

Paradigma Relasi Agama dan Negara dalam Islam

Ridwan

Fakultas Syariah IAIN Purwokerto
E-mail: ridwan@iainpurwokerto.ac.id

Abstrak

Perdebatan paradigmatis hubungan agama dan negara dalam Islam adalah persoalan klasik yang selalu aktual. Akar persoalan lahirnya perdebatan disebabkan tidak adanya dasar normatif dan preseden historis yang secara definitif menyatakan tentang relasi hubungan agama dan negara. Oleh karena itu, perumusan paradigma hubungan agama dan negara merupakan persoalan ijtihadiyah yang selalu terbuka untuk diperdebatkan. Artikel ini menunjukkan bahwa perdebatan teoritis tentang relasi agama dan negara bermula pada tiga paradigma yaitu paradigma integralistik, sekularistik dan simbiotik-mutualistik.

Kata kunci: *Agama, negara, integralistik, sekularistik dan simbiotik*

Abstract

The paradigmatic debate on the relationship between religion and state in Islam is an actual classic problem. The debate rises due to the absence of the normative basis and historical precedents that definitively state the relation between religion and state. Therefore, the paradigm formulation between religious and state relations is a matter of ijtihadiyah which is always open for debate. This article shows that theoretical debates about the relations between religious and state leads to three paradigms: integralistic, secularistic and symbiotic-mutualistic paradigms.

Keywords: *religion, state, integralistic, secularistic and symbiotic.*

A. Pendahuluan

Diskusi tentang relasi agama dan negara dalam sejarah pemikiran politik Islam selalu muncul dalam berbagai tulisan buku ataupun artikel para pemikir muslim. Upaya merumsukan konsep dan dasar yuridis dan teologis dari politik Islam khususnya hubungan antara agama dan negara menjadi diskursus yang menarik dan selalu menjadi perdebatan. Islam dan Politik (*al-din wa al-daulah*) dalam Islam merupakan wacana klasik tetapi selalu mengemuka dan menjadi

perdebatan akademik di kalangan para ulama. Secara normatif, tidak ditemukan landasan tekstual baik yang bersumber dari al-Quran maupun al-hadis tentang konsep-konsep operasional dari sistem ketatanegaraan Islam. Al-Quran dan hadis hanya memuat preposisi-preposisi normatif tentang politik Islam dan hubungan antar manusia sebagai

individu dan komunitas sosial tertentu.¹ Islam merupakan sistem ajaran yang memuat seluruh dimensi kehidupan manusia meskipun dalam narasi yang umum.²

Berdasarkan analisis historis perjalanan Nabi Muhammad sebagai Nabi dan seorang kepala negara, sangat jelas tentang posisi agama sebagai landasan moral dalam mengelola tatanan sosial politik. Dalam teologi Islam sangat jelas bahwa persoalan ibadah, hidup dan mati seseorang termasuk membicarakan masalah ketatanegaraan adalah bagian yang tak terpisahkan dari ajaran Islam.³ Dengan mendasarkan pada kerangka berpikir seperti ini jelas, bahwa tidak boleh ada pemikiran dikotomik antara persoalan agama dan politik, antara dunia dan akhirat tetapi semuanya menjadi satu kesatuan yang tidak dipisahkan.⁴ Dengan demikian persoalan agama tidak bisa didikotomikan dan dipertentangkan antara keduanya.⁵

Selama Nabi Muhammad hidup di Madinah, beliau telah memberikan contoh yang terbaik melalui negara Madinah tentang pengelolaan sebuah negara yang ideal dalam Islam khususnya formulasi hubungan agama dan politik.⁶ Madinah sebagai kota pilihan Nabi berhijrah menunjukkan sebuah cita-cita Nabi membangun peradaban manusia

yang berbudaya dalam sebuah komunitas politik yang berkeadaban. Hubungan agama dan politik dalam Islam telah diberikan melalui praktik negara Rasulullah melalui negara Madinah.⁷

Preseden historis praktik ketatanegaraan dalam Islam sebagaimana dicontohkan oleh Nabi dan generasi sesudahnya menggambarkan adanya keragaman sistem dan bentuk negara. Oleh karena itu, perdebatan hubungan agama dan negara secara paradigmatis selalu muncul di kalangan pemikir Muslim untuk mencari landasan dalam merumuskan formulasi relasi yang konkret dan terukur antara agama dan negara dalam kerangka pengelolaan pemerintahan.

B. Rancang Bangun Politik Islam

Konstruksi filosofis politik Islam banyak dinyatakan dalam al-Quran dengan bahasa yang bersifat umum dan hanya memuat prinsip-prinsip dasar. Beberapa prinsip moralitas politik Islam antara lain konsep pengambilan keputusan dengan melibatkan masyarakat luas (musyawarah), prinsip keadilan (*'adalah*) dan persamaan di hadapan hukum. Diskusi dan pengkajian persoalan politik ini membuka kita untuk melakukan pengujian-pengujian intelektual melalui kerja ijtihad yang didasarkan pada penalaran manusia.⁸ Prinsip *syura* dalam meniscayakan berlakunya suatu sistem sosial politik yang bermoral sebagai manifestasi dari prinsip keadilan, egaliter dan penegakan nilai demokrasi dan hak asasi manusia.

¹ K.H. MA. Sahal Mahfudh, *Nuanasa Fiqih Sosial*, (Yogyakarta: LKiS, 1994), hlm. 208.

² Abdul Rashid Moten, *Political Science: An Islâmic Perspective*, (London: Macmillan Press, 1996), hlm. 29.

³ Lihat Q.S. 6 : 162.

⁴ A. Syafi'i Ma'arif, *Peta Bumi Intelektualisme Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1993), hlm. 204 – 205.

⁵ AKS Lambton, *Islâmic Political Thought*, dalam Schacht Joseph with C.E. Bosworth, ed. *The Legacy of Islâmic*, (Oxford At The Clarendon, 1974), hlm. 404.

⁶ Dawam Raharjo, *Ensiklopedia al-Qur'ân: "Madinah"*, dalam *Jurnal Ulumul* No. 5 Vol. IV, Th 1993. hlm. 25-29.

⁷ Budhy Munawar – Rachman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islâm dalam Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 589. Lihat pula Abdul Rashid Moten, *Political.*, hlm. 29.

⁸ Fathi Osman, "Paramater-paramater Negara Islâm", dalam *Islâm Pilihan Peradaban*, A.E. Priyono (ed.), (Jakarta: Yayasan Shalahudin, 1984), hlm. 93.

Dalam perspektif ajaran Islam, mendirikan negara merupakan bagian dari pengamalan ajaran agama untuk sebuah cita-cita menegakan syariah islam dalam kehidupan sosial.⁹ Islam menempatkan negara sebagai aspek instrumental untuk mengawal eksistensi agama. Dengan demikian negara Islam harus diposisikan sebagai alat mencapai tujuan dan bukan tujuan itu sendiri. Diamnya al-Quran dan hadis untuk memberikan panduan yang pasti tentang politik ketetaneagaan menunjukkan bahwa masalah negara adalah wilayah ijthadiyah dan karena itu membuka ruang perdebatan dan diskusi di antara para pemikir islam. Islam hanya sebatas memberikan kerangka etika tentang bagaimana sistem politik dan pengelolaan negara dibangun.¹⁰

Aspek utama yang menjadi perhatian al-Quran adalah memastikan bahwa pengelolaan negara harus mengacu pada prinsip dasar keadilan, persamaan dan musyawarah. Fokus utama al-Quran adalah pada penegakan nilai-nilai politik, bukan pada bentuk negara tetapi pada moralitas politik. Sistem pemerintahan dan bentuk negara dalam Islam bukanlah sesuatu yang ajeg dan tidak bisa berubah, tetapi ia selalu berubah seiring dengan dinamika dan arus perubahan dan selaras dengan kebutuhan, waktu dan tempat.¹¹ Dalam rangka mengaplikasikan dan menginternalisasikan nilai-nilai moral politik Islam dalam kerangka kehidupan dan menjadi sistem sosial, maka negara menjadi instrument dalam mengorganisasikan dan menggerakkan lalu

lintas kepentingan masyarakat sesuai dengan kaidah-kaidah ajaran Islam. Tanpa dukungan dari otoritas politik, nilai-nilai syari'ah tidak akan termanifestasikan dalam kehidupan sehari-hari.

Peristiwa hijrahnya Nabi Muhammad dari Makkah ke Madinah membawa perubahan yang besar bagi perkembangan dan pertumbuhan ummat islam baik secara kualitas maupun kuantitas. Tidak hanya merubah jumlah pengikut saja, hijrahnya Nabi membawa perubahan signifikan pada orientasi misi kenabiannya. Misi Nabi tidak hanya menyangkut persoalan ubudiah, ahlak dan aqidah tetapi sudah masuk pada wilayah hukum dan politik kenegaraan. Ummat islam pada periode Madinah di hadapkan pada kebutuhan pengaturan hukum dan politik sehingga ayat-ayat Madinyah banyak berkaitan dengan persoalan hukum dan politik. Oleh karena itu respon al-Quran dan hadis pada periode ini merupakan jawaban atas kebutuhan konkrit di suatu komunitas madinah waktu itu.¹²

Di komunitas masyarakat Madinah, Nabi memiliki peran yang sangat penting yaitu sebagai pemimpin komunitas Madinah. Pada diri nabi terdapat banyak kapasitas, yaitu sebagai Nabi dan rasul, kepala negara dan sebagai hakim dalam mengadili perkara hukum. Dalam diri Nabi terdapat dua kapasitas kepemimpinan yaitu sebagai pemimpin spiritual-keagamaan dan pemimpin politik. Kemampuan Nabi dalam memimpin memposisikan beliau sebagai simbol pemersatu masyarakat di tengah komunitas Madinah yang heterogen secara agama, etnis, budaya

⁹ Menurut Abi Hasan al-Mawardi, *al-Imamah Maudhu'atun li Khilafah al-Nubuwwah fi harasati al-Din wa Siyasah al-Dunya*. Lihat al-Mawardi, *Ahkam al-Sulthaniyyah*, (Bairut: Dar al-Fikr, 1960), hlm 5.

¹⁰ A. Syafi'i Maarif, *Peta Bumi.*, hlm. 158.

¹¹ Qomaruddin Khan, *al-Mawwardi's Theory of The State*, (Lahore: BazmI -I Iqbal, t.tp), hlm. 13.

¹² Abdullah Ahmed an-Naim, *Toward an Islâm Reformation, Civic Liberties, Human Right and International Law*, terj. A.Suaedi, *Dekonstruksi Syari'ah, Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islâm*, (Yogyakarta: LKiS, 1994), hlm. 28.

maupun bahasa dan Nabi adalah simbol pemersatu bagi komunitas muslim dan muslim.¹³

Menurut teologi Islam, pemimpin tertinggi adalah Tuhan sang pencipta dan pembuat hukum. Namun demikian syari'ah yang di tetapkan oleh Allah merupakan sistem ideal, sedang implementasi dari prinsip dasar tersebut bersifat kondisional. Pada Wilayah ini upaya penggalian pesan moral dari ajaran sosial politik dalam Islâm menjadi masalah yang bersifat *ijtihadiah*. Dengan demikian al- Quran dan hadis sebagai sumber normatif merupakan kerangka etika yang dijadikan sumber nilai bagi upaya perumusan bentuk dan sitem sebuah negara yang disinari oleh nilai etika politik.

Dalam Islam, politik tidak hanya dipahami penguasaan pada struktur politik, tetapi juga menyangkut kulturisasi politik dalam kehidupan sehari-hari. Konsep politik dalam islam tidak hanya dipahami perjuangan memperoleh kekuasaan saja, lebih dari itu politik adalah instrumen membangun kemaslahatan rakyat. Konstruksi politik berkeadaban yang berorientasi pada kaidah fiqh "*tasharruf al-imam manuthun bi al mashlahat*" (kebijakan politik seorang pemimpin harus mendasarkan pada pada kemaslahatan rakyat). menjadi dasar filosofis pengembangan gagasan politik dalam islam.¹⁴ Dengan mendasarkan pada argument di atas, maka nilai kemaslahatan umum harus menjadi spirit dan pijakan kebijakan apapun yang diambil pemerintah.

¹³ John Obet Voll, *Islâm Continuity and Change*, terj. Ajat Sudrajat, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press), hlm. 30.

¹⁴ K.H.MA. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh.*, hlm. 210.

C. Dasar dan Tujuan Mendirikan Negara

Hadirnya suatu negara dalam sebuah komunitas masyarakat merupakan suatu keharusan dalam suatu komunitas ummat Islâm. Negara tersebut dimaksudkan untuk mengayomi kehidupan ummat, malayani mereka serta menjaga kemaslahatan bersama (*mashlahah musytarakah*). Kebutuhan mendirikan negara dalam perspektif ulama Sunni adalah bersifat faultatifini bagi faham sunni hanyalah sebatas kewajiban fakultatif (*fardhu Kifayah*), sehingga jika sebagian orang telah berusaha berdirinya negara, maka gugurlah kewajiban lainnya.¹⁵

Konsep mendirikan negara dalam pandangan Sunni tidaklah termasuk salah satu pilar (*rukun*) iman sebagaimana yang diyakini oleh Syi'ah. Namun demikian, Sunni tidak memberikan keadaan berlarut-larut kosong (*vacum*) tanpa adanya suatu pemerintahan. Hal ini berbeda dengan konsep Khawarij yang membolehkan komunitas ummat Islâm tanpa adanya seorang imam apabila ummat sudah mampu mengatur dirinya sendiri.

Jumhurul 'ulama (*Sunni*) telah sepakat tentang kemestian adanya seorang imam untuk menegakan persatuan, mengatur masyarakat, mengusahakan berlakunya hukum *hudud*, mengumpulkan zakat, mempertahankan batas-batas wilayah kekuasaan, menyelesaikan perkara-perkara dan mengangkat hakim-hakim di pengadilan,

¹⁵ Said Agil Siradj, " Ahlus Sunnah Wal Jama'ah " dalam *Lintas Sejarah*, (Yogyakarta: LKPSM, 1997), hlm. 74 – 75. Lihat pula Ibn Taimiyah, *Al-Siyasah al-Syar'iyah fi Ishlahi al-Ra'iwa al-Ra'iyah*. Alih bahasa, Muhammad Munawir al-Zahidi, Dunia Ilmu, Surabaya, 1997, hlm. 158-159. Lihat pula al-Ghazali, *Al-Iqtishad fi al-I'tiqad*, (Bairut: Dar al-kutub al-ilmiyyah, t.tp), hlm. 147. Bandingkan pula dengan Muhammad Azizi Nazami Salim, *Al-Fikr al-Siyasi wa al-Hukmi fi al-Islâm*, (al-Muassasah Lubab al-Jami'ah, t.tp), hlm. 104-105.

menyatukan pendapat, menjalankan hukum-hukum *syara'* dan menciptakan kondisi negara yang aman dan tentram.

Persoalan yang muncul adalah berkaitan dengan dasar mendirikan negara /khilafahitu, apakah didasarkan pada kewajiban *syar'i* atau kewajiban yang bersifat *aqli*. Dalam masalah ini para teolog Sunni terbagi menjadi dua kelompok. *Pertama*, kelompok yang mendasarkan kewajibannya pada bukti-bukti *nash* (*Syar'i*), misalnya al-Asy'ari mendasarkan keyakinannya pada dalil-dalil al-Qur'an, Hal yang sama juga dikemukakan oleh al-Baqilani dan al-Baghdad, dua orang pengikut al-Asy'ari bahwa pembentukan negara adalah wajib berdasarkan wahyu, bukan pada pertimbangan akal.¹⁶

Para ulama Ahlus Sunnah Wal jamaah seperti al-Ghazali dan Abu Hasan al-Mawardi juga berpendapat sama sebagaimana al-Asy'ari bahwa mendirikan *imamah/ khilafah* adalah suatu keharusan yang didasarkan pada pertimbangan agama (*Syara*), bukan didasarkan pada pertimbangan akal. Adapun pengangkatan seorang *imamah/ khilafah* didasarkan pada konsensus masyarakat (*ijma'*). Argumen yang dibangun oleh keduanya didasarkan pada nalar berfikir bahwa watak dasar manusia adalah makhluk yang suka kerja sama, dalam rangka memenuhi kehidupan mereka. Untuk menghindari kemungkinan terjadi konflik kepentingan di antara manusia, maka

untuk mengatasinya diperlukan penguasa atau pemerintah.¹⁷

Pendapat yang sama juga dilontarkan oleh Ibn Taimiyyah, bahwa mengangkat seorang imam / kepala negara dalam sebuah masyarakat adalah sebuah keharusan. Aladan hukum yang diajukan adalah Hadits Nabi: "*Jika ada tiga orang berangkat bepergian, hendaklah salah satu dari mereka menjadi pemimpin.*"¹⁸

Menurut Ibn Taimiyyah, mendirikan negara merupakan bagian dari kewajiban doktrinal dan praktis. Menurutnya, kedatangan *Nabî* sebagai utusan Allah tidak hanya untuk berkhotbah dan memberikan beberapa peraturan tingkah laku. Sesungguhnya *Nabî* datang untuk menciptakan tata sosial yang kekal dan universal. Bahkan dalam kitabnya *as-Siyasah al-Syar'iyyah*, ia berpendapat bahwa mendirikan negara adalah kewajiban yang paling besar dalam agama (*min a'zham al-wajibat fi al-din*).¹⁹ Menurutnya, pemerintahan adalah alat untuk mengabdikan kepada Allah, bukan untuk mengejar materi dan kedudukan.

Menurut Ibn Taimiyyah, dasar bagi berdirinya sebuah negara didasarkan pada pemikiran bahwa manusia tidak ada yang mampu meraih kebutuhan dan kesejahteraan hidupnya secara sempurna secara sendirian, kecuali ia bergabung untuk mewujudkan kerjasama dan mengisi kekuarangan masing-masing dan memberi kelebihan yang dimilikinya untuk orang lain. Dengan kebersamaan yang dimiliki manusia, maka yang sulit menjadi

¹⁶ Mehdi Muzaffari, *Authority in Islâm*. Alih Bahasa, Abdurahman Ahmed, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1994), hlm. 32. Bandingkan dengan, TM. Hasby ash-Shiddiqie, *Ilmu Kenegaraan dalam Fiqih Islâm*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), hlm. 42-54. Lihat pula J. Suyuthi Pulungan, *Fiqih Siyasah, Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, (Jakarta: Rajawali Press, 1997), hlm. 229-230. Lihat pula Muhammad Azizi Nazami Salim, *Al-Fikri al-Siyasi.*, hlm. 145-146.

¹⁷ Abu Hasan Al-Mawardi, *Ahkam al-Sulthaniyah*, (Bairut: Dar al-Fikr, t.tp), hlm. 5. Lihat pula al-Ghazali, *Al-Siyasah al-Syar'iyyah.*, hlm. 145-146.

¹⁸ Ibn Taimiyyah, *Al-Siyasah al-Syar'iyyah.*, hlm. 158.

¹⁹ Qomarudin Khan, *The Political Thought of Ibnu Taimiyyah*, Alih bahasa, Anas Mahyudin, (Bandung: Pustaka.) hlm. 64.

mudah dan yang tidak mungkin menjadi mungkin. Negara hadir dan diperlukan untuk mengatur lalu lintas kepentingan warga negara sehingga terbangun harmoni sosial.

Sedangkan ulama lain berpendapat bahwa dasar pembentukan negara didasarkan pada pertimbangan akal bukan pertimbangan *nash/syara'* adalah pendapat yang dilontarkan oleh al-Juwaini. Menurutnya, masalah kepemimpinan merupakan bagian dari masalah keyakinan. Orang yang tidak mengetahui asal atau sumber munculnya *imâmah* itu menimbulkan dua hal. *Pertama*, lahirnya sikap *ta'assub* (fanatik) dan cenderung melanggar kebenaran. *Kedua*, masalah kepemimpinan menjadi wilayah ijtihad yang serba ada kemungkinan dan boleh jadi (*al-mujtahad al-muhtamal*).

Al-Juwaini (*Imam al-Haramaini*) berpendapat bahwa dasar pembentukan imam adalah berdasarkan kesepakatan para ulama bukan atas pertimbangan *nash* yang normatif. Konsep *ijma'* menurutnya adalah kesepakatan ulama seluruh ummat tentang hukum yang berkesesuaian dengan kebiasaan. Pendapat ini berbeda dengan konsep *ijma'* menurut ulama pendahulunya, yakni kesepakatan seluruh ummat. Di sini al-Haramain tampak berpikir realistis yang memperhitungkan keadaan social politik ummat Islâm saat itu. Islâm telah dianut oleh berbagai suku, bangsa dan mendiami wilayah yang luas, fenomena disintegrasi telah melanda *daulah* Abbasiyah, gerakan politik Syi'ah dan keagamaan telah timbul sehingga tampak sulit mencari konsensus seluruh masyarakat Islâm.²⁰ Ibn Khaldun dalam hal ini sependapat dengan al-Juwaini yang menyatakan bahwa pembentukan negara diperlukan untuk mengatasi persoalan-persoalan

²⁰ Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyazah*,... hlm. 233-235.

praktis yang ada dalam masyarakat dan fungsi pemerintah adalah sebagai moderator.²¹

Meskipun dalam melihat alasan-alasan dasar berdirinya negara berbeda-beda, namun semua tokoh Sunni sepakat tentang perlunya *imâmah/khilafah* sebagai instrument untuk mengatur pranata sosial sekaligus sebagai media pengabdian kepada Allah dengan cara melaksanakan dan membumikan ajaran-ajaran Islâm.

Bagi kelompok Sunni keberadaan lembaga ke-*khalifahan* atau *khilafah* berfungsi sebagai pengayom dan penegak *syari'ah* dalam kehidupan nyata. Menurut al-Mawardi, *imâmah* dibentuk dalam rangka meneruskan misi kenabian dan mengatur tatanan kehidupan dunia. Oleh karena itu menurutnya, tugas dan fungsi lembaga *khilafah* adalah: (1) memelihara dan mempertahankan *syari'ah*, (2) melaksanakan hukum *syara'* untuk melindungi masyarakat, (3) melaksanakan pranata sosial yang mapan, (4) melaksanakan hukum pidana, (5) mendirikan dan mempertahankan negara yang kokoh, (6) memerangi kelompok pembangkang, maker dan kelompok yang enggan melaksanakan ajaran agama, (7) mengumpulkan zakat sesuai dengan aturan *syari'ah*, (8) mengumpulkan harta di Baitul Mal dan mendistribusikan pada yang berhak, (9) menjaga moralitas diri sebagai seorang pemimpin.²²

Secara umum tugas dan fungsi *imâmah/khilafah* didasarkan pada dua hal, yaitu terpeliharanya pelaksanaan *syari'ah* dan terciptanya masyarakat yang adil. Dalam konteks ini jelas bahwa lembaga *kekhilafahan* disamping menjalankan fungsi sebagai penjaga

²¹ Mehdi Muzaffari, *Authority in Islam*, hlm. 34.

²² Abu Hasan Al-Mawardi, *Ahkam al-Sulthaniyah*, hlm. 51-61. Lihat pula Qamarudin Khan, *Al-Mawardi's Theory of The State*, hlm. 30-37.

syari'ah, ia juga lembaga atau organisasi sosial dalam rangka mengatur masyarakat. Ketika tugas dan kewajiban seorang *khilafah/imam* terpenuhi, maka menjadi kewajiban rakyat untuk taat dan loyal terhadapnya.

Sedangkan menurut al-Baqilani negara dibangun didasarkan pada tujuan penegakan hukum agama, pembelaan terhadap umat, membuat tatanan kehidupan sosial yang aman, pemerataan pendapatn ekonomi masyarakat serta menghindarkan penindasan dan gangguan terhadap rakyat. Ulama lain yang mengajukan pentingnya mendirikan negara adalah Al-Baghdadi yang berpendapat bahwa tujuan penegakan pemerintahan adalah dalam rangka melaksanakan undang-undang dan peraturan, melaksanakan hukuman bagi pelanggar hukum, mengatur militer, mengelola pajak dan mengurus lembaga perkawinan. Senada dengan al-Baqilani dan al-Baghdadi, imam al-Ghazali berpendapat bahwa lembaga pemerintah diadakan sebagai alat melaksanakan ajaran Islam untuk menciptakan kemaslahatan rakyat, menjamin ketertiban rakyat yang berkait urusan dunia dan agama. Negara juga berfungsi sebagai lembaga kesatuan ummat demi kelangsungan sejarah ummat ²³.

Alasan keberadaan (*raison d'etre*) komunitas politik Islâm adalah untuk menjamin kehidupan bersama yang damai antara anggotanya, komunitas politik Islâm adalah suatu institusi yang dibutuhkan untuk menjamin ummat Islâm hidup secara damai dan harmonis antar anggotanya, damai dengan komunitas lain. Negara Islâm harus mendasarkan pada prinsip kebebasan atas dasar pluralisme tanpa paksaan, kecuali pada tingkat minimal

yang melekat pada prinsip masyarakat itu sendiri.²⁴

D. Paradigma Hubungan Agama dan Negara

Dalam perspektif historis, Islam, diskursus Pencarian konsep tentang hubungan agama dengan negara merupakan salah satu isu pokok dalam sejarah pemikiran politik, termasuk pemikiran politik Islâm. Gagasan konseptual para pemikir muslim telah menggambarkan ihtiar pencarian landasan intelektual bagi fungsi dan peranan negara atau pemerintah sebagai faktor determinan dalam upaya memenuhi kepentingan dan kesejahteraan masyarakat. Pemikiran politik Islâm merupakan hasil dari perumusan ulama melalui kerja intelektual dalam rangka menggali dan menemukan nilai-nilai Islâm dalam konteks sistem dan proses politik yang sedang berkembang. Hubungan agama dan politik dalam kenyataan sejarah sering menampilkan fenomena hubungan ketegangan dan per-tentangan.²⁵

Solusi yang ditawarkan oleh pemikir politik Islâm terhadap kesenjangan hubungan tersebut sangat beragam sesuai dengan perbedaan situasi dan kondisi sosial politik yang ada. Berdasarkan landasan berfikir tersebut. Para pemikir politik Islâm bersepakat bahwa negara tidak lepas dari dimensi kultural dan dimensi politik. Di samping itu perbedaan ulama dalam menjabarkan *ijtihad* politiknya juga disebabkan oleh tidak jelasnya konsep mengenai negara dalam Islâm. Namun demikian, secara global kerangka etika dari ajaran politik banyak disinggung dalam al-Qur'ân

²⁴ Abdulwahab el-Sffendi, *Who Need an Islamic State.*, Alih bahasa, Amirudin ar-Rani, (Yogyakarta: LKiS, 1994), hlm. 90.

²⁵ M. Dien Syamsuddin, "Usaha Pencarian Konsep Negara dalam Sejarah politik Islâm", *Jurnal Ulumul al-Qur'ân*, N0. 2 Vol. VI. Th. 1993. hlm 4-5.

²³ Suyuthi Pulungan, *Fiih Siyasaah.*, hlm. 259-261.

ditambah praktek aktual dari sejarah Rasulullah dan masa *khulafa al rasyidin*.²⁶

Perdebatan seputar konsep politik Islam terkait dengan ayam goreng Dalam diskursus pemikiran politik Islâm, terdapat tiga paradigma pola realsi antara agama dan negara.²⁷

Paradigma pertama mengajukan konsep kesatuan antara agama dan negara. Hubungan antara agama dan negara tidak dapat dipisahkan antara satu dengan lainnya karena terdapat wilayah agama dalam dan politik. Menurut paradigma ini, negara merupakan lembaga politik dan keagamaan sekaligus. Pemerintahan negara diselenggarakan atas dasar kedaulatan Ilahi (*divine sovereignty*). Paradigma ini dianut oleh kelompok Syi'ah. Dalam pandangan mereka, *imâmah* atau kepemimpinan adalah lembaga keagamaan dan mereka bagian dari rukun iman. Kekuasaan politik *imâmah* hanya diturunkan kepada Rasulullah dan keturunannya saja (*ahl al-bait*).²⁸

Paradigma kedua mengajukan konsep pemisahan hubungan agama dan negara. Agama merupakan urusan privat. Sementara urusan negara

merupakan urusan yang berdimensi publik bersifat *sekularistik* yang memisahkan agama dan urusan politik. Para pemikir dan pengusung paradigma ini menolak determinasi agama pada wilayah politik.

Tokoh utama pengusung paradigma ini adalah 'Ali 'Abd al-Raziq melalui bukunya yang berjudul *Al-Islâm wa Ushul al-Hukm*. Menurut pendapatnya, agama tidak memiliki keterkaitan dengan dunia ketatanegaraan Islâm tidak mempunyai kaitan apapun dengan sistem pemerintahan. Agama merupakan masalah privat, sementara negara termasuk urusan kehidupan yang berdimensi publik.

Paradigma ketiga adalah paradigma simbiotik-mutualistik yang menyatakan bahwa agama dan negara memiliki hubungan yang saling menguntungkan. Menurut paradigma ini, agama memerlukan negara, karena dengan dukungan politik eksistensi agama semakin kuat. Di sisi lain, negara membutuhkan kehadiran agama sebagai sumber etika dan moral. Paradigma inilah yang dikembangkan oleh pemikir Sunni, seperti al-Asy'ari, al-Baqilani, al-Juwaini, dan al-Ghazali.²⁹

Pandangan tentang hubungan agama dan negara bersifat simbiotik mutualistic juga tergambar pada pemikiran al-Mawardi dalam kitabnya *al-Ahkam al-Sulthaniyah*. Menurut al-Mawardi, negara merupakan alat bagi upaya meneruskan misi kenabian untuk memelihara agama dan mengatur pranata sosial kemasyarakatan. Memelihara negara dan mengatur dunia merupakan dua jenis aktivitas yang berbeda, namun berhubungan secara *simbiotik*. Keduanya merupakan dua dimensi dari misi kenabian. Menurut al-Mawardi, agama mempunyai posisi sentral bagi sumber legitimasi realitaspolitik. Tampak jelas,

²⁶lihat Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islâmiyah*, Alih bahasa, Hary Nur Ali, (Jakarta: Logos, 1996), hlm. 23-24.

²⁷ Munawwir Sadzali, *Islâm dan tata Negara, Ajaran, Sejarah dan pemikiran*, UI Press, Jakarta, 1995, hlm.1-2.

²⁸ Yang dimaksud dengan *ahlu al-bait* (penghuni rumah) adalah merujuk pada keturunan 'Ali bin Abi Thalib, sepupu dan menantu *Nabî Muhammad* dengan anaknya Fatimah, putri *Nabî*. Sayap oposisi politik keagamaan ini pada masa pemerintahan Umayyah yang mengambil bentuk dengan menggunakan klaim *imâmah*oleh anggota-anggota garis keturunan ini, berasalcabang Syi'ah dalam Islâm. Lihat Muhammad 'Abid al-Jabari, *Arab Islamic Philosophy a Contemporary Critique*. Alih bahasa, Burhan, (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003),, hlm. 77-78. Lihat pula 'Abdul Aziz Sachedina, *The Just Ruler in Shi'ie Islâm*. Alih bahasa, Hasan, (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 153.

²⁹ Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasaah..*, hlm. 216-217.

al-Mawardi mencoba mengkompromikan realitas politik dengan idealistik politik dan menjadikan agama sebagai alat justifikasi kebijakan politik.³⁰

Dalam konteks ini tampaknya al-Mawardi mencoba menawarkan sebuah pendekatan politik yang praktis dan pragmatis dalam menyelesaikan persoalan politik ketika dihadapkan pada prinsip-prinsip agama. Oleh karena itu, pemikiran al-Mawardi tentang politik dianggap sebagai rasionalisasi sejarah masyarakat Islâm dan merupakan bagian dari program yang diresmikan oleh *khalifah* al-Qadir dan al-Qasim demi memperbaiki supermasi *kekhalfahan* Sunni.

Beberapa pemikiran politik Sunni lain yang juga dapat disebut disini adalah Abu Ya'la al-Farra' dalam kitabnya *al-Ahkam al-Sulthaniyyah*, Imam Abu Hamid al-Ghazali dalam kitabnya *Ihya' Ulu al-Din* dan *al-Iqtisad fi al-I'tiqad* serta Ibn Taimiyyah dalam kitabnya *al-Siyasah as-Syar'iyyah*. Menurut para pemikir ini, kepemimpinan (*Imâmah*) merupakan bagian dari perintah agama. Menurut mereka, agama tidak akan tegak tanpa didukung oleh otoritas politik.³¹

Dalam kaitan ini al-Ghazali menemukan teori hubungan agama dan negara yang sangat dekat dan saling bergantung atau *interdependent*. Menurutnya agama merupakan pondasi atau tiang penyangga, sedangkan negara (kekuasaan politik) adalah penjaganya

(*haris*). Tanpa dasar atau fondasi yang kokoh, suatu bangunan akan mudah roboh, dan sebuah fondasi tanpa penyangga akan hilang dan sia-sia. Dengan demikian kekuatan politik dimaksudkan sebagai penjaga keteraturan kehidupan dunia dan memastikan pelaksanaan hukum-hukum agama. Ketertiban dunia merupakan keniscayaan bagi pelaksanaan agama dalam realitas kehidupan sosial.

Kerangka berpikir al-Ghazali ini sesungguhnya didasari kenyataan historis ummat Islâm sebagai makhluk sosial yang menginginkan keseimbangan hidup di dunia dan di akhirat.³² Dalam pandangan E.J.Rosenthal, pemikiran semacam itu dimaksudkan untuk mempertahankan lembaga *kekhalfahan* sebagai simbol kesatuan masyarakat muslim.³³

Keberadaan otoritas politik menurut Ibn Taimiyyah dimaksudkan sebagai lembaga untuk menyerukan *amar ma'ruf nahi munkar*. Program tersebut tidak akan terealisasi tanpa didukung adanya *al-quwwah* (*otoritas*) dan *Imâmah* (kepemimpinan). Dalam pandangannya, institusi politik dianggap sebagai *wasilah* atau *instrument* bagi tegaknya *syari'ah*. Beliau lebih menekankan pada aspek *fungsional* dari negara. Menurutnya, agama dan negara merupakan kesatuan yang utuh dan saling membutuhkan, tanpa kekuasaan negara yang bersifat memaksa, eksistensi agama dalam bahaya, namun tanpa dibimbing wahyu, negara cenderung menjadi kekekuatan yang bersifat tiran..

Pada umumnya pandangan-pandangan politik yuris politik Sunni yang bersifat *realistik* dan *pragmatik*, mencoba untuk melihat realitas politik

³⁰ HAR Gibb, "Some Consideration on the Sunni Theory of the Caliphate" dalam *Studies on the Civilization of Islâm*, dalam Standorf J. Shaw and Willim R. Folk (ed), Beacon Press Boston, hlm. 142-143. Lihat pula Asghar Ali Engineer, "Islâm State Thought Medieval Ages", *A Quarterly Journal*, New Delhi, Vol X. No. 3. Agustus Th. 1979, hlm. 71-72.

³¹ Lebih lanjut lihat Abu Ya'la al-Farra', *al-Ahkam al-Sulthaniyyah*, hlm. 19. Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din*, hlm. 28.

³² Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah*., hlm. 238

³³ Erwin J. Rosenthal. *Political Thought in Medieval Islâm*, (Cambridge At The Ahlone University Press, Cambridge, 1958), hlm. 38.

sebagai sesuatu yang harus disikapi secara realistis pula walaupun harus menaklukkan wacana teologis sebagai legitimasi terhadap situasi politik yang ada dengan bahasa-bahasa keagamaan. Seperti kita ketahui bahwa setting sosial kehidupan al-Mawardi, al-Ghazali, Ibn Taimiyyah dan para pemikir Sunni lainnya berada pada suatu kondisi dimana secara politik kekuasaan politik Islâm berada pada posisi yang lemah. Oleh karena itu, mereka mencoba membuat rumusan-rumusan politik (*fiqh siyasah*) yang akomodatif dan pragmatis serta berorientasi pada upaya mempertahankan supermasi kekhalfahan yang sedang dipertanyakan kredibilitasnya.³⁴

Dalam situasi krisis, ketika legitimasi dan otoritas politik menjadi barang langka, maka kebutuhan terhadap dukungan bahasa keagamaan untuk klaim politik semakin diperlukan. Statemen al-Mawardi bahwa "*lembaga kekhalfahan berfungsi sebagai upaya meneruskan tugas kenabiandalam rangka melindungi agama dan mengatur dunia*", sesungguhnya adalah upaya al-mawardi untuk memberikan legitimasi terhadap lembaga kekhalfahan waktu itu yang sudah rapuh. Dalam pandangannya, karena kekhalfahan itu bagian dari keagamaan, maka ketaatan terhadap imam adalah syarat mutlak bagi tegaknya lembaga tersebut. Dengan cara inilah al-mawardi menggunakan preposisi-preposisi *nash* dalam usahanya mempertahankan kembali imperium 'Abbasiyah'.³⁵

Dalam pandangan Qamarudin Khan, pikiran-pikiran politik al-Mawardi merupakan refleksi dari keberadaan

beliau yang secara teologis merupakan bagian dari kelompok Sunni dan secara politik sebagai bagian dari kelompok aparat pemerintah 'Abbasiyah yang berkuasa. Ikatan teologis al-Mawardi sangat jelas karena beliau banyak mengadopsi al-Baqilani dan al-Baghdadi. Pendapat al-Mawardi sebagaimana para pemikir Sunni yang lain bahwa seorang *khalifah* itu harus dipilih. Pendapat ini sesungguhnya merupakan upaya al-Mawardi menyerang kelompok Syi'ah yang menggunakan *wasiyat* sebagai pe-ngangkatan seorang *imam*.³⁶

Berbagai perspektif yang diajukan oleh para pemikir muslim menggambarkan narasi perdebatan yang bersumber dari perbedaan kerangka paradigmatis dalam memposisikan agama dalam praktik politik. Pedebatan ini juga semakin membuktikan bahwa diskursus politik dalam Islam adalah sesuatu yang bersifat ijtihadiyah dan selalu bergerak dinamis sesuai dengan tuntutan zaman.

E. Penutup

Dalam ajaran Islam (al-Qur'an dan Hadits) tidak ada rumusan yang baku tentang bentuk negara ataupun sistem politik yang digunakan. Oleh karena itu, diskursus politik dalam Islam masuk dalam ranah pemikiran yang bersifat ijtihadiyah yang bersifat dinamis. Dengan demikian masalah khilafah/imamah bukan soal aqidah tetapi masalah fiqhiyah. Islam hanya memberikan kerangka etika atau landasan moral bagaimana sistem politik dibangun. Beberapa nilai etika politik itu antara lain konsep musyawarah (Syura), keadilan (al-adalah), persamaan (*al-musawah*).

Pola relasi agama dan negara dalam Islam adalah persoalan yang

³⁴ Samsurizal Panggabean, "Beberapa Segi Hubungan Bahasa Agama dan Politik Dalam Islâm", *Jurnal Islâmika*, N0,5 Juli-September 1994, hlm, 9-10.

³⁵ A.Syafi'i Ma'arif, *Peta Bumi*, hlm. 26-27. Bandingkan dengan AKS Lambton, *Islâmic Political Thought*, hlm. 411.

³⁶ A.Syafi'i Ma'arif, *Peta Bumi*, hlm. 26-27. Bandingkan dengan AKS Lambton, *Islâmic Political Thought*, hlm. 411.

selalu menjadi perdebatan panjang di kalangan pemikir muslim baik era klasik maupun kontemporer. Akar persoalan lahirnya perdebatan disebabkan tidak adanya dasar normatif dan preseden historis yang secara jelas menyatakan tentang pola hubungan agama dan negara. Oleh karena itu, perumusan paradigma hubungan agama dan negara merupakan persoalan ijthadiyah yang selalu terbuka untuk di perdebatkan. Di kalangan pemikir muslim kontemporer, terdapat tiga paradigma hubungan agama dan negara. *Pertama, Tradisionalis/Integralsitik* yaitu konsep kesatuan agama dan politik. Menurut paradigma ini negara merupakan lembaga politik sekaligus keagamaan. *Kedua, Sekularistik/dikhotomik* yaitu konsep pemisahan antara agama dan politik. Paradigma ini menolak pendasaran negara kepada Islam, atau menolak determinasi Islam atas bentuk sebuah negara. *Ketiga, Modernis/Simbiotik* yaitu konsep yang memandang bahwa agama dan negara mempunyai hubungan simbiotik dengan pola relasi yang *interdependent*

Daftar Pustaka

- Abdul Rashid Moten, *Political Science: An Islâmic Perspective*, London: Macmillan Press. 1996.
- Affendi, Abdul Wahab, *Who Need an Islamic State*, Alih bahasa, Amirudin ar-Rani, Yogyakarta: LKiS. 1994.
- Engineer, Asghar Ali,” *Islâm State Thourght Medieval Ages*”, *A Quarterly Journal*, New Delhi, Vol X. No. 3.
- al- Ghazali, Abu Hamid, *Ihya Ulum al-Din*, Juz II, Bairut: Dar al-Kutub al-‘ilmiyah, t.tp.
- al- Ghazali, *Al-Iqtishad fi al-I’tiqad*, Bairut: Dar al-kutub al-ilmiyyah, t.tp.
- Gibb, HAR, “Some Consideration on the Sunni Theory of the Caliphate” dalam *Studies on the Civilization of Islâm*, dalam Standorf J. Shaw and Willim R. Folk (ed), Beacon Press Boston, 1979.
- al- Jabari, Abid, *Arab Islamic Philosophy a Contemporary Critique*. Alih bahasa, Burhan, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru. 2003.
- John Obet Voll, *Islâm Continuity and Change*, terj. Ajat Sudrajat, Yogyakarta: Titian Ilahi Press.
- Khan, Qomaruddin *al-Mawwardi’s Theory of The State*, (Lahore: BazmI –I Iqbal, t.tp
- Khan, Qomarudin, *The Political Thought of Ibnu Taimiyyah*, Alih bahasa, Anas Mahyudin, Bandung: Pustaka.
- Lambton, AKS, *Islâmic Political Thought*, dalam Schacht Joseph with C.E. Boswort, ed. *The Legacy of Islâmic*, Oxford at The Clarendon. 1974.
- Ma’arif, Syafi’I, *Peta Bumi Intelektualisme Indonesia*, Bandung: Mizan, 1993.
- Mahfudh, MA. Sahal, 2008, *Nuanasa Fiqih Sosial*, Yogyakarta: LKiS, 1994.
- al- Mawardi, Abi Hasan, *al-Imamah Maudhu’atun li Khilafah al-Nubuawah fi harasati al-Din wa Siyash al-Dunya*.Lihat al-Mawardi, *Ahkam al-Sulthaniyyah*, Bairut: Dar al-Fikr. 1960.
- Muzaffari, Mehdi, *Authority in Islâm*. Alih Bahasa, Abdurahman Ahmed, Jakarta: Pustaka Panjimas. 1994.
- an-Naim, Abdullah Ahmed, *Toward an Islâm Reformation, Civic Liberties, Human Right and International Law*, terj. A. Suaedi, *Dekonstruksi Syari’ah , Wacana Kebebasan Sipil, Hak*

- Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islâm*, Yogyakarta: LKiS. 1994.
- Osman, Fathi, "Paramater-paramater Negara Islâm", dalam *Islâm Pilihan Peradaban*, A.E. Priyono (ed.), Jakarta: Yayasan Shalahudin. 1984.
- Panggabean, Samsurizal, "Beberapa Segi Hubungan Bahasa Agam dan Politik Dalam Islâm", *Jurnal Islâmika*, No. 5 Juli-September 1994.
- Pulungan, J. Suyuthi, *Fiqih Siyasa, Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: Rajawali Press. 1997.
- Rachman, Budhy Munawar (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islâm dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995
- Raharjo, Dawam, "Ensiklopedia al-Qur'ân: "Madinah", dalam *Jurnal Ulumul* No. 5 Vol. IV. 1993.
- Roshenthal, Erwin J., *Political Thought in Medieval Islâm*, Cambridge at The Ahlone University Press, Cambridge. 1958
- Sachedina, 'Abdul Aziz, *The Just Ruler in Shi'ie Islâm*. Alih bahasa, Hasan, Bandung: Mizan. 1996.
- Sadzali, Munawwir, *Islâm dan tata Negara, Ajaran, Sejarah dan pemikiran*, UI Press, Jakarta. 199.
- Salim, Muhammad Azizi Nazami, *Al-Fikr al-Siyasi wa al-Hukmi fi al-Islâm*, al-Muassasah Lubab al-Jami'ah, t.tp.
- ash-Shiddiqie, TM. Hasbi, *Ilmu Kenegaraan dalam Fiqih Islâm*, Jakarta: Bulan Bintang. 1991.
- Siradj, Said Agil, "Ahlus Sunnah Wal Jama'ah "dalam *Lintas Sejarah*, Yogyakarta: LKPSM. 1997.
- Syamsuddin, M. Dien, "Usaha Pencarian Konsep Negara dalam Sejarah politik Islâm", *Jurnal Ulumul al-Qur'ân*, NO. 2 Vol. VI. 1993.
- Taimiyyah, Ibn, *al-Siyasah al-Syari'iyah fi Ishlahi al-Ra'I wa al Ra'iyah*