sebagai berikut:

- a. Ada sekelompok manusia yang mempunyai keinginan untuk bersatu.
- b. Berada dalam satu wilayah tertentu.
- c. Ada kehendak untuk membentuk atau berada di bawah wilayah pemerintahan yang dibuatnya sendiri.
- d. Secara psikologis merasa senasib, sepenanggungan, setuju dan secita-cita.
- e. Adanya kesamaan karakter, identitas, budaya, bahasa, dan lain-lain sehingga dapat dibedakan dari bangsa lainnya.

³⁹³⁹ Aminuddin Nur, *Pengantar Studi Sejarah Pergerakan Nasional*, (Jakarta: Pembimbing Masa, 1967), 87.

2. Negara (*state*)

Negara merupakan integrasi kekuasaan politik, atau disebut juga sebagai organisasi pokok dari kekuasaan politik. Negara menjadi alat (*agency*) bagi masyarakat atau juga bangsa dalam mengatur hubungan-hubungan manusia dalam masyarakat dan menertibkan gejala-gejala kekuasaan dalam masyarakat. Menurut Miriam Budiardjo, manusia hidup dalam suasana kerjasama, sekaligus suasana antagonis dan penuh pertentangan. sedangkan negara menetapkan cara-cara dan batas-batas sampai di mana kekuasaan dapat digunakan dalam kehidupan bersama, baik oleh individu, golongan atau asosiasi, maupun oleh negara itu sendiri. Dengan demikian negara dapat mengintegrasikan dan membimbing kegiatan sosial dari penduduknya ke arah tujuan bersama.⁴⁰

Istilah negara, dalam bahasa Inggris disebut 'state', merupakan istilah yang secara historis *state* itu dalam pengertian modern sebagai badan politik muncul pertama kali di Italia (*stato*) pada awal abad ke - 16.. Makna awal dari kata *state* yang bersumber dari kata *status* adalah *estate* yang berarti sebuah tanah atau wilayah yang sekaligus memiliki pemerintah (*rules*) dan pemerintahan (*government*).⁴¹ Definisi negara secara umum adalah suatu daerah teritorial (wilayah) yang rakyatnya diperintah oleh pemerintahan (*government*) yang terdiri dari

⁴⁰ Miriam Budiardjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2013), 48.

⁴¹ Muhammad Mustaqim dan Muhammad Miftah, "Tantangan Negara Bangsa (Nation-state) dalam Menghadapi Fundamentalisme Islam", *Jurnal ADDIN*, Vol. 9, No. 1, Februari 2015), 90.

pejabat-pejabat dalam menggiring bahkan memaksa segenap warga negaranya untuk patuh dan taat kepada peraturan perundang-undangan (*rule*) melalui penguasaan monopolistis terhadap kekuasaan yang sah. Sifat yang melekat pada sebuah negara adalah; memaksa, bersifat monopoli, dan mencakup semua (*all-encompassing, all-embracing*).

Hal penting yang menjadi aspek yang terpisahkan dari sebuah negara adalah, bahwa untuk dapat disebut sebagai negara haruslah memenuhi unsur-unsur berikut:

a. Wilayah

Setiap negara memiliki batas wilayah tertentu dalam menjalankan kekuasaannya secara mutlak. Hak mutlak atas wilayah atau batas teritorial tersebut meliputi tanah, darat, udara dan laut sebagai satu kesatuan. Maka dalam batas teritorial yang telah digariskan sebagai hak sebuah negara tertentu itulah warga negara memiliki haknya serta pemerintah menjalankan fungsinya.

b. Penduduk

Penduduk adalah unsur pokok yang harus dimiliki sebuah negara dan kekuasaan yang dimiliki oleh negara itu menjangkau semua penduduk dan demi kepentingan bersama para penduduk. Biasanya penduduk sebuah negara memiliki identitas khusus daripada penduduk negara lain yaitu

terpatrinya aspek kebangsaan secara khusus yang membedakan daripada bangsa lain. Penduduk merupakan sumber daya manusia yang dimiliki oleh negara.

c. Pemerintah yang berdaulat

Kekuasaan negara dijalankan oleh pemerintahan sebagai organisasi yang merumuskan dan menjalankan kebijakan negara yang mengikat untuk seluruh penduduk sesuai batas teritorialnya. Berdaulat artinya memegang kekuasaan tertinggi dalam merumuskan dan menjalankan kebijakannya dengan cara memaksa sekalipun. Ia disebut kedaulatan internal (*internal sovereignty*). Selain itu negara memiliki kedaulatan eksternal (*external sovereignty*) yaitu mempertahankan kemerdekaannya dari serangan negara lain dan mempertahankan kedaulatannya.

Selain tentang unsur yang harus dimiliki, negara juga memiliki tujuan dan fungsi. Tujuan negara merupakan cita-cita atau tujuan bersama segenap warga negara yang tujuan puncaknya tentu kemaslahatan hidup warga negara. Sedangkan fungsi negara diantaranya sebagaimana disebutkan Charles E. Merriam yaitu:

1. Keamanan ekstern
2. Ketertiban intern
3. Keadilan

4. Kesejahteraan umum

5. Kebebasan.

3. Negara-Bangsa (*Nation-State*)

Maka berdasarkan uraian tentang “*nation*” dan “*state*” tersebut dapat diurai benang merah bahwa yang dimaksud “*nation state*” dalam kajian ini adalah kontrak untuk mendeklarasikan berdirinya sebuah negara bagi bangsa tertentu yang diikat oleh kesamaan-kesamaan dalam lingkup wilayah teritorial tertentu. *Nation state*, seperti diurai di awal, merupakan gabungan semangat kebangsaan (*nation hood*) dan gagasan tentang negara (*state*).⁴²

Menurut Nur Cholis Madjid, Negara bangsa adalah suatu gagasan tentang negara yang didirikan untuk seluruh bangsa atau untuk seluruh umat, berdasarkan kesepakatan bersama yang menghasilkan hubungan kontraktual dan transaksional terbuka antara pihak-pihak yang mengadakan kesepakatan itu. Ia merupakan entitas legal yang memiliki garis-garis batas geografis di bawah pemerintahan tunggal yang penduduk di dalamnya memandang diri mereka sebagai saling berkaitan satu sama lain.⁴³

⁴² Syamsir Salam, Jaenal Aripin, Dkk, *Menuju Islam Berkeadaban*. (Jakarta: Kerjasama Lembaga Penelitian UIN Jakarta Press, 2007), Cet. I, h. 124.

⁴³ Daniel S. Papp, *Contemporary International Relations: Framework for Understanding* (London: Macmillan Publishing Company, 2nd edition, 1988), 19.

B. Nasionalisme Sebagai Aspek Pokok *Nation State*

Ernest Gellner (Kompas, 21 Mei 2008) dalam bukunya *Nations and Nationalism* (1983) antara lain menulis bahwa “nasionalisme melahirkan bangsa, sementara demokrasi melahirkan negara dan pemerintahan”, maka nasionalisme bersama demokrasi melahirkan negara bangsa (*nation state*). Salah satu tujuan perjuangan kaum nasionalis yang terutama adalah pembentukan negara bangsa (*nation state*).

Hertz (1996: 47) berpendapat bahwa nasionalisme merupakan ideologi negara dan satu bentuk tingkah laku dari suatu bangsa. Nasionalisme sebagai ideologi dibentuk berdasarkan gagasan bangsa dan membuatnya untuk memberi fondasi kokoh bagi negara. Sebagai ideologi, nasionalisme dapat memainkan tiga fungsi, yaitu mengikat semua kelas warga bangsa, menyatukan mentalitas warga bangsa, dan membangun atau memperkokoh pengaruh warga bangsa terhadap kebijakan yang diambil oleh negara. Nasionalisme merupakan salah satu alat perekat kohesi sosial untuk mempertahankan eksistensi negara dan bangsa. Semua negara dan bangsa membutuhkan nasionalisme sebagai faktor integratif.

Uraian tentang relasi nasionalisme dan negara-bangsa secara apik digambarkan oleh Sutarjo Adisusilo, J.R. sebagai berikut:

Kebangsaan atau bangsa dan negara mempunyai keterkaitan yang amat erat, antara keduanya saling melengkapi. Jika kebangsaan lebih bersifat subjektif, maka negara lebih bersifat objektif; kebangsaan bersifat psikologis sedangkan negara politis; kebangsaan merupakan suatu keadaan berpikir, sedangkan negara adalah keadaan menurut hukum; kebangsaan adalah milik yang bermakna spiritual, sedangkan negara adalah kewajiban yang dapat dipaksakan; dan jika kebangsaan adalah cara untuk merasakan, berpikir dan hidup, maka negara adalah keadaan yang tidak dapat dipisahkan dari cara hidup yang berperadaban. Dengan kata lain bangsa atau kebangsaan dan negara seperti satu mata uang dengan

dua sisi yang berbeda tetapi tak terpisahkan. Antara negara dan bangsa bertemu dalam satu wadah yang disebut negara bangsa. Ciri menonjol dari negara bangsa mencakup: adanya bahasa bersama, asal usul yang sama, sejarah yang sama, ciri nasional yang jelas dan ideologi yang sama dan cita-cita yang sama. Maka idealnya setiap bangsa mempunyai negaranya sendiri.⁴⁴

Dalam kaitannya dengan Negara Kesatuan Republik Indonesia, nasionalisme Indonesia menggambarkan ikatan budaya yang menyatukan dan mengikat rakyat Indonesia yang majemuk menjadi satu bangsa dalam ikatan negara-bangsa (*nation state*).

C. Epistimologi *Nation State* Negara Kesatuan Republik Indonesia

Secara normatif, konstitusi Negara Indonesia telah menegaskan secara tegas mengenai bentuk negara serta bentuk pemerintahan yang dianut oleh Indonesia. Hal itu sebagaimana tertulis dalam Undang-Undang Dasar 1945 pasal 1 ayat 1 bahwa Negara Indonesia ialah Negara Kesatuan yang berbentuk Republik. Uraian pasal 1 ayat 1 ini menegaskan dua aspek pokok negara yaitu bentuk negara dan bentuk pemerintahan. Bentuk negara menyatakan susunan atau organisasi negara secara keseluruhan, mengenai struktur negara yang meliputi segenap unsur-unsurnya, yaitu daerah, bangsa dan pemerintahan. Sedangkan bentuk pemerintahan khusus menyatakan struktur organisasi dan fungsi pemerintahan saja dengan tidak menyinggung-nyinggung struktur daerah, maupun bangsanya.⁴⁵

⁴⁴ Sutarjo Adisusilo, *Nasionalisme, Demokrasi & Civil Society*, 15

⁴⁵ Titik Triwulan Tutik, *Konstruksi Hukum Tata Negara Indonesia Pasa Manademen UUD 1945*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2010), 139.

Klasifikasi bentuk negara dan sistem pemerintahan dalam dilihat dalam tabel berikut⁴⁶:

Klasifikasi bentuk negara dan sistem pemerintahan negara

Bentuk Negara	Bentuk Pemerintahan Negara	Sistem Pemerintahan
1. Negara Kerajaan (Monarchie), dengan sistem antara lain: <ol style="list-style-type: none"> Sistem absolutisme; Sistem terbatas; Sistem konstitusional. 2. Negara Republik, dengan sistem antara lain: <ol style="list-style-type: none"> Sistem referendum; Sistem parlementer; Sistem presidensial. 3. Aristokrasi (Oligarki); 4. Demokrasi, meliputi: <ol style="list-style-type: none"> Demokrasi langsung; Demokrasi tidak langsung. 5. Autokrasi (autokrasi terpimpin)	1. Negara Kesatuan (Unitarisme), yaitu negara yang bersusunan tunggal; 2. Negara Serikat (federasi); Bundesstaat; negara yang bersusunan jamak; 3. Perserikatan Negara-Negara, atau Gabungan Negara-negara (<i>staatenverbindingen</i>) atau Bentuk kenegaraan, antara lain: <ol style="list-style-type: none"> Serikat Negara; Negara Uni, yaitu <ul style="list-style-type: none"> - Uni Personel (<i>personele unie</i>); - Uni riil (<i>reele unie</i>). 	1. Presidensial; 2. Parlementer; 3. Quasi; 4. Referendum.

Negara Kesatuan Republik Indonesia dalam proses pembentukannya lahir dari pergulatan sejarah serta debat pemikiran. Proses deklarasi lahirnya negara Indonesia yang secara konsep dirumuskan oleh Badan Penyelenggara Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) maupun Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) dalam proses sidangnya merumuskan hal-hal

⁴⁶ Ibid, 140-141.

pokok berkaitan dengan unsur-unsur negara meliputi; asas negara, bentuk negara, dasar negara dan lain sebagainya. Maka untuk merekam secara utuh bagaimana asal mula lahirnya konsep negara yang hari ini dianut oleh Indonesia haruslah merujuk terhadap rekam sejarah terhadap proses persidangan BPUPKI maupun PPKI.

a. Negara Kesatuan

Wacana tentang bentuk negara yang hendak dianut Indonesia sudah dikemukakan sejak sidang perdana BPUPKI pada 29 Mei 1945. Dua model bentuk faham negara mengemuka di tengah-tengah perdebatan sidang yaitu bentuk kesatuan (unitarisme) dan federal atau persekutuan federalisme.⁴⁷ Sidang yang sarat dengan perdebatan ilmiah tersebut, termasuk perbedaan pandangan mengenai bentuk kesatuan atau federasi, berlangsung selama kurang lebih selama 3 bulan yaitu sejak 29 Mei sampai dengan 19 Agustus 1945. Dari perdebatan alot itu, bentuk negara kesatuan lah yang disepakati. Lalu pilihan menjadi negara kesatuan tersebut secara tertulis ditegaskan dalam sebuah Undang-Undang Dasar yang diumumkan pada 23 November 1945, hal itu sebagaimana dalam bab I tentang Bentuk & Kedaulatan, pasal 1 sebagai berikut:

*Negara Indonesia adalah Negara Kesatuan, yang berbentuk Republik*⁴⁸

⁴⁷ Saafroedin Bahar dkk, *Risalah Sidang Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) – Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) 29 Mei 1945 – 19 Agustus 1945* (Jakarta: Sekretariat Negara Republik Indonesia. 1992.), 18

⁴⁸ UUD. NRI 1945

b. Bentuk Republik

Munculnya pilihan bentuk dasar negara dalam sidang BPUPKI ada sejak awal persidangan. Misalnya Muhammad Yamin yang sejak 29 Mei 1945 mengemukakan penolakannya terhadap bentuk monarki dan menyiratkan pilihannya pada model republik. Soepomo pada sidang 31 Mei mengutarakan kembali pilihan bentuk Republik atau Monarki. Dengan mempertimbangkan berbagai aspek berdasarkan rumusan diskusi para perwakilan elemen bangsa dalam sidang BPUPKI maupun PPKI maka endingnya adalah menetapkan bentuk Negara Republik sebagaimana termaktub dalam UUD 1945 Bab 1 pasal 1a.

Dengan demikian bahwa sejak awal berdirinya Negara Indonesia, para *founding father* telah menyepakati lahirnya Negara Kesatuan Republik Indonesia yang dirumuskan dari berbagai gagasan besar pada saat berlangsungnya sidang BPUPKI maupun PPKI. Hal ini mengindikasikan bahwa NKRI sebagai sebuah istilah sebenarnya sudah muncul pada saat proses sidang persiapan kemerdekaan.

D. Landasan Konsep Nation State Negara Kesatuan Republik Indonesia

1. Landasan filosofis

Konsensus pembentukan Negara Kesatuan Republik Indonesia dengan konsep *nation state* berpijak pada sebuah landasan filosofis yaitu sebuah negara dengan segala fungsi dan tujuannya yang berdiri tegak di atas keanekaragaman suku bangsa dan budaya. Sebuah semboyan filosofis kebangsaan Indonesia adalah Bhineka Tunggal Ika, yang artinya adalah “berbeda-beda tetapi tetap satu”. Artinya bahwa

pengakuan serta kesadaran terhadap eksistensi keanekaragaman merupakan perkara yang paling fundamental sehingga segala upaya untuk merumuskan masa depan bersama seperti pembentukan Negara dan penyelenggaraanya harus didasarkan pada asas kebinekaan tersebut.

Sebagai implemementasi dari kesadaran terhadap multi suku, bahasa, agama, dan adat kebiasaan yang majemuk itu, maka lahirlah sebuah Bangsa Indonesia yang komitmen bersatu dalam sebuah ikatan kewarganegaraan sebuah negara bangsa (*nation state*) yang diselenggarakan berdasarkan kesepakatan-kesepakatan berupa asa ketuhanan yang maha Esa, kemanusiaan yang adil dan beradab, persatuan Indonesia, kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan perwakilan serta keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia. Adalah butir-butir konsensus yang disebut dengan Pancasila.

2. Landasan sosilogis

Nation state menjadi konsep yang relevan menjadi sarana untuk mengintegrasikan segenap bangsa Indonesia dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia karena secara sosiologis memiliki banyak kesamaan baik secara psikologis historis, seperti kesamaan nasib menjadi bangsa jajahan yang pernah hidup di bawah tekanan imperialisme dan kolonialisme bangsa lain, pun juga secara geografis sama-sama hidup di bumi Nusantara dengan batas teritorial sebagaimana dimaklumi dan secara politis memiliki kesamaan cita-cita untuk berkehidupan yang bebas dalam menentukan arah nasib bangsa, berdaulat baik dalam bidang ekonomi, budaya dan politik serta mewujudkan kesejahteraan antar sesama.

Fase-fase sosial historis Bangsa Indonesia dalam membangun persatuan dimulai dari perasaan senasib, lalu mendorong lahirnya peristiwa Kebangkitan Nasional, dilanjutkan pada semangat Sumpah

Pemuda dan pada akhirnya mengantarkan senegap Bangsa Indonesia pada gerbang Proklamasi Kemerdekaan. Aspek-aspek hirtoris itulah yang memperkokoh nilai-nilai Kebangsaan Indonesia yang kemudian berdasarkan konsensus secara kekeluargaan dan gotong royong menjadi asas dalam penyelenggaraan negara; sebuah negara kebangsaan (*nation state*).

3. Landasan normatif

Keputusan Kongres Pemuda II yang menghasilkan rumusan naskah sumpah pemuda pada 27-28 Oktober 1928 di Batavia (Jakarta) secara normatif menjadi gagasan pelopor tentang nation state Negara Kesatuan Republik Indonesia yang digali dari konsensus antar anak bangsa untuk mengokohkan nilai kebangsaan Indonesia. Dalam tatanan konstitusi penegasan tentang *nation state* tertulis dalam Undang-Undang Dasar 1945 pasal 1 ayat 1 bahwa Negara Indonesia ialah Negara Kesatuan yang berbentuk Republik. Uraian pasal 1 ayat 1 ini menegaskan dua aspek pokok negara yaitu bentuk negara dan bentuk pemerintahan yang secara garis besar menegaskan persatuan atas dasar kebangsaan dalam ikatan pemerintahan berbentuk Republik.

E. Nasionalisme dalam Perspektif Hukum Islam

1. Nasionalisme dalam *al-Qur'ān*

Secara eksplisit memang tidak ditemukan ayat yang memuat perintah secara khusus untuk menumbuhkan rasa nasionalisme bagi umat Islam. Akan tetapi bukan kemudian diartikan bahwa nasionalisme tidak ada di dalam *al-Qur'ān*. Tidak bisa dinafikan banyaknya ayat dalam *al-Qur'ān* yang secara implisit berkaitan dengan aspek-aspek nasionalisme. Terdapat beberapa ayat *al-Qur'ān* yang menurut pakar tafsir dinilai sebagai wujud kecintaan kepada tanah air yang merupakan potret nasionalisme.

a. Al-Nisa' 66

وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ اخْرَجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا
فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا
لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِينًا

Dan sungguh andai Kami perintahkan kepada mereka: Bunuhkah dirimu atau keluarkan kamu dari kampungmu! Niscaya mereka tidak akan melakukannya kecuali sebagian kecil dari mereka.” (Al-Nisa’: 66)

Menurut Fakhr al-Din Al-Razi dalam *Al-Tafsir Al-Kabir* berdasarkan ayat di atas Allah menjadikan perpisahan dengan tanah air itu sebanding dengan dibunuhnya nyawa.⁴⁹ Hal ini mengindikasikan pengakuan *al-Qur’an* terhadap eksistensi tumbuhnya rasa nasionalisme secara fitrah manusia.

b. Al-Baqarah 191

وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقَفْتُمُوهُمْ وَاخْرَجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ
مِنَ الْقِتَالِ وَلَا تَقْتُلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقْتَلُوا فِيهِ فَإِن
قَتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكٰفِرِينَ

Dan bunuhlah mereka di mana kamu temui mereka, dan usirlah mereka dari mana mereka telah mengusir kamu. Dan fitnah itu lebih kejam daripada pembunuhan. Dan janganlah kamu perangi mereka di Masjidilharam, kecuali jika mereka memerangi kamu di tempat itu. Jika mereka memerangi kamu, maka perangilah mereka. Demikianlah balasan bagi orang kafir.

Salah seorang pakar Hadis, Al-Mula ‘Ali Al-Qari menafsiri kalimat ‘fitnah’ yang terdapat dalam ayat di atas sebagai keadaan terusir dari tanah air. Ia berpendapat bahwa berpisah dengan tanah air yang dicintai adalah cobaan paling berat. Maka dari itulah, kata Al-Mula ‘Ali Al-Qari,

⁴⁹ AL-Razi, *Al-Tafsir Al-Kabir*, Jilid 10, Hlm. 133.

firman Allah; “dan fitnah itu lebih berat daripada pembunuhan” ditafsiri dengan keadaan terusir dari tanah air. Sebab ayat sebelumnya adalah, “Usirlah mereka (dari kelahirannya) sebagaimana mereka mengusir kalian.”⁵⁰ Ayat tersebut beserta tafsirnya memberi pemahaman tentang penghargaan yang tinggi atas kecintaan terhadap tanah air yang bahkan harus dipertahankannya sekalipun dengan pengorbanan nyawa.

c. Al-Baqarah 246

قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا

Mereka (para pemuka Bani Israil) berkata, “Mengapa kami tidak akan berperang di jalan Allah, sedangkan kami telah diusir dari kampung halaman kami dan (dipisahkan dari) anak-anak kami?”

Dalam ayat tersebut *al-Qur’ān* menghubungkan serta menyandingkan penyebutan kewajiban jihad suci dengan membela tanah air dari cengkeraman penjajah.

d. Al-Hajj 39-40

أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَتَّلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا ۖ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾
الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ ﴿٤٠﴾

Diizinkan (berperang) kepada orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka dizhalimi. Dan sungguh, Allah Mahakuasa menolong mereka itu, (yaitu) orang-orang yang diusir dari kampung halamannya tanpa alasan yang benar, hanya karena mereka berkata, “Tuhan kami ialah Allah.”

⁵⁰ Nūr al-Din ‘Ali bin Sulṭān Muhammad Al-Mula Al-Qari, *Mirqat al-Mafatih Syarh Misykat al-Mashabih*, Jilid 6 (Beirut: Dar al-Fikr, 2002), 2630

Uraian ayat di atas, dan banyak ayat lainnya, memberi gambaran serta seruan untuk berjihad yang dilandasi oleh semangat patriotisme-nasionalisme untuk rela berkorban demi kepentingan tanah air.

e. Al-Qashash 85

إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ مَن جَاءَ
بِالْهُدَىٰ وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ

Sesungguhnya (Allah) yang mewajibkan engkau (Muhammad) untuk (melaksanakan hukum-hukum) Al-Qur'an, benar-benar akan mengembalikanmu ke tempat kembali. Katakanlah (Muhammad), "Tuhanku mengetahui orang yang membawa petunjuk dan orang yang berada dalam kesesatan yang nyata."

Seorang mufassir bernama Ismail Haqqi bin Musthafa Al-Istanbuli Al-Hanafi dalam kitab *Rūh al-Bayān* mengaitkan ayat di atas dengan kecintaan kepada tanah air seraya menegaskan bahwa cinta tanah air adalah bagian dari iman.⁵¹ Ayat tersebut turun ketika Nabi Muhammad Saw. Dalam perjalanan malam menuju Madinah. Ketika tiba di daerah Juhfah, Nabi Muhammad merasakan kerinduan yang mendalam pada Makkah, tanah kelahirannya. Lalu turunlah Jibril menyampaikan ayat di atas sebagai kabar gembira atas kegalauan hati Nabi Muhammad akibat kerinduannya pada Makkah, sang tanah air.

Ayat-ayat *al-Qur'an* di atas menyiratkan kesimpulan pokok, yaitu bahwa *al-Qur'an* menempatkan kecintaan kepada tanah air sebagai sesuatu yang esensial, manusiawi dan absah untuk diperjuangkan, dan

⁵¹ Ismail Haqqi bin Musthafa Al-Istanbuli Al-Hanafi, *Tafsir Ruh al-Bayan*, Jilid 6 (Beirut: Dar al-Fikr, tt), 440

bahwa ancaman bagi eksistensi kebangsaan merupakan sebuah kedhaliman.

2. Nasionalisme dalam al-Hadis

حب الوطن من الايمان

“Cinta tanah air adalah sebagian dari iman”

Slogan di atas merupakan slogan yang viral tentang nasionalisme. Kendati bukan Hadis, atau bisa digolongkan sebagai Hadis palsu, namun kandungan substansi maknanya *ṣahīh*. Hal itu karena banyaknya dalil lain baik berupa *Al-Qur’ān* maupun Hadis yang menegaskan betapa cinta tanah air menjadi hal yang urgen dalam agama Islam.

Rasulullah SAW yang hal ihwalnya menjadi pijakan keteladanan bagi setiap umat Islam merupakan sosok yang sangat mencintai tanah airnya. Hal ini diutarakan oleh banyak pakar Hadis. Misalnya adalah Imam Al-Dzahabi (W. 784 H). Pakar sejarah Islam dan sirah Nabi Muhammad itu menuturkan dan menggambarkan sosok Nabi Muhammad sebagai berikut:

“Rasulullah SAW adalah sosok yang cinta kepada ‘Aisyah, cinta kepada ayah ‘Aisyah (Abu Bakr), cinta kepada Usamah, cinta kepada kedua cucunya, suka yang manis dan madu, cinta gunung Uhud, cinta tanah airnya, dan cinta kepada para sahabat Anshar”⁵²

Kecintaan Rasulullah terhadap tanah airnya dapat disimpulkan melalui beberapa riwayat Hadis yang kemudian kecintaan kepada tanah air ini difatwakan oleh para ulama sebagai sesuatu yang harus dimiliki

⁵² Al-Dzahabi, *Siyar A’lam al-Nubala’*, Jilid 15 Hlm. 394

oleh segenap umat Islam dalam rangka meneladasi sisi nasionalisme Rasulullah SAW.

Dalam sebuah Hadis yang terkodifikasi dalam kitab Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Imam Bukhari meriwayatkan Hadis berikut:

“sesungguhnya ketika Nabi pulang dari bepergian beliau melihat tembok-tembok kota Madinah, beliau mempercepat laju ontanya dan ketika sedang mendarai tunggangan beliau menggerak-gerakkan tunggangannya. Hal itu semua karena kecintaan Nabi terhadap Madinah”

Hadis tersebut dimaknai para ulama sebagai sisi keteladanan dari Rasulullah tentang pentingnya mencintai tanah air. Ibnu Hajar Al-‘Asqalani dalam Sharḥ Ṣaḥīḥ Bukhārī menerangkan bahwa Hadis di atas merupakan dalil keistimewaan kota Madinah sekaligus disyariatkannya mencintai tanah dan merindukannya.⁵³

Dalam Hadis lain, lebih luas Rasulullah memberikan perhatian begitu besar atas kelestarian bumi dimana manusia berpijak hingga menyebutkannya sebagai ibu daripada umat manusia. Hadis tersebut sebagaimana diriwayatkan oleh Imam Al-Thabrani sebagai berikut:

*“jagalah bumi karena sesungguhnya bumi adalah ibu kalian. Dan sesungguhnya tidaklah seorang daripada kalian berbuat baik atau berbuat buruk terhadap bumi ini kecuali akan dimintai pertanggungjawaban”*⁵⁴

⁵³ Al-‘Asqallānī, *Fath al-Bari*, Jilid 3 Hlm. 621.

⁵⁴ Al-Ṭabrānī, *Al-Mu’jam Al-Kabir*, jilid 5, Hlm. 65.

Aspek nasionalisme kebangsaan juga nampak jelas dalam riwayat tentang pendirian negara Madinah oleh Rasulullah SAW. Dalam membangun negara Madinah, Rasulullah menjadikan sisi kebangsaan sebagai sarana untuk mempersatukan umat Islam dan umat Yahudi dalam ikatan kebangsaan dan politik kenegaraan. Hal tersebut terdapat dalam butir-butir piagam Madinah yang merupakan rumusan komitmen kebangsaan yang dicetuskan oleh Rasulullah dalam rangka hidup bersama dalam naungan satu negara yaitu Madinah ditengah kebinekaan suku dan agama yang ada. Berikut salah satu butir piagam Madinah tersebut:

إِنَّمَا أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ مِّن دُونِ النَّاسِ

Sesungguhnya mereka (muslim dan yahudi) adalah satu bangsa, bukan dari komunitas yang lain.

Banyaknya teks-teks agama tentang nasionalisme serta pendapat para pakar agama yang mengonfirmasi pentingnya kecintaan terhadap tanah air mengindikasikan bahwa slogan *ḥub al-waṭan* bukan sekadar isapan jempol yang tanpa bobot, melainkan karena sangat erat kaitanya dengan kemaslahatan hidup umat manusia, tentu jika nasionalisme yang dimaksud kemudian diaplikasikan melalui sikap-sikap yang baik. sebuah ungkapan yang dinisbatkan kepada Sayyyidina Umar menyatakan bahwa nasionalisme merupakan sarana untuk terwujudnya kemakmuran negara, sebagai berikut:

لولا حب الوطن لخرب بلد السوء فبحب الوطن عمرت البلدان

“Seandainya tidak ada cinta tanah air, niscaya akan semakin hancur negara yang terpuruk. Maka dengan cinta tanah air negeri-negeri akan termakmurkan.”⁵⁵

Selain pernyataan Sayyidina Umar, ungkapan senada juga pernah disampaikan oleh Sayyidina Ali RA.:

عمرت الدنيا بحب الاوطان

“Dunia ini dimakmurkan oleh adanya kecintaan kepada tanah air”

Pernyataan-pernyataan tersebut mengindikasikan bahwa *ḥub al-waṭan* bukanlah hal baru dalam Islam, akan tetapi malah merupakan sesuatu yang penting serta mendapat perhatian yang besar.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

⁵⁵ Isma'il Haqqi Al Khalwatti, *Tafsir Ruh al-Bayan*, Jilid 6, Hlm. 442.

BAB IV
IMPLEMENTASI PEMIKIRAN POLITIK IMAM HARAMAIN TERHADAP
KONSEP NATION STATE NEGARA KESATUAN REPUBLIK INDONESIA

A. Konsep *Nation State* Perspektif Pemikiran Imam Al Haramain

Gagasan tentang *nation state* yang merupakan kontrak untuk mendeklarasikan berdirinya sebuah negara bagi bangsa tertentu yang diikat oleh kesamaan-kesamaan dalam lingkup wilayah teritorial tertentu, dengan berbagai ciri khas spesifikasi serta definisinya sebagaimana dijelaskan dalam bab sebelumnya, jika ditinjau dari perspektif pemikiran politik Imam Haramain, secara spesifik berdasarkan produk pemikirannya yang terkodifikasi dalam karyanya berjudul *Ghiyāth al-Umam Fi Iltiyās al-Zulam*, dapat diurai dalam beberapa poin rumusan sudut pandang sebagai berikut:

a. Lingkup pemikiran

Nation state merupakan salah satu term kajian politik. Sedangkan rumusan pemikiran tentang politik bagi Imam Al-Ḥaramayn sejak awal merupakan sesuatu yang bersifat *zannīyyah*; rumusan pemahaman yang tingkat validitas kebenarannya didasarkan kepada produk ijtihad manusia sehingga bersifat asumptif dan bukan kebenaran pasti dan oleh karenanya terbuka lebar ruang terjadinya perbedaan pandangan dikalangan ulama mengenai term politik.

Yang melatari pandangan Al-Ḥaramayn ini adalah tidak adanya dalil-dalil *Qaṭ'ī* yang mengatur tentang hal-ihwal politik, apalagi tentang

nation state. Hal ini sebagai diurai Al-Ḥarāmāyṅ dalam *al-Ghiyāthī* sebagai berikut:

ومعظم مسائل الامامة عربية عن مسلك القطع خلية عن مدرك اليقين

“Mayoritas topik seputar kepemimpinan jauh dari hukum yang pasti (*qaṭ’ī*) serta kosong dari rujukan argumen yang mencapai taraf yakin.”

Lebih lanjut Al-Ḥarāmāyṅ menyatakan:

ولا مطمع في وجدان نص من كتاب الله تعالى في تفاصيل الامامة

والخبر المتواتر معوز ايضا

“Tidak ada peluang untuk menemukan keterangan dari kitab Allah (*al-Qur’ān*) tentang aturan detail kepemimpinan. Pun demikian Hadis *mutawatir* juga tidak ada yang menjelaskan (tentang aturan detail kepemimpinan.)⁵⁶

Dengan pola pemikiran yang demikian itu Al-Ḥarāmāyṅ lalu menegaskan bahwa hal ihwal seputar rumusan ijtihad tentang politik dan berbagai aspek lainnya bukanlah persoalan prinsip dalam agama.

b. Klasifikasi *Nation State*

Jika *nation state* ditinjau dari bentuknya yang mengung-
kepimpinan politik atau membangun negara berdasarkan persamaan
bangsa dan batas teritorial tertentu, maka jika ditinjau dari perspektif
kajian politik Islam klasik *nation state* dapat diklasifikasikan sebagai
praktik *ta’addud al-dawlah*; kekuasaan politik ganda (sebagai perlawanan
dari model kekuasaan yang bersifat *internasional state* atau model

⁵⁶ Imām Al-Haramayn, *Ghiyāth al-Umam fī Iltiyās al-Zulam*, 61

Khilāfah yang dikenal dalam sejarah pemikiran politik Islam di masa lampau).

Khazanah literatur salaf tentang kajian politik Islam begitu akrab dengan term larangan kepemimpinan ganda yang mana idealnya kepemimpinan politik Islam harus tegak di bawah naungan pemimpin tunggal. Dalam kajian politik Islam klasik, kekuasaan politik yang tidak dalam satu kepemimpinan tunggal merupakan tatanan politik ilegal. Imam Al-Mawardi sebagai pakar politik Islam klasik bahkan menegaskan konsensus seluruh ulama dalam hal ini.⁵⁷ Dalil yang dijadikan pijakan pendapat ini adalah Hadis tentang larangan dualisme pemimpin:

إذا بويع اميران فاقتلوا احدهما

“Apabila dua pemimpin dibaiat, maka bunuhlah salah satunya”
(HR. Muslim)

Dengan konsep yang demikian, maka sebenarnya term *nation state* yang meniscayakan kepemimpinan ganda merupakan hal yang tabu dalam literatur *fiqh* klasik. Pun demikian halnya dengan Al-Harāmāyṅ yang juga menegaskan bahwa idealnya kepemimpinan politik harus diemban satu orang pemimpin demi terciptanya persatuan global menyeluruh. Dan *nation state* jelas berseberangan dengan semangat menyatukan kepemimpinan politik transnasional karena dengan keberlangsungan sistem *nation state* secara otomatis praktik sistem politik tabu dalam

⁵⁷ Abū Al-Ḥasan ‘Alī bin Muḥammad Al-Māwardī, *Adāb al-Dunya wa al-Dīn* (tt: Dar Maktabah al-Hayah, 1986 M), 136.

khazanah pemikiran politik Islam klasik seperti *ta'addud al-dawlah* merupakan praktik pelaksanaan politik yang tak terhindarkan.

Hanya saja Imam Al-Ḥarāmāyṅ berbeda sudut pandang dengan Al-Mawardi dimana Al-Ḥarāmāyṅ masih pada prinsipnya bahwa rumusan konsep politik bukanlah persoalan yang *qat'ī* dan tidak memiliki akar dalil yang *qat'ī* pula, sebaliknya Al-Mawardi menampilkan dalil Hadis untuk menguatkan pendapatnya tentang larangan *ta'addud al-dawlah*. Sebagai implikasi dari perbedaan sudut pandang Al-Ḥarāmāyṅ ini, konsep larangan dualisme kepemimpinan tetap diposisikan sebagai rumusan fiqh yang bersifat *ẓannīyyah*, sehingga memungkinkan terjadinya perubahan konsep sesuai perubahan konteks yang melatarinya.

Dengan demikian, meskipun kajian tentang *nation state* dalam perspektif fiqh klasik dapat dikategorikan sebagai praktik *ta'addud al-dawlah* yang secara umum termasuk praktik pemerintahan yang tidak dapat dibenarkan menurut syari'at, akan tetapi Al-Ḥarāmāyṅ dengan ciri pemikirannya tentang politik memberi peluang terjadinya perubahan konsep mengenai *ta'addud al-dawlah* serta menegaskan bahwa larangan dualisme kepemimpinan bukanlah sesuatu yang baku ilegal. Perubahan konteks sosial dan perkembangan politik yang dinamis serta pertimbangan kemaslahatan secara umum menjadi faktor-faktor yang dipertimbangkannya dalam menampilkan rumusan baru tentang legalitas *ta'addud al-dawlah*.

c. Legalitas *Nation State*

Nation state telah menjadi realitas sejarah dan realitas politik yang tidak bisa dinafikan. Bahkan negara-negara yang selama berabad-abad sebelumnya bernaung dalam satu ikatan *state* yang berdasarkan agama (bukan atas dasar kebangsaan; *nation*) seperti sistem Khilāfah telah lama runtuh dan terpecah menjadi negara-negara kecil. Sepanjang perjalanan sistem Khilāfah di masa lampau yang sudah barang tentu anti terhadap berdirinya sebuah negara yang hanya didasarkan pada asas kebangsaan (*nation state*), sejarawan telah mencatat lahirnya banyak negara ataupun suksesi kepemimpinan politik dalam lingkup dan batas teritorial yang lebih kecil seperti Dinasti Bani Saljuk dan lain sebagainya.

Apabila ditinjau dari perspektif pemikiran Imam Al-Ḥarāmīn, lahirnya *nation state* sebagaimana pula eksistensi serta keabsahan kekuasaan politik dalam bingkai negara yang tidak bernaung dalam satu kepemimpinan yang sudah terjadi sejak era Khilāfah, merupakan praktik kepemimpinan politik yang tidak sepenuhnya harus dipersoalkan keabsahannya dalam kacamata syariat. Sebaliknya, konsep *nation state* merupakan realitas kepemimpinan politik yang sah serta sesuai dengan tuntunan syariat tentang wajibnya suksesi kepemimpinan politik dan mendapatkan legalitas syariat untuk menjalankan agenda politik berupa hak serta kewajiban *imāmah* dalam Islam. Hal tersebut ialah sebagaimana Al-Ḥarāmīn melahirkan pemikiran tentang legalitas *ta'addud al-dawlah* dan menganggap bahwa negara-negara kecil yang lahir di luar jangkauan

negara transnasional *Khilāfah Islamiyah* sebagai praktik berdirinya negara yang dianggap sah dalam kacamata syariat.

Legalitas konsep *nation state* dalam perspektif Imam Al-Ḥarāmīn didasarkan atas beberapa pertimbangan yang diurai oleh Al-Ḥarāmīn dalam kitab *al-Ghiyāthi* sebagai berikut:

1) Luasnya jangkauan wilayah

Uraian *fiqh* klasik tentang keharusan umat Islam bernaung dalam satu negara dibawah satu orang pemimpin serta lahirnya larangan anti kepemimpinan politik ganda seperti *nation state* menurut Imam Haramain adalah ketentuan yang diberlakukan dalam kondisi memungkinkan saja. Sedangkan dalam hal dimana kawasan umat Islam tersebar dalam lingkup wilayah yang luas sehingga tidak bisa untuk diakomodir satu bangunan kepemimpinan politik atau bernaung dalam satu negara, maka menjadi negara-negara kecil seperti *nation state* adalah pilihan yang sudah sesuai dengan syariat.

2) Inkompetensi Pemimpin Tunggal

Salah satu syarat lazim bagi pemangku kepemimpinan politik adalah memiliki kompetensi yang memadai perihal tanggungjawab, tugas, wewenang serta tantangan yang harus dihadapi melalui kekuasaan politiknya. Hal ini merupakan sesuatu yang masyhur dikalangan para fuqaha. Syarat tersebut sudah tentu berlaku juga sebagai syarat bagi yang hendak menjadi pemimpin umat Islam secara transnasional.

Menurut Imam Haramain, salah satu alasan sah berdirinya negara dengan kepemimpinan yang terpisah dari wilayah negara transnasional sebagaimana digariskan dalam *fiqh* klasik adalah bilamana hadirnya pemimpin tunggal tidak cukup berkompeten untuk memimpin negara dengan jangkauan yang tanpa batas teritorial itu. Dalam arti bahwa konsep *nation state* merupakan konsep negara yang diakui eksistensinya maupun keabsahannya selama belum ada kekuatan politik yang dapat mempersatukan kasawan dunia Islam di seluruh dunia disertai hadirnya sosok pemimpin yang kompeten untuk menjamin segala kebutuhan umat dalam bernegara.

Dengan ketentuan yang demikian, maka jelas konsep *nation state* merupakan pilihan yang sangat realistis di tengah-tengah peradaban kontemporer seperti saat ini mengingat kompleksitas kemajuan dunia yang jauh berbeda dengan tantangan yang dihadapi oleh institusi negara di era klasik.

B. Relevansi Konsep Pemikiran Imam Al Haramain Terhadap *Nation State* Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Rumusan pemikiran politik Imam Al-Ḥarāmāyṅn mempersoalkan dalil-dalil *qaṭʿī* tentang kebakuan konsep politik dan juga menegaskan bahwa kajian tentang politik merupakan hal yang bersifat *ẓannīyyah* yang secara otomatis menghadirkan peluang terjadinya ragam perspektif persoalan-persoalan *imāmah* tersebut. Namun demikian, Al Haramain menegaskan konsep fundamental

tentang politik yaitu bahwa yang terpenting adalah adanya institusi kepemimpinan politik dan larangan tegas membiarkan umat tanpa terikat dalam satu wadah kepemimpinan.

Rumusan fundamental tentang absolutisme kewajiban adanya institusi politik di satu sisi serta fleksibilitas konsep politik atau bentuk pemerintahannya di sisi lain sebagaimana ditegaskan Al-Ḥarāmāyṅ ini yang kemudian bisa dikaitkan relevansinya dengan dinamika institusi politik yaitu sebuah negara yang sudah ada di era modern seperti Negara Kesatuan Republik Indonesia dimana formulasi dari adanya Negara Kesatuan Republik Indonesia ini didasarkan pada gagasan-gagasan yang relatif berbeda dengan konsep politik Islam era klasik dan lainnya.

1. Terminologi NKRI sebagai *Nation State* Perspektif Al-Ḥarāmāyṅ.

Istilah *nation* identik dengan karakteristik sekelompok manusia yang memiliki sejarah hidup yang sama, memiliki karakter atau jati diri sebagai identitas nasional, dan menempati suatu kesatuan wilayah yang memisahkan wilayah tersebut dari wilayah lain. Hal dan kondisi yang disebutkan di atas ini telah dimiliki oleh sekelompok manusia yang menempati wilayah dari Sabang sampai Merauke, dari Miangas sampai pulau Rote dengan gugusan ribuan kepulauan yang terbentang antara samudera Indonesia dan Lautan Teduh (Samudera Pasifik), di antara dua benua Asia dan Australia, sebagai satu kesatuan wilayah yang oleh karenanya memenuhi syarat bagi terbentuknya suatu negara-bangsa yang

bernama Indonesia pun demikian telah mendapat pengakuan Internasional dengan dikukuhnya sebagai anggota Perserikatan Bangsa-Bangsa.

Nation state Indonesia memiliki ciri khas yang membedakannya dari bangsa lain berupa karakter dan ide yang melandasinya yang secara fisik disimbolkan dengan merah putih sebagai bendera negara, lagu kebangsaan Indonesia Raya, semboyan Bhinneka Tunggal Ika dan lambang Garuda Pancasila sebagai lambang negara dan atribut lain yang menjadi identitas negara bangsa Indonesia. Ciri khusus lainnya berupa prinsip dasar dan nilai dasar yang terdapat dalam pembukaan UUD NRI 1945 yang merupakan pribadi bangsa Indonesia.

Secara historis gagasan *nation state* Indonesia lahir dari rahim perjuangan hingga pertumpahan darah melawan belenggu kolonialisme selama sekitar 3 abad lamanya. Perjajahan yang ujungnya tidak hanya menginvasi kekayaan alam – ekonomi bangsa Indonesia, melainkan juga memberikan ancaman atas eksistensi keberagaman masyarakat. Pada permulaan abad ke 20, belenggu kolonialisme menumbuhkan kesadaran bangsa Indonesia untuk juga mendapat pengakuan atas eksistensi kebangsaannya hingga lahir organisasi Boedi Oetomo yang dipelopori oleh pemuda bangsa Indonesia, Dr. Wahidin Soediro Hoesodo pada tanggal 20 Mei 1908.

Boedi Oetomo sebagai cikal bakal perjuangan kalangan muda disambut antusias oleh kalangan muda diberbagai daerah serta diringi dengan lahirnya organisasi-organisasi kepemudaan di lingkup daerah-

daerah Indonesia, semangat perjuangan kaum muda yang bermula dari lahirnya organisasi Boedi Oetomo ini dicatat sejarah sebagai titik awal kesadaran sebagai bangsa Indonesia dimana tanggal tersebut diperingati setiap tahun oleh bangsa Indonesia sebagai Hari Kebangkitan Nasional (20 Mei 1908). Dalam progres perlawanannya, organisasi-organisasi kepemudaan ini kemudian juga memelopori dicetuskannya komitmen Sumpah Pemuda⁵⁸ pada tahun 28 Oktober 1928 sebagai kristalisasi semangat kebangsaan yang dicatat sebagai momentum penting dalam sejarah perjuangan bangsa Indonesia.

Perjuangan panjang demi sebuah kemerdekaan berbangsa dan bernegara setelah sekian lama kemudian membuahkan hasil; Indonesia menjadi negara yang merdeka diproklamasikan pada tanggal 17 Agustus 1945 yang berdasarkan konsensus para pendiri bangsa disepakati bentuk negara kesatuan Indonesia berasaskan kebangsaan dengan Pancasila

⁵⁸ Sumpah pemuda merupakan keputusan Kongres Pemuda II yang diselenggarakan pada 27-28 Oktober 1928 di Batavia (Jakarta). Keputusan ini menegaskan cita-cita akan adanya “Tanah Air Indonesia”, “Bangsa Indonesia” dan “Bahasa Indonesia”. Berikut adalah bunyi tiga putusan Kongres tersebut yang tercantum dalam prasasti di dinding Museum Sumpah Pemuda yang ditulis dengan ejaan lama:

Pertama:

*Kami puotra poetri Indonesia
mengakoe bertoempah darah jang satoe,
Tanah Indonesia.*

Kedua:

*Kami puotra poetri Indonesia
mengakoe berbangsa jang satoe,
Bangsa Indonesia.*

Ketiga:

*Kami puotra poetri Indonesia,
mendjoendjoeng bahasa persatoean,
Bahasa Indonesia*

sebagai falsafah Negara. Kebangsaan Indonesia terdiri dari beragam agama, suku, budaya serta gugusan pulau-pulau sebanyak 17.504 pulau yang terhampar dari Sabang sampai Meraoke, dari Miangas hingga pulau Rote. Dari fakta kemajemukan yang begitu beragam tersebut, proklamasi untuk menjadi sebuah negara kesatuan tentu bukanlah perkara mudah jika tanpa kesadaran kebangsaan yang kuat sehingga melahirkan semangat bersatupadu menyatukan seluruh aspek kehidupan nasional meliputi aspek geografis, demografis, sumber kekayaan alam, ideologi, politik, ekonomi, sosial, dan keamanan dalam ikatan sebuah Negara Kesatuan Republik Indonesia untuk dapat melindungi seluruh tumpah darah bangsa Indonesia.

Indonesia sebagai *nation state* secara terminologis merupakan pengejawantahan dari teori tentang *nation state* itu sendiri, dimana istilah *nation* secara karakteristik meliputi adanya sekelompok manusia yang mempunyai keinginan untuk bersatu, berada dalam satu wilayah tertentu, ada kehendak untuk membentuk atau berada di bawah wilayah pemerintahan yang dibuatnya sendiri. secara psikologis merasa senasib, sepenanggungan, setujuan dan secita-cita serta adanya kesamaan karakter, identitas, budaya, bahasa, dan lain-lain sehingga dapat dibedakan dari bangsa lainnya.

Melihat karakteristik *nation* secara teori tersebut di atas, bangsa Indonesia memiliki serangkaian sejarah yang menggambarkan bahwa karakteristik di atas seperti nilai persatuan, lingkup teritorial, cita-cita

kebangsaan, identitas nasional dan lain sebagainya sangat melekat pada sisi kebangsaan masyarakat Indonesia yang secara konkrit diimplementasikan secara tertulis rumusan Falsafah Negara yaitu Pancasila, dalam konstitusi Negara Kesatuan Republik Indonesia yaitu Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia 1945 maupun dalam bentuk produk perundang-undangan lainnya.

Eksistensi Negara Kesatuan Republik Indonesia sebagai *nation state* dalam diskursus politik Islam secara umum telah menggambarkan realisasi daripada nilai-nilai universal yang menjadi tujuan pokok politik Islam sebagai bagian yang tak terpisahkan dari tujuan *nation state* Indonesia, yaitu menjamin tercapainya kemaslahatan umum dan mencegah terjadinya *mafsadah* yang hendak menimpa rakyat. Hal tersebut sebagaimana disampaikan oleh Imam Al-Harāmāyṅ dalam *al-Ghiyāthi*-nya sebagai berikut:

وإنما تنصب الولاية في كل ولاية عامة أو خاصة للقيام بجمع مصالح
المولى عليهم وبدء المفساد عنهم

Sesungguhnya ditegakkannya kepemimpinan politik baik ditingkat pusat maupun ditingkat daerah adalah untuk menegakkan kemaslahatan bagi rakyat serta menolak terjadinya kerusakan-kerusakan dari mereka.

Secara spesifik, *nation state* sebagai identitas Negara Kesatuan Republik Indonesia merupakan bentuk negara yang memiliki kesamaan dengan konsep pemikiran politik Imam Al-Harāmāyṅ tentang *ta'adud al-*

dawlah yaitu berdirinya negara—negara yang terpisah dari negara lain secara berdaulat.

Konsep ini berbeda dengan lazimnya konsep politik dalam Islam dimana idealnya bangunan politik Islam itu berdiri tunggal menyeluruh serta mengakomodir seluruh lapisan umat Islam secara transnasional di seluruh dunia di bawah naungan satu institusi kekuasaan (*Khilāfah*). Begitupun Indonesia sebagai *nation state* tidak sedang mempraktikkan kerangka politik ketatanegaraan yang lumrah tertulis dalam *turats-turats* salaf seperti misalnya *al-Ahkām al-Sulṭāniyyah* karya pemikir politik Islam klasik Imam Al-Mawardi.

Kendati demikian tidak lantas model *nation state* ini bertentangan dengan syariat Islam. Meskipun pada dasarnya *ta'addud al-dawlah* merupakan praktik politik yang berbeda dengan kerangka politik Islam, namun Al-Ḥarāmāyn mempresentasikan konteks-konteks tertentu yang memungkinkan lahirnya legalitas bagi praktik *ta'addud al-dawlah* serta mengenyampingkan rumusan sistem politik yang pernah berlaku dalam sejarah Islam. *Ta'addud al-dawlah* menurut Al-Ḥarāmāyn merupakan praktik ketatanegaraan yang sah secara syari'at apabila kondisi sosial yang dihadapi tidak memungkinkan berdirinya institusi kekuasaan yang tunggal misalnya tersebarnya Islam yang massif ke berbagai penjuru dunia sehingga jangkauan umat Islam tersebar ke berbagai daerah teritorial yang tak terbatas atau tiadanya kompetensi seorang pemimpin untuk mengakomodir kepentingan muslim di seluruh dunia.

Meninjau perspektif Imam Al-Ḥarāmīn di atas, maka Indonesia sebagai *nation state* bukanlah bentuk negara yang bertentangan dengan rumusan-rumusan keseluruhan *fiqh* klasik. Tidak dibentuknya Indonesia menjadi *international state* atau *Khilāfah* merupakan fakta yang lahir dari kondisi global maupun kondisi nasional yang kompleks meliputi; kebutuhan bangsa skala nasional terhadap berdirinya sebuah kedaulatan politik demi terjaminnya kemaslahatan sosial budaya, ekonomi, agama dan lain sebagainya; dinamika politik global abad modern yang meniscayakan lahirnya institusi negara dengan identitas nasional yang mencakup batas teritorial dan lainnya.

2. Problematika Term *Khilāfah* dalam Konstelasi Politik Islam di NKRI

Dengan didasarkan pada referensi-referensi primer dalam Islam seperti *Al-Qur'ān* dan Al-Hadis, serta ditopang dengan banyak sekali fatwa ulama yang terkodifikasi dalam turats-turats salaf, term *Khilāfah* yang telah lama sekali runtuh dipromosikan sebagian kalangan di Negara Kesatuan Republik Indonesia. Seruan serta propaganda politik yang dicover dengan dan atas nama agama tidak jarang melahirkan simpati sekaligus mengelabui masyarakat yang memiliki antusiasme keagamaan namun tidak disertai pengetahuan agama secara mumpuni. Padahal dengan banyak sekali argumentasi sebagaimana disampaikan dalam bab-bab sebelumnya dalam penelitian ini, argumentasi pengusung dan

pengasong khilafah jelas dibangun di atas ambisi politik dan pemahaman keagamaan yang rapuh.

Namun demikian, sedangkal-dangkalnya bangunan argumentasi ideologi politik transnasional tersebut pada kenyataannya tidak sepenuhnya menjadi kendala eksistensi keberadaan dan pergerakannya; pergerakan menabrak lokalitas keberagaman Islam serta berbagai aspirasi politik dalam bentuk aksi-aksi demo dengan membenturkan secara terus menerus antara negara dengan agama masih tetap berlanjut; masjid-masjid menjadi pusat kajian, kampus-kampus menjadi sasaran persemaian, dan ketimpangan sosial menjadi komoditas men-*tagūt*-kan sistem politik yang sedang berjalan, dengan militansi yang begitu mapan karena dianggap berpijak pada nilai-nilai perjuangan menegakkan syariat Islam yang *kāffah* yang kenyataannya dalam banyak fakta justru menjurus pada pergerakan radikalisme.

3. Konsep Nation State NKRI Perspektif Pemikiran Al-Ḥarāmāyṅ Sebagai *Problem Solving* Wacana Khilāfah.

Gagasan Imam Al-Ḥarāmāyṅ tentang legalitas bangunan institusi politik yang dalam situasi tertentu tidak harus di bawah kekuasaan tunggal menjadi angin segar di tengah kemelut gelombang radikalisme politik melalui upaya pembiasaan wacana dan bangunan politik yang sudah mapan dijalani dalam kurun dekade yang berlipat ganda.

C. Nilai *Maqāṣid Syari'ah* Legalitas *Nation State* Negara Kesatuan Republik Indoneisa Perspektif Pemikiran Imam Al Haramain

Maqāṣid, berasal dari bahasa Arab, merupakan bentuk jamak dari kata *maqshad* yang artinya adalah maksud, sasaran, tujuan, niat, prinsip dan tujuan akhir. Terma *Maqāṣid* berarti *telos* (dalam bahasa Yunani). *Maqāṣid Sharī'ah* atau *Maqāṣid* hukum Islam adalah sasaran-sasaran atau maksud-maksud yang hendak dicapai dibalik penerapan hukum Islam.⁵⁹ Bagi banyak kalangan ulama, istilah *Maqāṣid Sharī'ah* adalah pernyataan alternatif dari *al-maṣāliḥ* (kemaslahatan-kemaslahatan). Imam Al-Ḥarāmāyṅ sendiri sebagai tokoh paling awal yang banyak memberikan kontribusi tentang kajian *Maqāṣid* menggunakan istilah *Maqāṣid Sharī'ah* dan *maṣāliḥ 'ammah* (kemaslahatan-kemaslahatan umum) secara bergantian dalam kitabnya, *al-Ghiyāthi*⁶⁰.

Najm al-Din al-Thufi mendefinikan *al-maṣāliḥ* sebagai hal yang memenuhi tujuan Sang Pembuat Syariah yaitu Allah Swt. Jadi *Maqāṣid Sharī'ah* atau *maṣāliḥ* adalah nilai prinsip maupun tujuan pokok yang hendak dicapai dari keseluruhan yurisprudensi Islam sebagaimana dikehendaki oleh Allah Swt. Dengan demikian setiap doktrin agama memiliki landasan filosofis yang terwujud dalam aspek *Maqāṣid* termasuk dalam hal ini adalah doktrin syariah tentang *imāmah* (politik).

⁵⁹ Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqashid* Syariah diterjemah dari *Maqasid Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, terjemahan Rosidin dan 'Ali Abd. el-Mun'im (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2008), 32.

⁶⁰ Imam Al-Haramayn, *Giyath al-Umam fi Iltiyath al-Zulam*, (Qatar: Wazarah al-Syu'un al-Diniyah, 1400 H.), 253.

Islam memposisikan urgensi kepemimpinan politik sebagai bagian dari syariat yang harus direalisasikan dalam kehidupan umat manusia. Meskipun menurut Al-Ḥarāmīn persoalan politik bukan termasuk domain akidah, prinsip fundamental yang menjadi tolok ukur status keimanan seseorang, tapi bahwa mengingkari urgensi *imāmah* itu bertentangan dengan syariat Islam adalah sesuatu yang terang benderang. Selain didasarkan pada *Al-Qur'ān*, Hadis yang kemudian melahirkan konsensus ulama tentang kewajiban suksesi kepemimpinan politik, keharusan mendirikan sebuah negara (kepemimpinan politik) adalah fitrah manusia sebagai makhluk sosial.

1. *Nation State* NKRI dalam Perspektif Syariat

Doktrin syariat yang wajib diamalkan oleh manusia dalam hal kaitannya tentang politik adalah suksesi kepemimpinan yang diimplemmentasikan dalam bentuk mendirikan institusi negara, mengingat ada banyaknya pesan agama yang mengharuskan manusia terikat dalam struktur kepemimpinan. Secara logis Al-Ghazali pernah menyampaikan rasionalisasi dari kewajiban mendirikan negara tersebut yaitu bahwa keberadaan negara merupakan keniscayaan bagi ketertiban dunia, sedangkan ketertiban dunia merupakan keharusan demi terciptanya ketertiban agama dan ketertiban agama merupakan keharusan bagi tercapainya kebahagiaan akhirat kelak. Sedangkan puncak dari visi-misi syariat Islam itu sendiri adalah kebahagiaan dunia—akhirat (*sa'adat al-dārayn*).

Lalu bagaimana perintah syariat atau panduan syariat terhadap sistem negara, bentuk negara dan bentuk pemerintahan? Inilah yang diakui para ulama salaf bahkan khalaf termasuk Imam Al-Ḥarāmīn bahwa detail konstruksi dari negara dan segala bentuk mekanisme penyelenggaraannya tidak diperinci dalam pesan-pesan syariat. Oleh karenanya, sejarah kekuasaan politik Islam sejak masa para sahabat tidak menampilkan mekanisme yang baku dalam penyelenggaraan negara, termasuk dalam mekanisme suksesi politik; cara yang digunakan senantiasa berubah sesuai situasi dan kondisi. Inilah yang kemudian mementahkan asumsi bahwa kekuasaan model *Khilāfah* adalah bagian dari doktrin syariat karena memang kriteria maupun syarat-syarat detail bangunan negara tidak diatur secara jelas dalam Syariat. Abu Abdillah Muhammad Al-Qal'ī Al-Shafi'i menegaskan:

اجمعت الامة قاطبة إلا من لا يعتد بخلافه على وجوب نصب الامام
على الاطلاق وان اختلفوا في اوصافه وشرائطه

“Umat Islam secara keseluruhan bersepakat, kecuali sekelompok yang tidak bisa diperhitungkan perbedaannya (secara ilmiah), mengenai wajibnya suksesi kepemimpinan secara mutlak, meskipun mereka berbeda pendapat mengenai kriteria dan syarat-syaratnya”⁶¹

⁶¹ Abū ‘Abdillah Muhammad al-Qal’ī Al-Shafi’i, *Tahdzib al-Riyasah wa Tartib al-Siyasah* (Jordan: Maktabah Al-Manar, tt.), 6

Senada dengan rumusan di atas adalah apa yang ditulis oleh Wahbah Zuhaili, seorang pakar *fiqh* kontemporer dalam *Qaḍāyā al-Fiqh wa al-Fikr al-Mu'āṣir* sebagai berikut:

لا يشترط ان يكون نظام الحكم الاسلامي قائما على اساس الخلافة او على غير اساس الخلافة كالانظمة الجمهورية شريطة الالتزام برعاية شؤون الدين والدنيا لان المهم هو التقيد بنظام الشورى

“Sistem pemerintahan yang Islami tidak harus berbentuk Khilāfah atau sistem kenegaraan yang lain seperti bentuk Republik. Yang terpenting adalah sistem pemerintahan itu mengayomi urusan-urusan agama dan duniawi. Karena yang terpenting adalah menjalankan prinsip permusyawaratan.”⁶²

Berdasarkan rumusan di atas dapat disimpulkan bahwa bangunan Negara Kesatuan Republik Indonesia sebagai *Nation State* telah mengimplementasikan amanah syariat untuk mewujudkan suksesi kepemimpinan politik dalam bangunan sebuah negara. Kendati bentuk negara Indonesia tidak didasarkan kepada praktik tatanegara yang disampaikan dalam *turāth* ulama salaf, hal itu tak lain karena provanitas bentuk negara itu sendiri menurut syariat sehingga Indonesia memilih negara kesatuan dalam bentuk Republik serta dalam kategori *Nation State* sebagai pilihan yang paling relevan dengan konteks kebangsaan Indonesia. Sehingga dengan demikian tidak ada problem dalam keabsahan NKRI dalam perspektif Syariat Islam.

⁶² Wahbah Zuhaylī, *Qaḍāyā al-Fiqh wa al-Fikr al-Mu'āṣir*, 532-533.

2. Legalitas *Nation State* NKRI Perspektif *Maṣāliḥ ‘Ammah*

Inti dari doktrin politik Islam termasuk kewajiban mendirikan negara sebagaimana disampaikan oleh para ulama adalah dalam rangka memelihara eksistensi kemaslahatan bagi umat manusia. Tujuan memelihara kemaslahatan ini tentu bersifat permanen dan baku, sedangkan cara yang digunakan demi mencapai sasaran kemaslahatan ini bisa fleksibel tergantung tingkat efektivitas cara tersebut dalam mencapai tujuan pokok itu. Dalam hal ini, ‘Izz al-Din ‘Abd al-‘Aziz al-Salam mengungkapkan pernyataan berikut:

وإنما تنصب الولاية في كل ولاية عامة او خاصة للقيام بجلب مصالح
الموئى عليهم وبدراء المفساد عنهم

“Sesungguhnya ditegakkannya kepemimpinan politik baik dalam wilayah umum atau wilayah khusus adalah untuk mewujudkan terciptanya kemaslahatan bagi rakyat yang dipimpin serta untuk menghindari mafsadah dari mereka”⁶³

Jika tujuan inti politik Islam adalah terpeliharanya kemaslahatan umum, sedangkan mengimpikan ilusi negara Islam dalam satu institusi kepemimpinan harus menabrak tatanan politik dunia yang sudah mapan, pada akhirnya ideologi politik itu harus beroperasi secara radikal demi mencapai tujuannya, maka jelas ambisi ini menabrak sendi-sendi kemaslahatan umum yang menjadi sasaran pokok Syariat dan bahkan menjerumuskan umat Islam pada kondisi sebaliknya, yaitu terjadinya

⁶³ ‘Izz al-Din ‘Abd al-‘Aziz Ibnu Abd. al-Salam Al-Damasyqi Al-Syafi’i, *Qawā’id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, (Beirut: Dar al-Ma’arif, tt.), 63.

pertumpahan darah, kelumpuhan sosial ekonomi, budaya, pendidikan dan tercerabutnya ketenangan dalam mengamalkan ritual keagamaan.

Maka Negara Kesatuan Republik Indonesia berikut bentuknya sebagai *nation state* merupakan perwujudan daripada ikhtiar mencapai tujuan pokok doktrin politik Syariat Islam serta impementasi dari fleksibelitas Syariah terhadap model sarana yang bisa dilalui dalam mencapai tujuan pokok atau *Maqāṣid Sharī'ah* yaitu kemaslahatan umum. Dalam kerangka inilah lahirnya pemikiran Imam Al-Ḥarāmāyṅ tentang *ta'addud al-dawlah* tetap menemukan konteks relevansinya dengan kehidupan berbangsa dan bernegara.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Nation State Negara Kesatuan Republik Indonesia merupakan perwujudan dari semangat kebangsaan serta gagasan tentang negara dari segenap bangsa Indonesia untuk kemudian bersepakat mendirikan sebuah negara berdaulat atas dasar kesamaan nasib, wilayah teritorial, bahasa, dan lain sebagainya. Bentuk negaranya adalah Republik, bentuk pemerintahan negara Indonesia adalah kesatuan, sedangkan sistem pemerintahannya adalah presidential. Hal tersebut tertulis dalam konstitusi Negara Kesatuan Republik Indonesia. Nasionalisme menjadi aspek fundamental Negara Kesatuan Republik Indonesia sebagai nation state. Urgensi nasionalisme bagi Indonesia didasarkan pada pertimbangan aspek sejarah, sosial bahkan dalil-dalil agama baik *Al-Qur'ān*, al-Hadis maupun pendapat para ulama.
2. Imam Juwaini Al-Ḥarāmīn memiliki pandangan bahwa hal ihwal politik atau negara dalam perspektif agama merupakan sesuatu yang bersifat *ẓanniyyah* yaitu rumusan pemahaman yang tingkat validitas kebenarannya didasarkan kepada produk ijtihad manusia sehingga bersifat asumptif karena tidak adanya dalil-dalil eksplisit dan *qaṭ'ī* baik dari *Al-Qur'ān* maupun Hadis yang mengatur tentang mekanisme penyelenggaraan politik yang oleh karenanya terbuka lebar ruang terjadinya perbedaan pandangan dikalangan ulama tentang rumusan konsep penyelenggaraan politik. Kendati Al-Ḥarāmīn mengakui bahwa suksesi politik adalah suatu kewajiban dalam

agama, namun tidak adanya dalil secara detail tentang mekanisme penyelenggaraanya melahirkan kesimpulan tentang fleksibilitas konsep bernegara selama masih dalam lingkup memenuhi tujuan pokok kewajiban mendirikan negara yaitu memelihara eksistensi kemaslahatan umum.

3. Imam Juwaini Al-Ḥarāmāyṅ berpendapat bahwa dalam kondisi tertentu seperti luasnya jangkauan wilayah dan inkompetensi figur pemimpin maka kepemimpinan dalam Islam tidak harus berada di bawah naungan kekuasaan politik tunggal melainkan sah hukumnya berbagai belahan kawasan umat Islam mendirikan negara-negara dengan kepemimpinan yang berbeda satu sama lain. Konsep ini disebut dengan *ta'addud al-dawlah* (negara ganda).
4. Penulis menyimpulkan bahwa pemikiran Al-Ḥarāmāyṅ tentang fleksibilitas konsep politik seperti legalitas *ta'addud al-dawlah* memiliki relevansi dengan adanya *nation state* Negara Kesatuan Republik Indonesia di tengah arus radikalisme politik seperti gerakan Khilāfah. Yaitu bahwa Negara Kesatuan Republik Indonesia berikut bentuknya sebagai *nation state* merupakan perwujudan daripada ikhtiar mencapai tujuan pokok doktrin politik Syariat Islam serta implementasi dari fleksibilitas Syariah terhadap model sarana yang bisa dilalui dalam mencapai tujuan pokok atau *Maqāṣid Shari'ah* yaitu kemaslahatan umum. Dalam kerangka inilah lahirnya pemikiran Imam Al-Ḥarāmāyṅ tentang *ta'addud al-dawlah* tetap menemukan konteks relevansinya dengan kehidupan berbangsa dan bernegara.

B. SARAN

Penelitian akademik secara lebih mendalam dan komprehensif tentang implementasi politik Islam termasuk mengenai keabsahan nation state dalam perspektif politik Islam masih sangat perlu untuk terus dikembangkan dengan tetap menjadikan sumber-sumber primer hukum Islam sebagai rujukan seraya tidak mengenyampingkan nilai-nilai filosofis dari keseluruhan rumusan hukum *fiqh* politik Islam demi tetap terpeliharanya relevansi dan kontekstualitas doktrin syariat yang *rahmatan lil ālamīn*.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

DAFTAR PUSTAKA

- Notosusanto, Nugroho dan Marwati D.P. *Sejarah Nasional Indonesia III*, Jakarta: Balai Pustaka, 1993
- Bizaawie, Zainul Milal. *Laskar Ulama-Santri & Resolusi Jihad: Garda Depan Menegakkan Indonesia (1945-1959)*. Tangerang: Pustaka compass, 2014.
- Abd. Rashid, Abd. Rohim. *Patriotisme: Agenda Pembinaan Bangsa*. Malaysia: Maziza SDN.BHD, 2014.
- An Nabhānī, Taqī Al Dīn. *al-Syakhsyiyah al-Islamiyyah*. Bairut: Daar al-Ummah, 2003.
- Miftah, Muhammad dan Muhammad Mustaqim. “Tantangan Negara Bangsa (*Nation State*)”, *Jurnal ADDIN*, Vol.9, No. 1, Februari 2015.
- Azra, Azyumardi. *Pergolakan Politik Islam Dari Fundamentalisme, Modernisme Hingga Postmodernisme*. Jakarta: Paramadina, 1996.
- Esposito, John L. *Ancaman Islam; Mitos atau Realita?*. (Bandung: Mizan, 1994
- Al-Haramayn, Imam. *Al-Burhān fi Uṣul al-Fiqh*.
- Tim Forum Kajian Ilmiah AFKAR Wisudawan Mahasantri Ma’had Aly Lirboyo 2018-2019, *Kritik Ideologi Radikal, Deradikalisasi Doktrin Keagamaan Ekstrem Dalam Upaya Meneguhkan Islam Berwawasan Kebangsaan*. Kediri: Lirboyo Press, 2018.
- Al-Haramayn, Imām. *Lam’u al-Adillah fi Qawā’id Ahl al-Sunnah wa al-Jamā’ah*, tahqiq Husain Mahmud. Kairo: Dar al-Mishriyyat, 1965.
- Al-Haramayn, Imām. *Al-Irshad ilā Qawā’i’i al-Adillah fi Uṣul al-I’tiqād*, tahqiq Muhammad Yusuf Musa dan ‘Ali Abd al- Mun’im Abd al-Hamid. Mesir: Maktabah al-Khaniiji, 1959.
- Auda, Jasser. *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah*, (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2015.
- Jhering, Rudolf von. *Law as a Means to an End (Der Zweck im Recht)*. Terjemahan Isaac Husik, edisi ke-2 (New Jersey: The Lawbook Exchange (Pada mulanya dipublikasikan pada 1913 oleh Boston Book Co.), 2001
- ‘Ashūr, Ibn. *Maqāṣid Al-Sharī’ah al-Islāmiyyah*.
- Al-Shāṭibi, *al-Muwāfaqāt*.
- Zed, Mestika. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004.

- Ali, Zainuddin. *Metode Penelitian Hukum*. Jakarta: Sinar Grafika, 2015
- Sukmadinata, Nana Syaodih. *Metode Penelitian Pendidikan*. Jakarta: PT. Remaja Rosdakarya, 2007.
- Baker, Anton. *Metode- Metode Filsafat*. Jakarta: Galia Indonesia, 1984.
- Moeleong, Lexy J. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Rosdakarya, 2002.
- Al-Zuhayfī, Muhammad. *Al-Imam Al-Juwayni; Imam Al-Haramayn*. Damaskus: Dar al-Qalam. 1992.
- Kiswati, Tsuroya. *Juwaynī: Peletak Dasar Teologi Rasional dalam Islam*. Jakarta: Penerbit Erlangga. 2015.
- Al-Haramayn, Imam. *Giyāth al-Umam fī Iltiyas al-Zulam*.
- Irfan Zulfikar, “Konfigurasi Pemikiran Politik Islam Imam Al-Ḥarāmayn” *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman*, Vol. 7, No. 2, Juli-Desember 2008.
- Al-Māwardi, Abū Al-Hasan. *Adāb al-Dunya wa al-Dīn*, tt: Dar Maktabah al-Hayah, 1986.
- Al-Syafi’i, ‘Izz al-Din ‘Abd al-‘Azīz Ibn ‘Abd. al-Salām Al-Damasyqi. *Qawā’id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*. Beirut: Dar al-Ma’arif, tt.
- Salam, Syamsir, Jaenal Aripin, Dkk. *Menuju Islam Berkeadaban*. Jakarta: Kerjasama Lembaga Penelitian UIN Jakarta Press, 2007.
- Nur, Aminuddin. *Pengantar Studi Sejarah Pergerakan Nasional*. Jakarta: Pembimbing Masa, 1967.
- Budiardjo, Miriam. *Dasar-dasar Ilmu Politik*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2013.
- Papp, Daniel S. *Contemporary International Relations: Framework for Understanding*. London: Macmillan Publishing Company, 2nd edition, 1988.
- Adisusilo, Sutarjo. *Nasionalisme, Demokrasi & Civil Society*,.
- Tutik, Titik Triwulan. *Konstruksi Hukum Tata Negara Indonesia Pasa Managemen UUD 1945*. Jakarta: Prenadamedia Group, 2010.
- Bahar, Saafroedin dkk.,. *Risalah Sidang Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) – Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) 29 Mei 1945 – 19 Agustus 1945*. Jakarta: Sekretariat Negara Republik Indonesia. 1992.
- Al-Razi, Fakhr al-Dīn. *Al-Tafsir Al-Kabir*,.

- Al-Qari, Nūr al-Din ‘Ali bin Sulṭan Muhammad Al-Mula. *Mirqat al-Mafatih Syarh Misykat al-Mashabih*, Jilid 6. Beirut: Dar al-Fikr, 2002.
- Ismail Haqqi bin Musthafa Al-Istanbuli Al-Hanafi, *Tafsir Ruh al-Bayan*, Jilid 6 Beirut: Dar al-Fikr, tt.
- Al-Dzahabi, *Siyar A’lam al-Nubala’*,
- Al-‘Asqallānī, Ibn Ḥajar. *Fath al-Bari*,
- Al-Ṭabrānī, *Al-Mu’jam Al-Kabir*,
- Al-Māwardī, Abū Al-Ḥasan ‘Ali bin Muḥammad. *Adāb al-Dunya wa al-Dīn*. tt: Dar Maktabah al-Hayah, 1986 M.
- Auda, Jasser. *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqashid Syaria* diterjemah dari *Maqasid Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, terjemahan Rosidin dan ‘Ali Abd. el-Mun’im. Bandung: PT Mizan Pustaka, 2008.
- Al-Shafi’i, Abū ‘Abdillah Muhammad al-Qalī. *Tahdzib al-Riyasah wa Tartib al-Siyasah* (Jordan: Maktabah Al-Manar, tt.
- Zuhaylī, Wahbah. *Qaḍāyā al-Fiqh wa al-Fikr al-Mu’aṣir*,
- Al-Syafi’i, ‘Izz al-Din ‘Abd al-‘Aziz Ibnu Abd. al-Salam Al-Damashqi. *Qawā’id al-Aḥkām fī Maṣaliḥ al-Anām*, (Beirut: Dar al-Ma’arif, tt.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A