



BAB II

Negara Dalam Perspektif Fiqih Siyash

A. Pengertian Negara Dalam Fiqih Siyash

Istilah relasi, dalam penelitian ini diartikan sebagai “hubungan”; “perhubungan”; dan “pertalian”⁸. Sedangkan “Agama” mengandung pengertian bahwa ia adalah suatu peraturan yang mengatur kehidupan manusia agar tidak kacau.⁹ Sedangkan Negara, secara terminologi diartikan dengan organisasi tertinggi diantara satu kelompok masyarakat yang mempunyai cita-cita untuk bersatu, hidup didalam daerah tertentu dan mempunyai pemerintahan yang berdaulat.¹⁰

Definisi diatas, tampaknya dapat dijadikan sebagai langkah awal dalam penelitian ini guna melacak istilah negara dalam khazanah Islam. Sebab dalam kajian Islam, istilah negara bisa bermakna *Daulah*¹¹, *Khilafah*¹², *Imamah*¹³, *Hukumah*¹⁴, dan *Kesultanan*¹⁵.

⁸ Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan Dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia, edisi II*. Jakarta: Balai Pustaka, 1994: 830

⁹ Berasal dari bahasa sansekerta “a” berarti tidak, dan “gama” berarti kacau. Lihat Harun Nasution, *Islam ditinjau dari berbagai Aspeknya*, jilid I. Jakarta: UI Press, 1985: 19

¹⁰ Ahmad A. Hafizar Hanafi, *Tata Negara*, h. 19

¹¹, Dalam Ensiklopedi Islam kata daulah berasal dari bahasa Arab yakni *dala-yadulu –daulah*, yang artinya bergilir, beredar, dan berputar. Secara istilah arti teoritisnya adalah kelompok sosial yang mentap pada suatu wilayah tertentu dan diorganisir oleh suatu pemerintahan yang mengatur kepentingan dan kemaslahatan mereka. Dan dapat diartikan pemerintah, kerajaan atau dinasti. Lihat Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, jilid I, h. 262

¹² Berasal dari kata *khalf*, yang berarti “wakil”, “pengganti”, atau “penguasa”. Istilah ini awalnya dipakai Abu Bakar saat menyebut dirinya sebagai khilafah (pengganti) nabi Muhammad. Lihat Said



Dari berbagai istilah diatas, penyebutan negara dalam istilah Islam mempunyai banyak ragam. Secara historis, istilah-istilah pernah dipraktekkan oleh umat Islam diberbagai kawasan.

Relasi disini berarti sebuah hubungan, yang kemudian melahirkan beberapa pendapat yang berbeda dalam menyikapi pola relasi antara Agama (Islam) dengan Negara. Sehingga memunculkan banyak pertanyaan-pertanyaan yang sampai saat ini masih mengundang debatable dikalangan intelek. Apakah Negara harus tunduk dibawah dogma Negara?, atukah Agama harus terkoptasi oleh negara? apakah Agama dan Negara diposisikan dalam ruang yang berbeda, tanpa harus saling mencampuri? Atukah Agama dan Negara dalam ruang berbeda namun saling menguntungkan untuk keduanya? Serta apakah Agama dan Negara harus dipersatukan?

Dalam kajian historis, pembicaraan hubungan antara Agama dan Negara dalam Islam selalu selalu terjadi dalam suasana yang stigmatis. Hal ini disebabkan oleh. *Pertama*, hubungan Agama dan Negara dalam Islam adalah hal yang paling mengesankan di sepanjang sejarah umat manusia. *Kedua*, sepanjang

Aqil al-Munawwar, "Fiqh Siyash dalam kontek perubahan menuju masyarakat madan" jurnal ilmu sosial keagamaan, vol. I, No. I. 1999: 21

¹³ Pada dasarnya, teori Imamah lebih berkembang dikelompok Syi'ah. Dalam lingkungan Syi'ah, Imamah menekankan dua rukun, yaitu kekuasaan imam (*wilayat*) dan kesucian Imam (*'Ismah*). Lihat Mustafa Hilmi, *Nizam al-Khilafah baina Ahlus as-Sunnah wal al-Syi'ah*. Iskandariyah: Dar ad-dakwah, 1988: 149-155

¹⁴ Jika Khilafah dan Imamah berkorelasi dengan format politik atau kekuasaan, maka *Hukumah* berhubungan dengan sistem pemerintahan. Lihat John L. Esposito (ed) *The oxford...*, vol 4 jilid II, artikel oleh. Keith Lewinstein, tt. h. 139

¹⁵ Istilah ini diartikan wewenang. Muncul berkali-kali dalqam al-Qur'an dengan arti "kekuasaan", kadang-kadang "bukti", dan yang lebih khusus lagi "wewenang yang jelas". Lihat Kamaruzzaman, *Relasi Islam dan Negara; perspektif Modernis & Fundamentalis*. Magelang: Indonesia Tera, 2001: 33



sejarah, hubungan antara kaum muslim dan non muslim (Kristen Eropa) adalah hubungan yang penuh ketegangan. Dimulai dari ekspansi militer-politik Islam klasik yang sebagian besar kerugian dipihak Kristen, karena hampir seluruh wilayah timur tengah dahulunya adalah kawasan non muslim dalam hal ini umat Kristiani dengan kulminasi berupa pembebasan Konstatinopel (ibu kota Eropa dan dunia Kristen saat itu). Kemudian perang salib berlangsung dengan kemenangan dan kekalahan yang silih berganti, namun akhirnya kemenangan dipihak umat Islam. Akan tetapi tidak berselang lama, perkembangan tatanan dunia dikuasai oleh barat Imperialis-kolonialis yang mana dunia Islam dalam hal ini adalah yang paling dirugikan. Dengan kondisi sedemikian ini hubungan antara dunia Islam dan Barat berlangsung dengan kondisi traumatic. Sehingga pandangan Islam mengenai dunia barat berlangsung dalam kepahitan dan menganggap sebagai “musuh”.¹⁶

Perbincangan mengenai negara dalam perspektif Islam selalu menjadi topik menarik, karena relasi negara dengan agama dalam kajian ulama fikih (*fuqahâ*) tidak secara tegas membahas persepaduan keduanya. Tidak adanya pembahasan tentang integrasi agama dengan negara secara konkrit, disebabkan pada masa awal Islam, hubungan agama dengan negara tidak menjadi suatu persoalan, mengingat semua masalah pengurusan dan administrasi berada di bawah kepemimpinan baginda Rasul. Maksudnya, secara kelembagaan, Nabi Muhammad SAW menjadi rujukan semua perkara yang berhubungan dengan

¹⁶ Nurcholis Madjid, *Telaah atas Fiqh Siyasi Sunni*, [www. Arrikelislam.com](http://www.Arrikelislam.com)



urusan agama, sekaligus juga, dalam masa yang sama, merupakan pemimpin tertinggi negara. Hal ini senyawa dengan ajaran Islam yang berprinsipkan *tawhid*, dalam arti, Islam menekankan hubungan erat antara agama dengan negara, dengan penegasan yang jelas menafikan pemisahan antara agama dengan negara (*al-dîn wa al-dawlah*) karena tidak ada pemisahan antara agama dengan dunia (*al-dîn wa al-duniâ*) serta agama dan politik (*al-dîn wa al-siyâsah*).

Namun, dalam dekade terakhir ini, terutama semenjak kerajaankerajaan Islam dikuasai oleh negara-negara Barat dan Eropa yang menganut faham dan ideologi Kristiani, faham pemisahan agama dengan negara menjadi paradigma yang dipaksakan kepada umat Islam. Sehingga, hampir mayoritas negara-negara yang berpenduduk muslim di dunia sekarang ini, berkiblat kepada sekularisme dalam sistem bernegara. Dalam sekularisme, yang berlaku adalah pemisahan antara *spirit* (kerohian) dan *matter* (kebendaan). Seterusnya berlaku pemisahan antara wahyu (*revelation*) dan akal (*reason*) dan antara tradisi dengan modernisasi. Tularan paham sekularisme dari paradigma Barat, akhirnya membangkitkan kembali pelbincangan status negara dalam agama, khususnya posisi negara dalam dogmatik Islam. Ajaran Islam yang bercorak universal dan integral, dihadapkan pada suatu tantangan yang coba mengisolasi ajaran luhurnya dalam ruang privat. Sementara urusan negara merupakan persoalan publik yang tidak boleh dicampurkan dengan agama, karena, negara tidak hanya dimiliki oleh rakyat satu agama, akan tetapi melindungi rakyat yang beraneka ragam, baik agama, suku dan budaya. Dari itu, sebuah tantangan untuk



mendiskripsikan konsep negara dalam perspektif Islam. Karena dirasa perlu untuk membicarakan perkara yang berhubungan dengan negara, baik definisi, kedudukan, bentuk, karakteristik dan peran Negara perspektif Islam.

B. Negara di masa klasik dalam fiqh siyash

Sepanjang sejarah peradaban manusia, Agama dan Negara merupakan dua institusi yang mempunyai pengaruh besar bagi manusia. Hanya untuk kedua institusi ini, terkadang manusia rela untuk mengorbankan dirinya; baik harta ataupun nyawa, apakah hanya ingin memperoleh gelar Syahid dalam pandangan Agama, atau untuk mendapatkan gelar pahlawan atau patriot dalam Negara.¹⁷ Begitu juga yang terjadi dalam lintasan sejarah umat Islam. Karena persoalan yang pertama muncul dalam Islam bukan merupakan masalah keyakinan, melainkan masalah politik umat Islam.¹⁸

Sewaktu nabi masih menyiarkan Agama Islam di Mekkah, beliau belum bisa membentuk suatu masyarakat yang kuat serta berdiri sendiri. Umat Islam diwaktu itu dalam kedudukan yang lemah, tidak dapat menentang kekuasaan yang dipegang oleh kaum Quraisy yang ada di Mekkah. Kondisi tersebut memaksa nabi dan para sahabat untuk meninggalkan kota tersebut dan pindah ke Yasrib, yang kemudian dikenal dengan nama Madinah; dengan alasan demi menjaga keselamatan dan untuk keberlangsungan menyiarkan ajaran agama Islam.

¹⁷ Makmun Murod al-brebesy, *menyingkap pemikiran politik Gus Dur dan Amin Rais tentang Negara*. Jakarta: Rajawali Press, 1999: 44

¹⁸ Harun Nasution, *Islam ditinjau dari berbagai aspeknya*, jilid I. Jakarta: UI Press, 1985: 92



Setelah Nabi Muhammad wafat yang pertama-tama menjadi agenda pembicaraan umat Islam adalah persoalan politik terkait suksesi, yaitu siapakah yang menjadi pengganti nabi untuk memimpin umat.¹⁹ Masalah suksesi menjadi faktor pendorong akan munculnya faksi dalam umat Islam yang kemudian dikenal dengan nama *Sunni* dan *Syiah*. Dua faksi ini selalu bersaing untuk mendapatkan kekuasaan. Akhirnya masing-masing dari mereka merumuskan teori tentang *Khilafah* (successor) sesuai dengan kecenderungan dan kepentingan di masing-masing mereka.

Kelompok Sunni meyakini bahwa Abu Bakar lah yang ditunjuk nabi Muhammad untuk menggantikannya guna memimpin umat, karena Abu Bakar adalah sahabat terdekat nabi dan orang yang dipilihnya dalam perjalanan hijrah dari Mekkah ke Madinah. Selain itu Abu Bakar juga sebagai mertua nabi dan sekaligus kepala penasehat bagi umat. Dan ketika nabi sakit Abu Bakar selalu ditunjuk nabi sebagai penggantinya menjadi imam saat sholat berjama'ah. Semua ini melambangkan kompetensi dari Abu Bakar untuk menjadi pemimpin umat setelah nabi wafat.

Lebih dari itu, kaum Sunni lebih menekankan tentang metode suksesi itu sendiri dan cenderung menyisihkan peran keagamaan Khalifah.²⁰ Mereka mempertahankan hak umat Islam memilih pengganti nabi bagi kepemimpinan politik Islam dari pada menerima penunjukan begitu saja dari individu tertentu.

¹⁹ M. Din Syamsuddin, *Islam dan Politik Era Orde Baru*. Jakarta: Logos 2001: 90

²⁰ *Ibid*, hlm 91



Oleh karena itu, esensi politik kaum Sunni adalah bahwa umat, sebagai komunitas historis, bersandar pada Syari'ah, yang perkembangan historis nya dibimbing secara Ilahiyah dan keberlangsungan nya dijamin oleh otoritas *ijma'* (konsensus) yang tidak mungkin salah (infallible). Disamping *ijma'*, yakni konsensus elite (*Ahl al-Hall wa al-'Aqd*)²¹, pemilihan Khalifah juga termasuk baiat setia dari umat kepada khalifah yang memimpin sesuai dengan Syariah.

Sementara itu, *Syiah* lebih menekankan kepada masalah kepribadian, yaitu bahwa Ali adalah pengganti nabi yang sah karena kapasitas intelektualnya yang hebat dan dipandang sebagai orang yang paling dekat dan cinta terhadap nabi.²² Dalam pandangan kaum *Syiah*, hanya orang yang punya kedekatan khusus dengan nabi yang dapat memiliki kualitas-kualitas pengetahuan dan “ketidak-mungkinan salah” (*ismah*), serta memiliki kemampuan juga untuk menegakkan kepemimpinan yang adil secara absolut dan permanen.

Oleh karena itu, kaum Syi'ah berusaha membentuk teori-teori politik mereka atas dasar wahyu dan akal dengan mengajukan konsep *imamah* (kepemimpinan), *walayah* (kepatuhan), *ismah* (ketidak-mungkinan salah) bagi Imam. Sebab bagi mereka, fungsi khalifah pada dasarnya merupakan fungsi keagamaan yang legitimasi nya berasal dari Tuhan dan ditransmisikan lewat garis keturunan nabi. hal itu hanya dapat dimiliki oleh keturunan nabi dari garis *nasab* Ali bin Abi Thalib.

²¹ Mereka yang berwenang menetapkan hukum

²² Ibid



Selain paradigma politik *Sunni* dan *Syiah*, muncul juga paradigma politik dari kaum *Khawarij*, *Murji'ah*, dan *Mu'tazilah*.²³ Kaum *Khawarij* adalah kelompok pertama yang mencoba mengaitkan masalah-masalah politik dengan prinsip-prinsip Al-Quran, sewaktu mereka memandang bahwa peristiwa *tahkim* sebagai bentuk pelanggaran atas kehendak Tuhan. Dalam paradigma kelompok ini, pemilihan khalifah harus dilakukan oleh kelompok Islam secara luas. Sebab bagi kelompok *Khawarij*, setiap muslim lepas dari ras, kelas sosial, dan latar belakang keluarga. Mempunyai hak untuk memilih pemimpin dan dipilih menjadi pemimpin.

Sementara kaum *Murji'ah*, mengatakan bahwa pengangkatan Imam wajib hukumnya dengan tidak terikat oleh keturunan tertentu, tegasnya tidak harus keturunan dari kaum *Qurasy*. Oleh karena itu, menurut mereka, selagi seorang Imam diangkat secara sah dan mukmin, betapapun ia menyimpang dari ajaran agama dalam kehidupan sehari-harinya, maka semua keputusannya yang adil dan berpedoman dari Al-Qur'an dan Hadits harus ditaati.²⁴ Sedangkan dari kebanyakan kelompok *Mu'tazilah*, mengangkat Imam wajib hukumnya dengan jalan pemilihan dan tidak terikat oleh keturunan manapun. Bagi mereka, seorang Imam harus melaksanakan ajaran Al-Qur'an dan Sunnah Rasul, ia harus seorang mukmin dan harus bisa berlaku adil.²⁵

²³ Ibid, hlm 92

²⁴ KH. Ahmad Azhar Basyir, dalam Fauzi Rahman, *refleksi atas persoalan keislaman: seputar filsafat, hukum, politik, dan ekonomi*. Bandung: Mizan, 1994: 63

²⁵ Ibid, hlm 64



Pada masa pra modern, dikalangan Sunni sendiri hanya ragam kecenderungan pemikiran yang berkaitan dengan politik Islam. *Pertama*, adalah berkecenderungan *juristic*.²⁶ dalam konteks kecenderungan ini, pemikiran politik digagas oleh teologi dan ahli hukum. *Fuqaha* sebagai elite intelektual umat yang bertanggung jawab atas legalisasi institusi politik. Bagi kelompok ini, institusi khalifah pada hakikatnya hanyalah simbol supremasi syariah atau wahyu atas akal, atau agama atas politik. Oleh karena itu, mereka berupaya keras untuk mencari ajaran-ajaran dari syariah demi untuk menjustifikasi situasi politik dan untuk memberikan legitimasi terhadap penguasa berdasarkan prinsip-prinsip syariah. Singkatnya, kelompok ini lebih menekankan orientasi syariah dalam melihat hubungan agama dan politik, yang mana merupakan harmonisasi realitas politik dengan prinsip-prinsip syariah.

Salah seorang ulama' yang menonjol dan berpengaruh tentang legitimasi teoritis dikalangan *Fuqoha'* kaum Sunni adalah abu Hasan al-Mawardi (w. 1058 M), yang terkenal dengan karyanya *Al-Ahkam As-Sulthaniyah* (ajaran-ajaran tentang pemerintahan). Inti teorinya adalah bahwa institusi *Imamah* yang merupakan semacam kepemimpinan nabi untuk menyelenggarakan masalah-masalah keagamaan ataupun masalah yang bersifat temporal adalah suatu keniscayaan yang didasarkan atas syari'ah dan akal melalui *ijma'* dari umat. Selain itu, bagi Al-Mawardi, seorang khalifah dapat dipilih baik melalui

²⁶ M. Din Syamsuddin, *Islam dan politik hlm: 94*



pemilihan oleh *Ahlul Hal Wall 'Aqdi* atau melalui penunjukan melalui khalifah yang sebelumnya.²⁷

Selain Al-Mawardi, Ibnu Taimiyah (w. 137) dan Ibnu Al-Qoyyim Al-Jauziyyah (W.1356) mengatakan bahwa terbentuknya konsep pemerintahan harus didasarkan atas hukum Tuhan (*Siyasah Syar'iyah*). Konsep ini lahir sebagai respon terhadap penyelenggaraan pemerintahan yang menyimpang, namun pada kenyataannya masih tetap di justifikasi oleh *Fuqoha'* sebagai bagian dari *Syar'iyah*. Bahkan ketika menyadari banyaknya kesulitan mengimplementasikan cita-cita islam dengan mengabaikan realitas politik. Ibnu Taimiyyah mengusulkan usaha-usaha lain bagi kemungkinan memenuhi tuntutan syari'ah, dan jika perlu dengan tidak mengindahkan perlunya lembaga kekhalifahan.²⁸

Selain ketika tokoh diatas, ada juga pemikiran islam lain yaitu Ibnu Qoldun (w. 1406). Bagi Ibnu Qoldun, *Khilafah* merupakan institusi politik yang didasarkan atas hukum agama yang diberikan Tuhan lewat nabi. Sebagai institusi politik, *Khilafah* adalah lambang kesatuan agama dan politik atau dengan kata lain, *Khilafah* merupakan rezim politik dengan tujuan keagamaan. Bagi Ibnu Qoldun, pembentukan *khilafah* merupakan kewajiban umat dan memerlukan konsensus umum (*Ijma'*) dari anggota umat yang berkompeten di dalam masyarakat yang harus mengutamakan sikap *Assabiyyah*. Lebih dari itu, ia juga

²⁷ Ibid h. 94-95

²⁸ Ibid h. 99-100



mengatakan bahwa Khilafah bukan satu-satunya kemungkinan institusi politik yang bisa dibangun oleh umat.

Kedua, adalah kecenderungan yang bersifat administratif-birokratis.²⁹ Yaitu dengan memberikan justifikasi dan legitimasi atas tatanan politik yang ada dengan melakukan eksposisi yang patut di contoh dari administrasi pemerintahan yang diambil dari peristiwa sejarah sebelumnya. Mereka lebih menekankan fungsi administrasi-birokrasi dalam memandang fungsi pemerintahan Islam. Dengan begitu, tekanan utama kecenderungan ini adalah mengetahui kewajiban-kewajiban praktis dari penguasa dan menyediakan ajaran-ajaran moral untuk diterapkan dalam kehidupan politik. Diantara pendukung kecenderungan ini adalah al-ghozali (W. 505). Bagi al-Ghozali, sistem pemerintahan itu harus didasarkan kepada suatu konsepsi dunia metafisik serta implikasi etis nya. Kepatuhan kepada raja bukanlah didasarkan kepada syari'ah, tapi didasarkan atas suatu kenyataan bahwa Tuhan memilih raja dan menganugerahinya dengan kekuatan dan cahaya Ilahi (*farr-i-izadi*).

Menurut al-Ghozali, Tuhan mengutus para nabi dan memberi mereka wahyu, ia juga mengutus raja-raja dan member5kati mereka dengan *farr-i-izadi*. Keduanya mempunyai tujuan yang sama, yaitu kesejahteraan umat manusia. Dengan landasan ini al-Ghozali mengatakan adanya hubungan simbiotik antara agama dan negara sebagaimana adanya paralelisme antara nabi dan raja dan antara wahyu dan *farr-i-izadi*. Baginya, syari'ah bukanlah merupakan landasan

²⁹ Ibid h. 104



justifikasi bagi realitas politik yang ada. Dengan begitu bagi kelompok ini, keberadaan Khilafah bukan hanya tuntutan yang didasarkan atas wahyu, tapi juga pertimbangan rasional, dalam arti pemikiran filsafati.³⁰

Ketiga, adalah kecenderungan filosofis.³¹ Kecenderungan ini di dasarkan atas deduksi kontemplasi dari tujuan hidup manusia guna mempertahankan hak dan peran ideal dari pemerintahan dalam mencapai tujuan tersebut. Tugas kecenderungan ini adalah memberikan standar kesempurnaan terhadap suatu sistem politik tertentu melalui penafsiran *alegoris* atas syari'ah. Atau dalam bahasa lain lebih bersifat filosofis, karena perhatian utamanya adalah mencari landasan filosofis bagi model perpolitikan yang relevan dalam tujuan akhir kebahagiaan manusia.

Pemula tradisi ini adalah Abu Nasr Al-Farabi (W. 950). Baginya, konsep masyarakat yang diidealkan adalah masyarakat yang terdiri dari “Kota Beradab” yang hendak membuat kebahagiaan sejati. Sebuah kumpulan yang memungkinkan kerja sama untuk memperoleh kebahagiaan adalah kumpulan yang sempurna. Bangsa yang terdiri dari kota-kota yang bekerja sama adalah bangsa utama. Demikian juga dunia utama yang di huni hanya ada apabila bangsa-bangsa yang berada di dalamnya bekerja sama untuk mencapai kebahagiaan. Dengan demikian, rezim pemerintahan yang akan mendapatkan

³⁰ Ibid h. 105-106

³¹ Ibid h. 108.



kebahagiaan hakiki adalah rezim kebajikan.³² Selain itu ada juga kelompok *ihkwan assyafa'*, yang mengatakan bahwa masyarakat ideal adalah masyarakat yang di dasarkan kepada ajaran etika. Dengan begitu, bagi kelompok ini etika dipandang sebagai “Politik Jiwa” (*Siyasah An-Nafs*) yang merupakan pondasi dari semua politik.³³

C. Negara di masa modern dalam fiqih siyasah

Merujuk kepada catatan Munawwir Syadzali yang telah sedikit dibahas pada pendahuluan diatas, terdapat tiga aliran teori dalam relasi Agama dan Negara.³⁴ Pertama, aliran Konservatif, yang tetap mempertahankan integrasi antara Agama dan Negara. Menurut aliran ini, Islam tetap lengkap secara paripurna dalam mengatur sistem kemasyarakatan yang termasuk didalamnya masalah politik. Baik dengan berusaha mempertahankan tradisi politik dan pemikiran Islam klasik serta melakukan reformasi sistem sosial dengan kembali kepada Islam secara total sekaligus menolak peraturan yang dibuat oleh manusia.

Kedua, aliran Modernis. Yaitu aliran yang berpendapat bahwa Islam hanya mengatur masalah kemasyarakatan secara garis besarnya saja.adapun pelaksanaanya bisa mengadopsi sistem lain, sistem barat umpamanya. Ketiga adalah aliran *Sekuler*, aliran yang ingin memisahkan Islam dengan Negara.

³² Ibid h. 108-109

³³ Ibid h. 111-112

³⁴ H. Munawir Sadjali, Islam dan tata Negara, *Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*. Jakarta: UI-Press, 1990: 1-2



Menurut mereka, Islam sebagaimana Agama-agama lainnya, tidak mengatur keduniaan, sebagaimana praktik kenegaraan yang ada di masyarakat barat.

Sejalan dengan Munawwir, Muntoha mengatakan adanya beberapa pemikir Islam dalam memandang konsep negara yang berkaitan dengan relasi Islam dan Negara. Kelompok pertama mengatakan bahwa negara adalah lembaga keagamaan dan sekaligus lembaga politik. Karena itu, kepala negara adalah pemegang kekuasaan agama dan kekuatan politik. Kelompok kedua mengatakan bahwa negara adalah lembaga keagamaan namun mempunyai fungsi politik. Sedangkan kelompok ketiga menyatakan bahwa Negara adalah lembaga politik yang harus terpisah dengan institusi Agama, dan kepala Negara hanya mempunyai kekuasaan politik atau penguasa duniawi saja.³⁵ Begitu juga sebaliknya, Agama hanya memiliki orientasi *ukhrawi* dan bukan duniawi.

Oleh karena itu, jika dilihat dari kecenderungan Nation-State tentang relasi Agama dan Negara pada kondisi mutakhir ini, minimal terdapat empat tipologi Negara yang sedang berkembang.³⁶ Pertama, adalah tipe Negara yang anti Agama yang dicontohkan oleh Agama Komunis. Sebab salah satu pokok ajaran komunis adalah, bahwa agama merupakan candu bagi masyarakat. Kedua, adalah model Negara Sekuler. Model ini menghendaki pemisahan mutlak Agama dari Negara. Disini Agama tidak mencampuri urusan Negara, begitu pula

³⁵ Muntoha, *Fiqh Siyasih; Doktrin, Sejarah, dan Pemikiran Islam tentang Hukum Tata Negara*. Yogyakarta: Adicita, 1998: 54

³⁶ Ahmad Tafsir, “*Negara Sekuler yang mementingkan Negara*”, kata pengantar dalam Ali Abdul Raziq, *Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam*, terj. Ahsin Muhammad. Bandung: Pustaka, 1985: v-vi



sebaliknya. Agama dipandang tidak berbeda dengan perkumpulan masyarakat biasa atau organisasi swasta lainnya. Agama tidak ditindas, tidak didukung, dan tidak diikuti sertakan dalam mengambil kebijakan-kebijakan Negara. Serta Negara tidak mengeluarkan pembiayaan untuk kegiatan-kegiatan Agama.

Ketiga, adalah tipe negara sekuler yang mementingkan Agama atau Negara dimana terjadi relasi timbal balik antara Agama dan Negara. Dalam Negara model ini, keberadaan Agama tidak saja dipentingkan, dipelihara, tapi juga dikembangkan. Sehingga memperkuat satu sama lain, dan saling berkepentingan satu sama lain. Dengan kata lain, Negara yang kuat akan memperkuat Agama, tegasnya Negara berguna bagi Agama. Dan yang *keempat*, adalah tipe Negara Agama atau subordinasi Negara oleh Agama, yaitu Negara yang mendasarkan pada salah satu agama tertentu, atau Negara yang diatur dan diselenggarakan oleh hukum Agama tertentu.

Secara garis besar, dewasa ini terdapat dua spektrum pemikiran politik Islam yang berbeda.³⁷ Pertama, beberapa kalangan muslim beranggapan bahwa Islam harus menjadi dasar Negara; dan bahwa syariah harus diterima sebagai konstitusi Negara. Di satu spektrum lainnya, kalangan muslim berpendapat bahwa Islam “tidak menetapkan pola baku tentang teori Negara (sistem politik) yang harus dijalankan oleh segenap ummatnya”. Meskipun kelompok ini mengakui bahwa al-Qur’an mengandung nilai-nilai dan ajaran yang bersifat etis mengenai

³⁷ Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara; Transformasi Pemikiran dan Praktik politik Islam di Indonesia*. Jakarta: Paramadina, 1985: 12-15



aktifitas sosial dan politik umat manusia. Ajaran-ajaran ini mencakup prinsip-prinsip tentang.³⁸

1. keadilan (*al-'Adalah*)

dengan mengacu pada ayat al-Qur'an:

(al-Maidah: 8) ■

(an-Nisa: 135) ■

2. persatuan:

(baqoroh: 213) ■

(nisa: 1) ■

3. persamaan (*al-Musawah*):

(hujarot:13) ■

(nisa: 124) ■

4. toleransi (*tasamuh*)

(fasholat: 34) ■

(a'rof: 199) ■

5. kebebasan/kemerdekaan (*al-Hurriyah*)

dalam hal ini kebebasan yang tercakup dalam segala hal: kebebasan berfikir, beragama, kebebasan menyatakan pendapat, menuntut ilmu, dll.

(Ar-rum:8) ■

³⁸ Prof. H. A Djazuli, *Fiqh Siyayah: Implementasi Kemaslahatan Umat dalam Rambu-rambu Syari'ah*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007: 122-130



- (Baqoroh:256) ▪
- (Yunus:99) ▪
- (Al-imron:104) ▪
- (Nisa:148) ▪

Disinilah muncul berbagai penafsiran terhadap ayat-ayat tersebut dan memungkinkan untuk agama meletakkan prinsip ajaran-ajarannya dalam bentuk konstitusi negara sehingga terciptalah pemerintahan Islam.

Secara historis, cikal bakal negara Islam, meski dalam bentuk yang sederhana dan tidak tersebut secara yuridis formal, dapat dirunut sejak pasca lahirnya perjanjian *Hudaibiyah II* (Piagam Madinah). Meskipun pendiriannya tidak diartikulasikan secara tegas oleh nabi, akan tetapi secara teori persyaratan untuk menjadi sebuah negara secara tidak langsung telah terpenuhi: wilayah, pemerintah, rakyat, kedaulatan, dan konstitusi.³⁹ Dan tidak adanya penyebutan istilah “Negara Madinah” saat itu, memunculkan banyak pemahaman tentang terjadinya perjanjian itu, akan tetapi banyak kalangan mengartikan bahwa perjanjian tersebut hanya sebagai bentuk kerjasama antar berbagai elemen masyarakat di sebuah wilayah.

Inilah yang hingga saat ini masih menjadi perdebatan dan bahan kajian untuk mencari formulasi apa yang disebut sebagai negara Islam.

Realitas kontemporer tentang Islam dan Negara seakan mendapat momentum khusus dalam sejarah, ketika “vonis” yang dikeluarkan oleh Mustafa

³⁹ Yusuf Musa, *Islam dan Tata Negara*. Surabaya: al-Ikhlâs Press, 1994: 25



Kemal dengan menghapus lembaga kekhalifahan yang terakhir, yaitu Ottoman Turki.⁴⁰

Keputusan Musthafa Kemal tersebut membuat dunia Muslim menjadi gaduh. Namun tanggapan yang cukup berarti terhadap kebijakan ini datang dari Negara India dan Mesir. Pada saat itu kaum muslim India termasuk bagian terpenting dari dunia Muslim dan menaruh perhatian yang cukup besar kepada kekhalifahan Usmani.⁴¹ Hal ini terlihat dengan terselenggaranya konferensi kekhilafaan se-India yang membangkitkan semangat Muslim India untuk mendukung kekhalifahan. Dengan hasil terbentuknya *komite khalifat* yang bertujuan untuk menggalang kekuatan dan menyuarakan kampanye anti-Inggris.

Akan tetapi pasca adanya keputusan Dewan Nasional Turki untuk menghapus lembaga kekhalifahan, maka mayoritas kaum intelektual muslim India mulai memutuskan untuk memusatkan upaya-upaya mereka kepada penyelesaian masalah-masalah dalam Negeri. Bahkan pada tahun 1925, tepat setahun setelah penghapusan kekhalifahan, komite khilafat mengumumkan adanya pergeseran orientasi, yaitu berusaha untuk mensejahterakan umat muslim India. Lebih dari itu, merekapun menolak untuk menghadiri undangan konferensi kekhalifahan yang diselenggarakan di Kairo pada tahun 1926.

Diluar India, satu-satunya tanggapan yang otoritatif terhadap penghapusan khilafah datang dari negara Mesir, terlihat sekelompok ulama Mesir mengadakan

⁴⁰ Hamid Enayat, *Reaksi Politik Sunni dan Syi'ah, pemikiran politik Islam modern menghadapi abad ke-20*, terj. Asep Hikmat. Bandung: Pustaka, 1988: 80-83

⁴¹ Ibid, h. 90-92



sidang yang di pimpin oleh Rektor al-Azhar Syaikh Muhammad Abu al-Fadli al-Jiwazi, dan ketua pengadilan tinggi agama, Syaikh Muhammad Mustafa al-Maroghi, yang dihadiri oleh perwakilan dari mazhab-mazhab hukum utama Sunni. Dengan hasil sidang yang mencerminkan beberapa hal antara lain: *Pertama*, penolakan kaum Mesir untuk tidak terjebak ke dalam perdebatan seputar justifikasi teoritis kekhilafan. *Kedua*, kritik terhadap kaum muslimin yang masih beranggapan bahwa sumpah setia terhadap khilafah yang telah ditumbangkan adalah sebuah kewajiban agama. *Ketiga*, penghapusan kekhalifahan adalah sebuah *fait accompli*, oleh karena itu perlu dipertimbangkan secara matang penyelenggaraan kongres untuk membicarakan tentang masa depan kekhalifahan.⁴²

⁴² Ibid, h. 94-95