

RELASI KRITIS ANTARA AGAMA DAN NEGARA

Nurul Fahmi

Mahasiswa Pascasarjana UIN Suka Yogyakarta

Abstract: *Political discourse is rising to the discourse of other Islamic thought, like theology. The history proved that politics is the first problem which is to be considered by Moslem, is political success. Also, this phenomenon is to be base on rise of thought discourse on relation between nation and religion in the Moslem world. This condition shows that situation far from the spirit of al-Quran. Then, the main idea in this writing, namely; Specially relation between nation and religion, how does Islam view development? Focus of this writing is showong submain ideas, as; First, The Madinah's nation, how did Muhammad Prophet act? The second, Then it is discoursed about how is the Islam nation position in the perspective of al-Quran This writing clames that the Moslems thought agreed that Islam and Moslem need nation. Islam wants shape social politic society of Islam which high respecte fairness or social justice, and humanity values. The social order had happened in Madinah, in the Muhammad's Prophet leadership.*

Keywords: *Religion, Nation, Political Thought of Islam*

Pendahuluan

Salah satu karakteristik agama Islam, yang paling menonjol dalam sejarah umat Islam awal adalah kejayaannya di bidang politik. Dalam konteks sejarah pemikiran Islam wacana di bidang politik merupakan wacana yang paling menarik dan pertama diperbincangkan oleh umat Islam, bahkan dapat dikatakan bahwa wacana politiklah yang menjadi cikal bakal munculnya wacana-wacana pemikiran Islam lainnya, seperti wacana teologis. Sejarah

membuktikan bahwa persoalan pertama yang diperbincangkan oleh umat Islam, setelah wafatnya Rasulullah (bahkan sebelum beliau dimakamkan) adalah masalah politik yaitu perbincangan tentang suksesi politik. Sejarah juga mencatat bahwa konflik internal umat Islam yang menimbulkan pertumbuhan darah di kalangan umat Islam sendiri juga karena persoalan politik. Misalnya apa yang dikenal dalam sejarah peristiwa pembunuhan Khalifah Usman bin Affan dengan nama “*al-fitnah al-kubra*.” Peristiwa ini kemudian menjadi cikal bakal munculnya peristiwa-peristiwa lainnya yang memberikan noda hitam dalam perjalanan sejarah umat Islam. Berbagai rentetan peristiwa pembunuhan dan perang saudara terjadi di kalangan umat Islam, seperti perang Jamal, perang Shiffin dan pemberontakan yang dilakukan oleh Muawiyah bin Sufyan terhadap kekhalifahan yang sah yaitu Khalifah Ali, yang dimenangkan oleh Muawiyah. Muawiyah kemudian mendirikan pemerintahan Dinasti Bani Umayyah.

Setelah Dinasti Abbasiyah jatuh, dunia Islam terpecah menjadi kerajaan-kerajaan kecil yang berperan sebagai negara-negara teritorial yang terbatas, hatta Dinasti Utsmani mengembalikan keutuhan kerajaan Islam dalam sebuah negara yang memiliki kekuasaan hampir sama dengan dua dinasti sebelumnya hingga abad ke 14. Dalam perjalanan sejarah kemudian Kerajaan Utsmani melemah dan akhirnya terjadi apa yang dikenal dalam sejarah dengan istilah revolusi Kemalhis yang dicetuskan oleh Kemal Aktatur di Turki dan pada tahun 1924. Kemal Aktatur menghapuskan sistem kekhalifahan. Pada prinsipnya penghapusan sistem kekhalifahan yang dilakukan oleh Kemal tidak terlepas dari kondisi politik umat Islam yang melemah di satu sisi. Di sisi lain, negara-negara di Eropa Barat, sejak abad 18 telah berhasil melakukan modernisasi dan sekuralisasi. Pada akhir abad ke 18 dan seterusnya penertasi Eropa Barat meluas ke negara-negara Islam dan akhirnya Eropa Barat menjadi kolonial (penjajah) di negara-negara Islam yang sebelumnya berkuasa.

Fenomena perkembangan sejarah umat Islam, menjadi dasar munculnya wacana pemikiran tentang hubungan agama dengan negara di kalangan umat Islam dan khususnya para pemikir politik Islam. Sesungguhnya wacana mengenai hubungan antara agama dengan negara bukan hal yang baru di kalangan umat Islam. Namun dalam masa modern sekarang, persoalan ini merupakan persoalan yang signifikan untuk diperbincangkan. Sebaliknya sikap Arab Saudi pun demikian. Di mana Saudi adalah negara yang memiliki latarbelakang sunni yang tidak menyenangi Iran sebagai negara yang berpaham Syiah, yang sepanjang sejarah, Sunni dan Syiah memiliki hubungan kontroversial yang sulit untuk dipertemukan dalam berbagai masalah, termasuk dalam masalah teologis dan tentunya politik kenegaraan.

Kenyataan ini menunjukkan bahwa umat Islam berada pada situasi dan keadaan jauh dari harapan al-Quran. Menurut informasi al-Quran, umat Islam merupakan umat yang terbaik (*khairu ummat*).¹ Di tempat lain, al-Quran menjanjikan kepada umat Islam sebagai pemegang kekuasaan politik, pengatur, pengelola, dan pemelihara dunia; sebagai umat yang agamanya kokoh dan membumi; sebagai umat yang hidup dalam kedamaian dan ketenteraman.² Tegasnya harapan atau cita-cita ideal umat Islam yang dikemukakan al-Quran tidak tampak dalam kenyataan. Mengapa demikian? Jangan-jangan fenomena seperti ini merupakan bias dari berbagai perdebatan-perdebatan yang tajam tentang hubungan agama dengan negara, sehingga sampai hari ini belum ditemukan penyelesaian yang memadai dan efektif.

Berdasarkan latar belakang tersebut, penulis menguraikan pokok masalah, yaitu; Bagaimana perkembangan pemikiran Islam, khususnya hubungan antara agama dan negara? Karenanya, untuk memudahkan atau agar pembahasan ini lebih fokus pada pokok masalah tentang hubungan

¹ Lihat QS. Ali Imran (3): 110.

² Lihat QS. Al-Nur (24): 55.

kedua aspek tersebut, maka tulisan ini mencoba menjawab submasalah, yaitu: 1) Bagaimana peran Nabi Muhammad tentang lahirnya negara Islam di Madinah? 2) Selanjutnya dibahas tentang bagaimana posisi negara Islam di era kekinian dalam prespektif al-Quran?

Peran Nabi Muhammad Lahirnya Negara Islam di Madinah

Pada bagian pembahasan ini akan dikemukakan uraian mengenai apakah Nabi di Madinah telah membentuk suatu negara atau suatu sistem pemerintahan? Jawaban atas pertanyaan ini, seperti yang diuraikan kemudian, akan menggambarkan perkembangan pemikiran politik Islam mengenai hubungan Islam sebagai agama dengan negara. Mengawali pembahasan ini, kiranya perlu kita cermati fenomena kenegaraan era modern ini dalam kaitannya dengan kedudukan agama disamping negara, maka negara dapat dibagi menjadi 4 kategori, yaitu: 1) negara yang anti agama, contohnya adalah negara komunis; 2) negara sekuler yaitu negara yang tidak mengurus agama dan agama pun demikian. Dengan kata lain, negara kategori kedua ini tidak memerlukan agama tetapi agama dibiarkan hidup di dalam wilayahnya. Contohnya mungkin Amerika Serikat; 3) negara sekuler yang mementingkan agama. Dalam kategori ini negara mengurus dan memelihara agama. Hal ini dilakukan karena negara memiliki kepentingan terhadap agama. Contoh kategori ketiga ini, mungkin Indonesia dan 4) negara agama yaitu negara yang berdasarkan agama. Contohnya mungkin Saudi Arabia dan Pakistan.

Dalam konteks hubungan antara Islam dan ketatanegaraan, Munawir Zadzali membagi umat Islam kedalam tiga aliran pemikiran. Tiga aliran yang dimaksud adalah: *Pertama*, aliran yang berpendapat bahwa Islam adalah agama yang serba lengkap yang di dalamnya termuat segala macam aturan yang dibutuhkan manusia, termasuk aturan ketatanegaraan atau politik. Sistem ketatanegaraan yang dianggap ideal dan harus diteladani oleh umat Islam adalah sistem Khulafaur Rasyidun. Tokoh utama aliran

ini adalah syekh Hasan al-Banna, sayyid Quthub, dan al-Maududi. *Kedua*, aliran yang berpendirian bahwa Islam hanyalah agama semata, dalam arti hanya mengatur hubungan manusia dengan Tuhannya. Tokoh aliran ini antara lain Ali Abd Raziq dan Thaha Husain. *Ketiga*, aliran yang mengambil jalan tengah antara kedua aliran sebelumnya. Aliran ini berpendapat bahwa dalam Islam tidak terdapat sistem ketatanegaraan, tetapi terdapat seperangkat tata nilai etika dalam kehidupan bernegara. Tokoh aliran ini antara lain Muhammad Husain Hekal.

Masalah tersebut, Izzat Darwazat³ mengatakan bahwa ketika Nabi memerintah di Madinah, beliau tidak menetapkan sistem dan bentuk pemerintahan. Selanjutnya ia berkata tidak ada ayat al-Quran yang menjelaskan soal sistem dan bentuk pemerintahan. Namun demikian, al-Quran mengemukakan ide pembentukan negara dan adanya imam yang memimpinya. Umat Islam bebas menetapkan bentuk negara apakah berbentuk kerajaan atau republik, yang penting kemaslahatan umat dapat terjamin. Akan tetapi, bagi Darwazat, bentuk negara yang paling ideal dalam Islam adalah bentuk negara yang sesuai dengan perkembangan zaman umatnya. Pandangan senada dikemukakan oleh Muhammad Abduh, Islam tidak menetapkan suatu bentuk pemerintahan. Bentuk pemerintahannya mengikuti perkembangan masyarakat dan kebebasan berpikir. Sistem pemerintahan dalam Islam tidak didasarkan pada syariat yang kaku, tetapi didasarkan atas kehendak ijtihad umat Islam, sebab umat Islam berhak memelihara prinsip-prinsip agama dan menafsirkan fenomena-fenomena keduniaan yang tidak berlawanan dengan salah satu ajaran pokok agama.⁴

Sementara Harun Nasution, dalam berbagai tulisannya yang saling menguatkan, mengungkapkan bahwa al-Quran tidak menyebutkan secara

³ Muhammad Izzat Darwazat, *al-Dustur Al-Quran wa al-Sunnah: al-Nabawiyat fi Syu'un al-Ayat* (Mesir: Matba'at Isa al-Bab al-Halabin, 1966), h. 74-75.

⁴ Lihat, Abd. Al-'Athi Muhammad Ahmad, *al-Fikr al-Siyasi li Imam Muhammad Abduh* (Mesir: al-Ha'it al-Misriyyat al-'Ammat li al-Kitab, 1978), h. 141, 149 dan 158.

tegas sistem pemerintahan atau sistem politik, sistem ekonomi, sistem sosial budaya, dan sebagainya. Al-Quran hanya menyebutkan prinsip-prinsip pemerintahan. Lebih jauh ia berkata bahwa dinamika masyarakat hanya memerlukan prinsip-prinsip, dasar-dasar, dan bukan sistem. Prinsip-prinsip inilah yang dijadikan pegangan atau pedoman bagi perkembangan suatu masyarakat sesuai dengan tuntutan dan tantangan perkembangan zaman.⁵ Pandangan yang senada dengan Harun, Darwazat dan Abduh dikemukakan pula oleh Muhammad Husein Haikal.⁶

Pandangan yang berbeda dikemukakan D.B. McDonald yang berpendapat bahwa Madinah telah terbentuk menjadi negara Islam pertama dan di sana telah diletakkan dasar-dasar politik.⁷ Nabi Muhammad di Madinah adalah pemimpin agama dan sekaligus kepala negara Madinah, demikian kata Thomas W. Arnold.⁸ Pada tempat lain Gibb mengatakan bahwa dalam waktu yang singkat Islam telah tampil buka sekedar sebagai agama tetapi juga sebagai kekuatan politik. Muhammad telah berhasil membentuk masyarakat yang merdeka yang diatur dengan undang-undang dan sistem pemerintahan yang unik.⁹ Pandangan-pandangan ini sejalan

⁵ Lihat Harun Nasution, "Islam dan Sistem Pemerintahan yang Berkembang dalam Sejarah" dalam *Studia Islamika*, No. 17 Tahun VIII (Jakarta: LP IAIN Syarif Hidayatullah, 1985), h. 11-12. Lihat juga, Harun Nasution dan Azyumardi Azra (ed.), *Perkembangan Modern dalam Islam* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1985), h. 2. Lihat juga, Harun Nasution "Sekitar Masalah Quran sebagai Sumber Utama Ajaran Islam", dalam *Islam Rasional* (Cet. I; Bandung: Mizan, 1995), h. 17-25.

⁶ Menurut Haikal, Islam hanya membawa undang-undang baru tentang aturan-aturan yang terkait dengan kehidupan masyarakat dan politik. Undang-undang ini kemudian menjadi dasar pijakan (pedoman) bagi perkembangan sistem politik umat Islam sebagaimana yang telah dicontohkan oleh Nabi. Namun demikian, Nabi di Madinah tidak menetapkan sistem pemerintahan Islam yang baku. Lihat, Muhammad Husein Haikal, *al-Hukumat al-Islamiyat* (Mesir: Dar al-Ma'arif, t.th.), h. 32.

⁷ D.B. McDonald, *Development of Muslim Theology, Jurisprudence, and Constitutional Theory* (New York: t.p., 1930), h. 67.

⁸ Lihat, Thomas W. Arnold, *The Caliphate Routledge and Kegan Paul* (London: t.p., 1965), h. 30.

⁹ Gibb, *Muhammadanism: A Historical survey* (London: Oxford University, 1949), h. 3.

dengan beberapa pandangan lainnya yang dikemukakan oleh beberapa tokoh orientalis, seperti Watt¹⁰ dan Smith.¹¹

Pada tempat lain Fazlur Rahman mengatakan bahwa masyarakat Madinah di bawah kepemimpinan Nabi adalah suatu negara dan pemerintahan yang kemudian terbentuk menjadi suatu umat muslim.¹² Diya al-Rayis berpendapat bahwa Nabi di Madinah selain sebagai pemimpin agama juga sebagai pemimpin politik.¹³ Pada tempat lain Nurcholish Madjid mengatakan hubungan antara agama dengan negara dalam Islam telah dicontohkan oleh Nabi saw. sendiri di Madinah. Perubahan nama Yastrib ke Madinah yang dilakukan Nabi, menurut Nurcholish, menunjukkan adanya rencana Nabi menciptakan masyarakat berbudaya tinggi yang kemudian menghasilkan suatu entitas sosial-politik, yaitu sebuah negara.¹⁴ Selanjutnya Nurcholish mengemukakan pandangan Arkoun yang menyatakan bahwa usaha Nabi di Madinah merupakan “eksperimen Madinah.” Menurut Arkoun, eksperimen Madinah telah menyajikan kepada umat manusia contoh tatanan sosial-politik yang mengenal pendelegasian wewenang dan kehidupan berkonstitusi.¹⁵

Kebanyakan pemikir Islam menyatakan terdapat pandangan yang berbeda dengan kedua pandangan di atas, yaitu pandangan yang dikemukakan oleh Ali Abd Raziq dalam bukunya *al-Islam wa Usul al-Hukm: Bahs fi al-Khilfah wa al-Hukamah fi al-Islam*. Di antara mereka adalah

¹⁰ Watt, Muhammad: Prophet and Statesman, *op. cit.*, h. 223-225.

¹¹ Donald Eugene Smith, *Religion and Political Development* (Boston: Little Brown, t.th.), h. 266.

¹² Lihat, Fazlur Rahman, “The Islamic Concept of State”, dalam John J. Donohue dan L. Esposito (ed.), *Islam in Transition: Muslim Perspective* (New York: Oxford University Press, 1982), h. 261.

¹³ Muhammad Diya al-Rayi, *al-Nazariyyat al-Siyasiyah al-Islamiyah* (Kairo: Maktabat al-Misriyah, 1957), h. 19.

¹⁴ Nurcholish Madjid, “Agama dan Negara dalam Islam, Telaah atas Fiqh Siyasy sunni”, dalam *Konstitusi doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1994), h. 589590-.

¹⁵ *Ibid.*

Munawir zadzali, sebagaimana ia kategorikan Ali Abd Raziq pada aliran kedua, seperti telah dikemukakan di atas. Menurut penulis pembagian yang dilakukan Munawir, khususnya ketika ia kategorikan Ali Abd Raziq dalam kategori kedua, perlu dicermati lebih jauh. Benarkah Ali benar-benar menolak sistem pemerintahan kekhalifahan dan berpendapat bahwa Islam tidak memerlukan sistem pemerintahan dan negara? Dan benarkah ia berpendapat bahwa Nabi di Madinah tidak berkedudukan sebagai kepala negara? Jika jawaban terhadap pertanyaan pertama adalah ya, maka yang perlu dicermati adalah apa yang melatarbelakangi pendapat Ali tersebut.

Pendapat Ali mengenai kekhalifahan, dapat dicermati dengan kritis dan komprehensif dalam bukunya tersebut dalam bab pertama, khususnya pada bagian pembahasan khilafah dalam Islam.¹⁶ Menurut penulis, Ali berupaya membantah pendapat kebanyakan ulama yang menjadikan sistem kekhalifahan sebagai sistem yang ideal pemerintahan Islam. Di antara bantahan yang dikemukakan Ali adalah pendapat kebanyakan ulama bahwa setelah wafatnya Nabi telah terjadi ijma di kalangan para sahabat untuk mengangkat Abu Bakar menjadi khalifah. Ijma ini kemudian dijadikan oleh kebanyakan ulama khususnya kelompok sunni sebagai alasan wajibnya menegakkan kehalifahan. Menurut Ali yang juga mengakui ijma sebagai sumber hukum Islam, tidak melihat telah terjadi ijma dalam pengangkatan Abu Bakar sebagai khalifah. Menurut Ali, tidak semua sahabat mengakui pengangkatan Abu Bakar. Selanjutnya Ali mengatakan bahwa Ali bin Abi Thalib dan Sa'ad bin Ubadah pada saat itu tidak melakukan bait terhadap Abu Bakar.

Namun pada tempat lain, setelah Ali menguraikan panjang lebar mengenai relaitas kekhalifahan yang menyejarah yang dipenuhi dengan intrik-intrik politik yang kotor dan penuh kekerasan dan pemaksaan, akhirnya Ali Abd Raziq menegaskan bahwa saya tidak ragu sedikit pun

¹⁶ Lihat Ali Abd Raziq, *op. cit.*, 1-39.

bahwa umat ini tidak mungkin dibiarkan kacau tanpa aturan. Barang ini pulalah yang diisyaratkan dalam firmannya Q.S. az-Zukhruf, (43): 32 dan Q.S. al-Maidah, (5):47-51. Setelah ia menunjuk kedua surah tersebut ia pun menegaskan bahwa jika sebenarnya umat Islam ini dianggap sebagai suatu bangsa, maka ia sama dengan bangsa-bangsa lainnya, membutuhkan satu bentuk pemerintahan yang mengatur dan memelihara urusan mereka....

Dari sisi dapat dipahami bahwa bagi Ali Abd Raziq, pembentukan kekhalifahan bukan didasarkan pada syar'i tetapi lebih pada didasarkan pada akal. Pada tempat lain, Ali menegaskan bahwa bentuk pemerintahan yang dimaksudkannya adalah bukan sistem kekhalifahan yang menyebarkan selama ini, karena sistem seperti ini tidak sesuai dengan dengan ajaran Islam; kekhalifahan hanya merupakan bencana bagi Islam dan umat Islam, melahirkan keburukan dan kebobrokan penuh dengan kekuatan dan paksaan. Selanjutnya Ali mengatakan bahwa agama Islam tidak mengenal lembaga kekhalifahan sebagaimana dalam sejarah. Lembaga pemerintahan tidak ada sangkut pautnya dengan Islam. Namun agama Islam juga tidak menolak eksistensinya, tidak memerintahkan dan tidak melarangnya. Semuanya terserah kepada kita. Umat Islam memerlukan pemerintahan yang dapat menciptakan kedamaian dan kesejahteraan umat manusia. Lebih lanjut, ia tegaskan bahwa sistem pemerintahan yang ditegakkan diserahkan kepada umat Islam, karena persoalan pemerintahan adalah persoalan keduniawian dan bukan persoalan agama. Allah telah menyerahkan persoalan keduniawian kepada kemampuan akal manusia. Pada saat yang sama Ali menolak sistem pemerintahan khilafah, karena menurutnya sistem ini telah menimbulkan malapetaka bagi umat manusia, seperti telah dibuktikan dalam sejarah.

Tentang kedudukan Nabi di Madinah,¹⁷ apakah ia seorang pemegang kekuasaan politik dan kepala pemerintahan yang sekaligus juga seorang

¹⁷ *Ibid.*, h. 39-81.

Rasul yang membawa risalah keagamaan atautkah bukan? Mengawali pembahasan ini, Ali Abd Raziq terlebih dahulu menyatakan bahwa setelah dilakukan pengkajian yang mendalam mengenai masalah ini, kemudian dirumuskan kesimpulan bahwa Muhammad selain sebagai seorang rasul, ia juga sebagai seorang raja, maka hal ini bukanlah sebagai suatu bid'ah dalam agama atau penyimpangan dari faham-faham yang berlaku di kalangan umat Islam. Demikian pula sebaliknya, jika kesimpulannya berbeda jauh dengan kesimpulan pertama.

Selanjutnya ia mengemukakan beberapa alasan –dalam bukunya tersebut khususnya pada bab sistem Pemerintahan Priode Nabi- yang menjadi dasar utama bagi pemikir yang berpendapat bahwa Nabi di Madinah selain seorang Rasul ia juga seorang kepala negara. Pada pembahasan ini, ia banyak mengemukakan beberapa kebijakan Nabi berupa penugasan-penugasan yang diberikan kepada para sahabatnya apakah itu Umar dan Ali dan selain keduanya, yang relevan dengan tugas penetapan-penetapan hukum. Selain itu ia juga banyak mengemukakan riwayat-riwayat yang dapat menjadi bukti bahwa Nabi telah melakukan peran sebagai kepala negara di Madinah. Semua itu bagi Ali adalah suatu realitas yang tak terbantahkan.

Selanjutnya pada pembahasan bab tentang “Risalah dan Pemerintahan.” Ali banyak mengemukakan pandangan yang dikemukakan oleh Ibn Khaldun dan Rifa'at Bek Rafi'. Ali sangat mengagumi kedua ulama tersebut. Di mana pandangan kedua tokoh tersebut dapat menjadi dasar bagi pemikiran yang berpendapat bahwa Nabi berperan ganda di Madinah, sebagai seorang Rasul dan sekaligus seorang kepala negara. Oleh karena keduanya banyak membuktikan peran-peran Nabi yang relevan dengan kedudukan seorang kepala negara. Namun dengan sangat cermat dan kritis, Ali menguraikan dengan tuntas berbagai pandangan tersebut. Kemudian ia berkesimpulan, setelah ia mengajukan suatu pertanyaan: Apakah Nabi berikut peran dan pengawasannya merupakan tugas yang berada di luar risalahnya atautkah

ia bagian yang tak terpisahkan dengan tugas yang diterimanya dari Allah? Bagi Ali, pemerintahan Rasulullah itu merupakan tugas yang terpisah dengan tugas dakwah Islamnya dan berada di luar risalahnya. Lebih jauh ia tegaskan bahwa pemerintahan yang pernah dibentuknya itu muncul dari amaliah duniawiyah yang sama sekali tidak ada kaitannya dengan tugas kerasulannya.

Akhirnya pada bab selanjutnya yaitu bab tentang ‘Risalah, bukan Pemerintahan: Agama bukan Negara’. Setelah Ali menguraikan dengan panjang tentang risalah Nabi saw dan para Nabi sebelumnya, yang menurutnya hanya diutus sebagai seorang rasul dan tidak sebagai kepala pemerintahan. Selain itu ia membandingkan antara kekuasaan seorang Nabi dan Rasul atas umatnya dengan kekuasaan seorang raja atau kepada negara terhadap rakyat. Bagi Ali kekuasaan seorang Rasul atas umatnya lebih tinggi dan lebih istimewa dibanding kekuasaan seorang raja terhadap rakyatnya. Selain itu, ia tegaskan bahwa kekuasaan Rasul terhadap umatnya tidak mengenal adanya paksaan tetapi lebih ditekannya pada kesadaran. Akhirnya Ali berpendapat bahwa Muhammad saw. hanya seorang rasul dan nabi, bukan seorang pemegang kekuasaan politik. Ia mengabdikan dirinya semata-mata untuk menyebarkan agama (baca: melaksanakan tugas keagamaan). Ikatan (baca: kekuasaan) Nabi Muhammad terhadap orang-orang beriman adalah semata-mata ikatan (kekuasaan) seorang rasul dan nabi, tidak ada kaitannya dengan kekuasaan politik.

Bertolak dari uraian di atas, menurut penulis, tidak satupun dari pendapat para pemikir politik Islam di atas, termasuk Ali Abd Raziq, yang menafikan peran-peran sosial -politik kenegaraan Nabi di Madinah. Selain itu, para pemikir Muslim tersebut juga tidak menafikan hubungan yang positif antara Islam sebagai agama dengan negara. Korelasi positif tersebut lebih jauh dapat dilihat dari respon para sahabat Nabi s.a.w. atas peristiwa wafatnya beliau s.a.w. yang meninggalkan tugas kekuasaan sosial -politik yang kosong, seperti diuraikan berikut ini.

Muncul berbagai pemikiran yang berbeda-beda di kalangan sahabat sebagai jawaban atas pertanyaan-pertanyaan tersebut. Sebagian besar sahabat berpendapat bahwa Nabi saw tidak menunjuk penggantinya sebagai pemegang kekuasaan politik umat Islam. Urusan suksesi kekuasaan politik diserahkan kepada umat Islam. Kelompok besar sahabat ini pun berbeda pendapat tentang siapa yang berhak menggantikan Nabi saw. Kelompok Anshar mengaku, bahwa merekalah yang berhak menggantikan Nabi saw sebagai pemegang kekuasaan politik umat Islam. Sementara kelompok Muhajirin Quraish menganggap merekalah yang lebih berhak menggantikan Nabi saw. sebagai pemegang kekuasaan politik umat Islam.

Pada sis lain, Setelah terjadinya pembunuhan terhadap khalifah ketiga yaitu Usman bin Affan, yang dikenal dalam sejarah sebagai “*fitnah al-kubra*”, muncul pandangan baru mengenai pemegang kekuasaan politik pengganti Nabi saw. Pandangan ini dikemukakan oleh kelompok Khawarij. Golongan ini memiliki pandangan politik yang berbeda dengan dua kelompok di atas. Dalam masalah suksesi imamah, golongan Khawarij berpendapat bahwa setiap umat Islam, baik ia tergolong kaum Quraisy atau bukan, baik ia bangsa Arab atau bangsa A’jam (bukan bangsa Arab), berhak menggantikan Nabi sebagai pemimpin umat selama ia memiliki kemampuan.¹⁸ Aliran Mu’tazilah yang juga muncul kemudian, berpendapat bahwa setiap individu yang memenuhi syarat yang telah ditentukan, terutama syarat taqwa kepada Allah dan mampu berlaku adil, maka ia berhak menggantikan Nabi saw. sebagai imam.¹⁹

Pembahasan aliran-aliran pemikiran tersebut, selanjutnya tidak hanya membicarakan masalah suksesi kepemimpinan tetapi meliputi berbagai masalah yang terkait dengan politik, misalnya masalah dasar

¹⁸ Muhammad Abu Zahrah, *al-Mazahib al-Islamiyyat* (Kairo, Maktabat al-Adab, t.th.), h. 105. Lihat juga, Abd al-Qahir Tahir al-Bagdadi, *al-Farq baina al-Firaq* (t.tp.: t.p., t.th), h. 65-66.

¹⁹ Al-Syahrastaniy, *al-Milal wa al-Nihal*, I (Kairo: Mustafa al-Bab al-Halabi, 1967), h. 146.

hukum institusi imamat. Apakah institusi imamat berdasarkan legitimasi nash atau legitimasi akal?²⁰ Dalam masalah ini, keempat aliran tersebut berbeda pendapat. Aliran Sunni berpendapat institusi imamah didasarkan atas ijma umat; aliran Mu'tazilah menjadikan akal sebagai dasar hukum institusi imamah dan bukan pada nash; aliran Syiah menetapkan dasar hukum imamah berdasarkan nash; pandangan Khawarij tentang perlunya institusi imam didasarkan pada QS. al-al-Nisa'(4): 58-59. Para pemikir Khawarij menangkap dari kedua ayat ini sebagai isyarat yang menunjuk perlunya institusi imam. Dengan demikian, bagi Khawarij dasar perlunya institusi imamah diisyaratkan oleh nash.

Dalam masalah syarat-syarat imam dan proses penetapan dan pengangkatannya, keempat aliran tersebut memiliki pandangan yang berbeda. Sebagian mengemukakan syarat yang bersifat umum, seperti kemampuan dan ketakwaan. Sebagian lainnya, mengemukakan syarat-syarat yang lebih spesifik, seperti syarat kesukuan dan keturunan. Sunni mensyaratkan imam harus dari golongan (suku) Quraisy, sedangkan Syiah mensyaratkan imam harus dari kalangan *ahl al-bait* (Ali dan keturunannya). Aliran Mu'tazilah dan Khawarij tidak menjadikan suku atau keturunan tertentu sebagai syarat seorang imam. Keduanya hanya menetapkan kemampuan berlaku adil dan takwa sebagai syarat utama sebagaimana Sunni dan Syiah.²¹

²⁰ Lihat, Abu Abdullah wa al-Din al-Qahir al-Iji, *al-Mawaqif fi 'ilm al-Kalam* (Kairo: Maktabat al-Mutanabbi, t.th.), h. 334. Al-Iji salah seorang pakar yang beraliran Sunni serta Abd. Jabbar sebagai salah seorang pemikir beraliran Mu'tazilah, setelah menjelaskan tentang ajaran kelima doktrin Mu'tazilah yakni *al-amr ma'ruf wa al-nahy al-munkar*, dengan mengemukakan nash-nash al-Quran, ia kemudian menegaskan bahwa imamat adalah suatu kemestian yang didasarkan pada pertimbangan akal. Lihat, Abd. Jabbar, *al-Mugni fi Abwab al-Tauhid wa al-'Adl* (kairo: al-Dar al-Misriyyat li al-Ta'lif wa al-Tarjamah, 1965), h. 44.

²¹ Mengenai syarat-syarat imamah, al-Mawardi mengemukakan beberapa syarat yang harus dipenuhi oleh seorang imam, yaitu: 1) imam harus mempunyai sifat keadilan, 2) imam harus seorang mujtahid, artinya ia harus mempunyai ilmu sebagai alat bantu untuk melakukan ijtihad, 3) imam harus mempunyai tubuh yang utuh dan panca indra yang

Mengenai proses penetapan dan pengangkatan imam, aliran Sunni, Mu'tazilah, dan Khawarij berpendapat bahwa imam harus dipilih oleh umat. Hanya saja Sunni dan Mu'tazilah lebih jauh menjelaskan mengenai mekanisme penetapan dan pengangkatan imam, yaitu dapat melalui *ahl al-halli wa al-'aqd* atau *ahl al-ikhtiyar*, formatur dan penunjukan. Dalam aliran Khawarij tidak ditemukan penjelasan yang demikian tegas. Pandangan yang berbeda dikemukakan oleh aliran Syiah. Menurut mereka, imam harus ditunjuk oleh Allah melalui rasul dan nabi-Nya dengan cara wasiat dari nabi ke imam. Seterusnya wasiat dari imam ke imam berikutnya sampai imam yang *al-maktum* dan atau *al-muntazar*.²²

Posisi Negara Islam Prespektif al-Quran dalam Era Kekinian

Sistem pertama lebih merupakan kelanjutan dari sistem monarki Bani Umayyah dan Abbasiah, yang secara teoritis tetap menjadikan Islam sebagai sumber hukum dan agama resmi negara, sekalipun dalam realitasnya belum (baca: untuk tidak mengatakan tidak) terpraktekkan; sistem kedua adalah sistem yang diadopsi dari Barat, namun dipayungi dengan Islam sebagai sumber hukum dan agama resmi negara, meskipun dalam prakteknya belum tentu sesuai dengan kehendak hukum Islam; sistem ketiga adalah sistem imamah yang diilhami dengan sistem imamah Syiah dan tentunya juga menjadikan Islam sebagai sumber hukum dan agama resmi negara;

lengkap dan sehat, 4) ia memiliki kemampuan intelektual yang luas sehingga ia mampu mengatur kehidupan masyarakat dan menciptakan serta memelihara kemaslahatan umat, 5) imam harus berani dan bertanggung jawab dalam menjauhkan dan melindungi umat dari ancaman musuh, 6) imam harus dari suku Quraisy. Lihat al-Mawardi, *op. cit.*, h. 6. Ibn Taimiyyah mengemukakan beberapa syarat yang harus dipenuhi oleh seorang imam, yaitu: 1) seorang imam harus dari suku Quraisy, 2) imam harus diangkat melalui konsultasi di antara umat muslim, 3) imam harus memperoleh baiat dari umat muslim, 4). Lihat al-Mugni, *op. cit.*, h. 201202-.

²² Lihat, al-Mawardi, *op. cit.*, h. 6 dan Muhammad al-Gazali, *Fada'ih al-Batiniyyah* (Leiden: t.p., 1956), h. 66; lihat juga, al-Jabbar, *op.cit.*, h. 256260, 8- dan 267; lihat juga, Muhammad Rida al-Muzafir, *'Aqid al-Imamiyyah* (Kairo: Fi al-Jumhuriyyat al-Arabiyyat al-Muttahidah, t.th.), h. 50 dan 60.

sedangkan sistem keempat memilih jalan sekuler secara total. Pada sistem sudah pasti Islam tidak dijadikan sebagai agama remi dan hukum tertinggi negara; lain lagi dengan sistem kelima yang semi negara Islam dan semi sekuler. Dikatakan demikian karena negara model yang kelima ini tidak secara formal menyatakan Islam sebagai sumber hukum kenegaraan, namun kebanyakan model negara ini mensyaratkan, bahwa kepala negara harus seorang Muslim. Syarat keislaman bagi kepala negara, dalam model kenegaraan ini, lebih dikarenakan oleh faktor mayoritas bangsa tersebut adalah muslim. Oleh karena itu tidak dapat dijamin bahwa pelaksanaan kenegaraan sesuai dengan ajaran Islam.

Jika sistem kenegaraan di atas dikorelasikan dengan tema hubungan antara agama dan negara, maka dapat ditegaskan bahwa pada priode modern ini, sistem kenegaraan dalam di dunia Islam dapat dibagi ke dalam tiga kelompok yaitu: Pertama, negara Islam yang secara resmi menjadikan agama sebagai dasar negara. Pada negara kelompok ini hubungan agama dan negara sangat erat dan menyatu. Bahkan dapat dikatakan bahwa negara merupakan alat untuk menegakkan hukum-hukum agama. Kedua, negara sekuler. Pada sistem negara ini, hubungan antara agama dan negara dipisahkan sama sekali. Agama tidak memiliki peran terhadap negara dan negara pun tidak memiliki peran terhadap agama. Ketiga, kelompok negara semi Islam dan sekuler. Pada kelompok negara ini, dikatakan semi Islam, karena pada negara ini kepentingan agama Islam dan umat Islam tetap diperhatikan oleh negara. Hal ini dilakukan negara karena memang mayoritas warganya adalah umat Islam dan kepala negaranya pun adalah Islam. Dikatakan semi sekuler karena hukum negara yang diberlakukan adalah hukum positif dan bukan hukum agama.

Menurut Noam Chomsky tampaknya sangat perihatin melihat rasionalitas manusia sangat dipengaruhi dan dikendalikan oleh kekuatan raksasa. Dengan kata lain pikiran manusia telah dikontrol melalui penggunaan kata-kata dan pemberian makna tertentu. Kekuatan raksasa

yang dimaksud Chomsky adalah “*the American Ideological Sistem.*” Sedang kata-kata tertentu dengan pemberian makna baru dan indah dinamakan oleh Chomsky (meminjam istilah Goerge Orwell) dengan *Newspeak*. Lebih lanjut Chomsky mengemukakan sejumlah *Newspeak* yang telah dibuat untuk mempengaruhi dan membatasi pikiran dan pandangan kita tentang realitas. Menurutnya, sekarang ini kita telah memiliki dua dunia yaitu dunia realitas dan dunia *Newspeak*. Dunia kedua ini adalah kamus yang dikeluarkan oleh penerbit Adikuasa. Kamus Adikuasa ini telah tersimpan rapi dalam memori pikiran kita bagaikan *file* yang tersimpan rapi dalam *hardisk* komputer.

Salah satu contoh *Newspeak* yang diterbitkan oleh penerbit Adikuasa dan tersimpan rapi sebagai *file* dalam *hardisk* pikiran kita adalah istilah proses perdamaian. Istilah ini berarti usulan perdamaian yang diajukan oleh AS. Usulan-usulan perdamaian yang dikemukakan oleh negara-negara Arab -apalagi Palestina betapapun realitasnya- dianggap sebagai penolakan. Oleh karena itu diciptakan kata baru buat usulan yang tidak sesuai dengan usulan AS dengan istilah “rejeksionasi.” Melalui *Newspeak* yang mengendalikan makna suatu istilah dan telah mempengaruhi pikiran kita, maka kita dengan cepatnya akan bersimpati dengan AS yang senantiasa bersusah payah menciptakan perdamaian. Pada saat yang sama kita sangat membenci negara-negara Arab yang selalu menolak perdamaian.

Konsekuensi yang lain adalah bila negara Arab yang menerima usulan perdamaian yang diusulkan AS disebut kemudian sebagai negara moderat, sedang yang menolak usulan Perdamaian AS dinamakan sebagai negara ekstremis. Maka tidak heran jika PLO, Iran, Libya, Irak termasuk dalam kategori ekstremis. Sedang Suriah yang eksremis, sekarang menjadi negara moderat karena menerima usulan perdamaian yang James Bakers, Menlu AS. Imam Khomeni adalah embahnya eksremis karena tidak segang-segang menyebut AS sebagai Setan Besar. Lain halnya dengan Rafsanjani, ia menjadi moderat, karena ia menerima saran AS agar tidak melibatkan diri dalam Perang Teluk.

Bertolak dari uraian, maka menurut penulis, sudah saatnya negara-negara Islam, para aktivis dan organisasi Islam mengarahkan perhatiannya kepada beberapa pesan esensial dan universal al-Quran yang relevan dengan isu-isu penting mengenai kehidupan masyarakat sosial-politik atau masyarakat bernegara di akhir abad modern ini dan sekaligus awal era postmodern (awal abad 21). Isu-isu penting yang dimaksud adalah apa ciri dan tujuan negara Islam yang sebenarnya menurut al-Quran? Dan bagaimana Islam berperan secara aktif dan aplikatif di kanca hubungan internasional dalam era politik global menurut al-Quran? Pertanyaan-pertanyaan ini akan dibahas secara ringkas mengingat keterbatasan halaman makalah ini.

Di antara aspek terpenting yang mesti dicermati dengan seksama mengenai ciri masyarakat politik kenegaraan menurut al-Quran adalah apa yang dikemukakan dalam Q.S. al-Baqarah, 2: 124:

وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَىٰهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ

Kandungan ayat ini menegaskan bahwa Ibrahim diangkat sebagai pemimpin (imam) setelah melaksanakan segala perintah Tuhan sebagai ujian baginya. Ibrahim pun memohon kepada Allah agar anugrah imamah tersebut juga diberikan kepada keturunannya. Jawaban Allah terhadap permohonan Ibrahim tersebut sangat tegas yaitu Imamah tidak akan diberikan kepada mereka yang zalim. Dari ayat ini dapat dipahami bahwa ciri utama dari kepemimpinan politik kenegaraan menurut al-Quran adalah keadilan dan menolak kezaliman dalam bentuk apapun. Dengan kata lain, Allah tidak akan memberikan anugrah imamah ini kepada mereka yang berlaku zalim dan tiran sekalipun itu adalah keturunan Ibrahim. Sejalan dengan penegasan Allah, al-Quran secara berulang memerintahkan penegakan keadilan, seperti ditegaskan dalam Q.S. al-Maidah, (5): 42; *ناو نيطسقملا بحيد ملا ن ا طسقلاب مهنيب مكحاف تمكح* 'jika engkau memutuskan hukum maka putuskanlah dengan adil sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang

berlaku adil.’ Pada ayat 8 dalam surah yang sama, Allah memerintahkan kepada orang-orang yang beriman untuk menegakkan kebenaran dan keadilan. Pada saat yang sama Allah memperingatkan kepada orang-orang beriman bahwa janganlah kebencian kamu kepada suatu kaum yang menyebabkan keadilan tidak ditegakkan. Selanjutnya Allah kembali perintahkan agar menegakkan keadilan karena sesungguhnya keadilan itu dekat dengan ketakwaan.

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوْمِينَ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا
إِعدلوا هو اقرب للتقوي

Dari ayat-ayat tersebut sangat jelas bahwa penegakan keadilan merupakan suatu ciri dari kepemimpinan politik Islam. Aspek lain yang penting dikemukakan dari kandungan ayat 8 surah al-Maidah tersebut adalah klausa yang berisi peringatan Allah kepada orang Mukmin yaitu jangan sampai kebencian kamu kepada suatu kaum sangat menjadi factor keadilan terabaikan dan tidak ditegakkan. Istilah kaum dalam klausa ini dikemukakan dalam bentuk nakirah. Salah satu makna dari penggunaan bentuk nakirah dalam bahasa Arab adalah menunjuk makna yang umum. Dengan demikian dapat dipahami bahwa penegakan keadilan yang diperintahkan kepada orang Mukmin tidak hanya ditujukan kepada sesama mukmin tetapi juga mencakup mereka yang non-muslim. Dengan kata lain, penegakan keadilan yang merupakan ciri utama kepemimpinan politik negara Islam bersifat universal yaitu keadilan diperuntukkan kepada seluruh manusia apakah mereka itu muslim ataupun non-muslim. Sebaliknya kezaliman pun demikian bersifat universal. Dengan pengertian bahwa kezaliman yang dilakukan oleh orang muslim maupun non-muslim tidak dapat dibenarkan dan ditelorir oleh al-Quran.

Pada prinsipnya keadilan hukum yang dikehendaki al-Quran terwujud dalam tatanan masyarakat politik negara Islam telah direalisasikan oleh Rasulullah dalam bentuk praktis dalam kepemimpinannya di Madinah.

Untuk lebih jelasnya dapat dilihat pada beberapa pasal dalam Piagam Madinah sebagai konstitusi yang berlaku di Madina ketika itu. Pasal yang dimaksud adalah pasal 2-10, dan pasal 16. Pasal 2-10 berisi penegasan bahwa baik orang-orang Mukmin maupun kelompok Yahudi dari berbagai suku yang terikat dengan Piagam Madinah harus berlaku adil dalam menebus tawanan dan membayar diat. Sedang pasal 16 menegaskan bahwa orang Yahudi yang terikat dengan perjanjian Piagam Madinah berhak memperoleh pertolongan dan persamaan tanpa ada penganiayaan dan tidak ada yang menolong musuh mereka. Berdasarkan pasal-pasal tersebut maka dapat ditegaskan bahwa keadilan yang ditegakkan Nabi di Madinah bersifat universal sesuai dengan pesan al-Quran, yakni mencakup keadilan seluruh penduduk Madinah tanpa mengenal ras, suku dan agama.²³

Hal lain yang menarik untuk kemukakan dari kandungan ayat 124 dalam surah al-Baqarah di atas adalah korelasi antara permohonan Ibrahim dengan jawaban Allah atas permohonan tersebut. Di mana ketika imamah diberikan kepada Ibrahim dan Ibrahim pun memohon agar imamah tersebut juga diberikan kepada keturunannya. Allah menjawab bahwa imamah tidak akan diberikan kepada mereka yang zalim. Dari kandungan ayat ini, menurut penulis bahwa al-Quran tidak mempermasalahkan apakah suksesi imamah itu sistem keturunan atau sistem apa saja yang terpenting bagi al-Quran adalah imamah hanya diberikan kepada mereka yang mampu berbuat adil dan bukan kepada mereka yang zalim. Dengan demikian dapat dipahami bahwa sistem kenegaraan yang bersifat monarki dapat dibenarkan selama sistem tersebut menjunjung tinggi nilai-nilai keadilan dan jauh dari kezaliman dan kediktatoran dan tirani. Sebaliknya sistem apa pun, apakah itu sistem kekhalifahan dan sistem kesultanan, selama memapankan kezaliman, penindasan dan kekuasaan tiranik, maka sistem tersebut tidak memperoleh legitimasi dari al-Quran.

²³ Bandingkan dengan Suyuthi Pulungan, *op. cit.*, h. 222-223.

Jika penafsiran ulama tafsir tersebut dikorelasikan dengan pertanyaan di atas, maka menurut hemat penulis, penafsiran al-Maraghi menunjukkan bahwa imamah Ibrahim identik dengan kerasulannya, dengan begitu imamah Ibrahim bersamaan dengan kerasulannya. Tampaknya pendapat al-Razi pun demikian. Berbeda dengan pandangan Thabathabaiy yang secara tegas membedakan istilah imam, nabi dan Rasul. Lebih lanjut ia menegaskan bahwa imamah ini diberikan kepada Ibrahim setelah beliau diangkat menjadi nabi dan rasul. Untuk menguatkan pendapatnya ia kemudian mengemukakan kandungan Q.S. al-Hijr, (15): 51-55 dan Q.S. Hud, (11): 71-73.

Kalau pandangan Thabathabay dijadikan rujukan dan menurut hemat penulis pandangan ini yang lebih rasional, maka dapat dikatakan bahwa predikat imam lebih menunjuk pada tugas untuk membumikan risalah kenabian dan kerasulan dalam dataran realitas dan bukan sekedar menyampaikannya kepada umat manusia sebagai tugas seorang Rasul. Dari sisi inilah, maka dapat dikatakan bahwa kedudukan Nabi Muhammad di Madinah merupakan salah satu bentuk realisasi imamahnya seperti imamah Ibrahim dan Muhammad saw adalah salah seorang keturunan Ibrahim yang memperoleh imam dari Allah karena ia tidak termasuk dalam kelompok keturunan Ibrahim yang zalim. Dari logika uraian ini, maka dapat ditegaskan bahwa kepemimpinan sosial-politik Nabi di Madinah adalah dalam rangka merealisasikan pesan-pesan al-Quran dalam suatu tatanan masyarakat sosial-politik.

Aspek lain yang relevan dengan bangunan tatanan masyarakat sosial-politik Qurani adalah apa yang dikandung dalam Q.S. al-Hujarat, (49): 13:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ
اتِّقَاكُمْ

Kandungan ayat menegaskan bahwa manusia yang tercipta dari jenis laki dan perempuan kemudian mereka dijadikan berbangsa-bangsa dan bersuku-suku dengan tujuan ta'aruf. Dan sesungguhnya yang paling mulia di sisi adalah mereka yang paling bertakwa. Dalam konteks tatanan masyarakat sosial-politik kandungan ayat setidaknya menunjukkan beberapa aspek yang menjadi ciri tatanan masyarakat sosial-politik yang dikehendaki al-Quran, yaitu: Pertama, bahwa semua manusia itu sama. Hal ini dipahami dari penggunaan kata an-nas pada awal ayat di atas. Di mana kata an-nas menunjukkan makna manusia secara keseluruhan. Kedua, konsep ta'aruf dan ketiga adalah konsep takwa sebagai dasar keunggulan manusia. Ketiga aspek ini memiliki korelasi yang sangat erat dan merupakan satu kesatuan.

Penutup

Berdasarkan uraian di atas, dapat ditarik suatu kesimpulan yaitu:

Pertama, dalam perkembangan sejarah umat Islam, peran umat Islam dalam wacana politik, baik itu dalam bentuk politik praktis maupun dalam bentuk perkembangan teori-teori politik tidak dapat diabaikan tetapi merupakan suatu realitas sejarah yang sedikit banyaknya menggambarkan hubungan antara Islam sebagai agama dengan negara. Tegasnya dalam perjalanan sejarah kenegaraan Islam, tampak pada setiap priode sejarah hubungan agama dengan negara tidak terpisahkan sebagaimana di negara-negara Barat. Demikian pula dalam wacana perkembangan pemikiran Islam tentang politik kenegaraan, tampak jelas bahwa sebagian besar (baca: untuk tidak mengatakan semuanya) pemikir muslim menyadari bahwa dalam politik Islam, hubungan antara agama dengan negara tidak dapat dipisahkan apalagi dipertentangkan. Meskipun system penjelasan para pemikir tersebut berbeda satu sama lain, namun mereka sepakat bahwa Islam dan umat Islam membutuhkan negara.

Kedua, Al-Quran sebagai kitab suci umat Islam, menghendaki terwujudnya tatanan masyarakat sosial-politik Islam atau negara Islam yang menjunjung

tinggi keadilan dan menolak kezaliman; menegakkan yang ma'ruf dan mencegah yang mungkar, menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan. Dalam Islam manusia itu sama, yang membedakan mereka hanya keunggulan dalam takwa dan bukan pada bahasa, warna kulit, suku, bangsa dan negara. Tatanan masyarakat social-politik yang dikehendaki al-Quran pada prinsipnya telah menyejarah di Madinah dibawah kepemimpinan Nabi Muhammad saw. tantangan bagi umat (negara) Islam untuk kembali mencoba menerjemahkan pesan-pesan social-politik kenegaraan al-Quran, seperti Piagam Madinah dalam suatu model dan bentuk yang sesuai dengan perkembangan global. Hanya dengan cara seperti inilah umat Islam dan negara Islam kembali dapat eksis dan diperhitungkan di dunia internasional.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd. Jabbar, 1965, *Al-Mugni fi Abwab al-Tauhid wa al-'Adl*, al-Dar al-Misriyyat li al-Ta'lif wa al-Tarjamah, Kairo.
- Ahmad, Abd. Al-'Athi Muhammad, 1978, *Al-Fikr al-Siyasi li Imam Muhammad Abduh*, al-Ha'it al-Misriyyat al-'Ammat li al-Kitab, Mesir.
- Arnold, Thomas W, 1965, *The Caliphate Routledge and Kegan Paul*, London.
- al-Bagdadi, Abd al-Qahir Tahir, *al-Farq baina al-Firq*, t.tp.: t.p., t.th.
- Darwazat, Muhammad Izzat, 1966, *Al-Dustur Al-Quran wa al-Sunnah: al-Nabawiyyat fi Syu'un al-Ayat*, Matba'at Isa al-Bab al-Halabin, Mesir.
- Engineer, Ashgar Ali, 1993, *Islam and Its Relevance to Our Age*, diterjemahkan oleh Hairus salim HS dan Imam Bachaqy dengan judul *Islam dan Pembebasan*. Cet. I; Pustaka Hidayat, Yogyakarta.
- Al-Gazali, Muhammad, 1956, *Fada'ih al-Batiniyyah*, Leiden: t.p.
- Gibb, H.A.R., 1949, *Muhammadanism: A Historical Survey*, Oxford University, London.
- Haikal, Muhammad Husain, *Al-Hukamah al-Islamiyah*. Cet II, Dar al-Ma'ruf, t.th., Kairo.

- _____, 1993, *Hayah Muhammad*, Dar al-Ma'arif, Kairo.
- Husain, Thaha, 1973, "al-Fitnah al-Kubrah" dalam *al-Majmu'at al-Kalimat li al-Muallafat al-Duktur Taha Husain*, Dar al-Kutub al-Libnan, Bairut.
- Al-Iji, Abu Abdullah wa al-Din al-Qahir, *Al-Mawaqif fi 'ilm al-Kalam*, Maktabat al-Mutanabbi, Kairo.
- Madjid, Nurcholish, 1994, "Agama dan Negara dalam Islam, Telaah atas Fiqh Siyasy sunni" dalam *Kontekstualisasi doktrin Islam dalam Sejarah*, Paramadina, Jakarta.
- Al-Mawardi, 1973, *Al-Ahkam al-Sultaniyyah wa al-Wilayat al-Diniyyah*, Mustafa al-Bab al-Halabiy wa Auladiah, Mesir.
- Mc. Donald, D.B., 1930, *Development of Muslim Theology, Jurisprudence, and Constitutional Theory*, New York.
- Muthahhari, Murtadha, 1991, *Imamat and Khilafat*. Dalam bukunya *Man and Universe*. Diterjemahkan oleh Satrio Pinandito dengan judul *Imamah dan Khilafah*, Firdaus, Jakarta.
- Al-Muzafir, Muhammad Rida, *'Aqaid al-Imamiyyah*, Fi al-Jumhuriyyat al-Arabiyyat al-Muttahidah, Kairo.
- Nasution, Harun, 1985, "Islam dan Sistem Pemerintahan yang Berkembang dalam Sejarah" dalam *Studia Islamika*. No. 17 Tahun VIII, LP IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta.
- _____, 1995, "Sekitar Masalah Quran sebagai Sumber Utama Ajaran Islam" dalam *Islam Rasional*. Cet. I, Mizan, Bandung.
- _____, 1985, Azyumardi Azra (ed.). *Perkembangan Modern dalam Islam*, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta.
- Rahman, Fazlur, 1982, "The Islamic Concept of State". Dalam John J. Donohue dan L. Esposito (ed.). *Islam in Transition: Muslim Perspective*, Oxford University Press, New York.
- Al-Rais, Diya' al-Din, 1972, *Al-Islam wa al-Khilafah fi al-'Asr al-Hadis Naqd Kitab al-Islam wa Usul al-Hukm*, Maktabat Dar al-Turats, Kairo.
- Al-Rayi, Muhammad Diya, 1957, *Al-Nazariyyat al-Siyasiyah al-Islamiyah*, Maktabat al-Misriyah, Kairo.

Raziq, Ali Abd, *Al-Islam wa Usul al-Hukm Bahs fi al-Khilafah wa al-Hukumat fi al-Islam*, al-Muassisat al-Arabiyyah, Bairut.

Al-Syahrastaniy, 1967, *al-Milal wa al-Nihal I*, Mustafa al-Bab al-Halabi, Kairo.

_____, *Nihayat al-Aqdam fi 'Ilm al-Kalam*. t.tp: t.p., t.th.

_____, 1991, Muhammad Husain. *Tafsir al-Mizan*. Bairut: Muassah al-Ilmiyah.

Zadzali, Munawir, 1990, *Islam dan Tata Negara, Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, UI Press, Jakarta.

Zahrah, Muhammad Abu, *al-Mazahib al-Islamiyyat* (Kairo, Maktabat al-Adab, t.th.).