

Artikel_tentang_Teologi_Politik_ Islam_di_Dialektika.pdf

by

Submission date: 14-Apr-2022 08:38PM (UTC+0700)

Submission ID: 1810596546

File name: Artikel_tentang_Teologi_Politik_Islam_di_Dialektika.pdf (231.29K)

Word count: 7737

Character count: 48876

TEOLOGI POLITIK ISLAM

(Memahami Kedudukan Politik dalam Ajaran Islam)

Zainal Abidin Rahawarin

Dosen Prodi Aqidah dan Filsafat Islam IAIN Ambon

rahawarinza@gmail.com

Abstract

This study shows that Islamic political theology is something that is very dynamic and is related to understanding, social settings and developments in every era. By using the literature study model and interpretive analysis model, several conclusions can be formulated. First, that politics is one of the important teachings in Islam, but how the political system is run there is no standard provision. Both come from the Koran and the practice of life of the prophet Muhammad SAW. Second, the main mission of the teachings is to uphold the commandments of good and evil, to uphold justice, to prosper physically and mentally. In this context, a strong state is needed, but the form of government and politics is an area of *ijtihadi*. Third, the implications of this fragmentation of understanding can be seen clearly in the political practice of contemporary Islamic countries which take the form according to the understanding and historical background of each Islamic country. In other words, Islamic political theology is very rich in various practices, from the early Islamic era to modern Islamic countries. Religious understanding, socio-political setting in every Muslim country, as well as various contemporary developments, greatly influence the theological construction of Islamic politics, this also shows the flexibility of Islamic teachings when dialogue with developments in every era.

Kata Kunci: Teologi Politik, Politik Islam, *Ad-Daulah*, Amar Ma'ruf Nahyi Munkar

Pendahuluan

Politik dalam Islam atau teologi politik Islam, telah memunculkan dua padangan yang saling bertolak belakang. Kedua pandangan itu memiliki devinisi dan perpspektif sendiri berdasarkan atas tafsir teks dan historisitas Islam. Kelompok yang pertama memiliki padangan bagwa ajaran politik tidak bisa dipisahkan dari ajaran Islam, keduanya menjadi satu (integral) Adapun kelompok yang kedua berpendapat sebaliknya bahwa politik bukan merupakan bagian dari ajaran Islam. Secara konseptual pandangan kelompok pertama telah melahirkan gagasan bahwa Islam merupakan ide agama dan negara (*Din wad-Daulah*), sedangkan kelompok kedua melahirkan pemisahan agama dari negara (*Secular State*). Seiring perjalanan waktu muncul pandangan ketiga yang lebih moderat, yang mencoba mencari jalan tengah, baahwa sebuah negara dapat saja tidak berbentuk negara Islam tetapi mengadopsi nilai-nilai ajaran agama (*Islamic Society*). Kelompok ini tidak ingin memisahkan agama dan negara tetapi juga tidakingin mendirikan negara agama (Syamsudin, 2005). Perdebatan seperti ini mesti dipandang sebagai sebuah konsep *ikhtilaf*, sebagaimana difahami dalam tradisi keilmuan Islam, "*Ikhtilâfu ummatî rahmah*."

Perbedaan dan keragaman keragaman pandangan tersebut dalam kajian politik Islam memeberikan legitimasi terhadap semua pendapat yang berbeda, untuk selanjutnya diuji dalam

perjalanan sejarah masyarakat Islam yang telah berlangsung lebih dari 1.400 tahun. Sejak Nabi Muhammad SAW, membangun negara Madina dibawah doktrin Qur'an dan Sunnah serta consensus politik Piagam Madinah atau Konstitusi Madinah. Sejak saat itu terjadi perbedaan pandangan karena doktrin politik Islam tidak memberikan contoh yang konkrit terkait dengan system ketatanegaraan. Akhirnya perbedaan pandangan teologi politik lebih diproduksi oleh tafsir dan pemahaman terhadap teks ayat-ayat Qur'an, Sunnah Nabi, dan best practice dari perkembangan Negara Madina.

Dalam konteks praktik politik di dunia Islam, perbedaan pandangan tersebut telah berimplikasi cukup jauh terhadap konstruksi negara dan system politik yang dijalankan. Sebagian mengadopsi model kerajaan, model republic, dan model-model integrative simbiotik. Di Indonesia, perdebatan tentang eksistensi negara yang hendak dibentuk, apakah berbentuk Negara agama (Islam) atau sebuah negara nasionalis yang sekuler, telah membawa kepada sebuah kompromi bahwa Indonesia bukanlah sebuah negara nasionalis sekuler dan juga bukan negara agama. Tetapi Indonesia yang hendak diwujudkan adalah sebuah negara nasionalis yang menginternalisasi spirit dan nilai-nilai agama. Sebagaimana diekspresikan dalam ideologi negara Pancasila, pada sila pertama mengakui bahwa negara berdasarkan atas ketuhanan yang maha esa. Negara Islam lain seperti Saudi Arabiyah, mengadopsi model kerajaan, dimana kepemimpinan berada di tangan seorang Raja, dari proses suksesinya berlangsung secara turun temurun di kalangan keluarga Saud. Demikian juga negara-negara Islam yang lain seperti Iran, Pakistan, Mesir, Tunisia, dan yang lainnya yang mengembangkan model tersendiri berdasarkan ijtihad para pendiri negara.

Berdasarkan pemikiran di atas, tulisan ini adalah kajian teologi politik Islam yang merupakan permasalahan yang selalu aktual dan terus diperdebatkan di kalangan dalam Islam. Permasalahan konsep teologi politik Islam dalam hal konsep bernegara atau Islamic State ataupun Islamic Society yang berkembang di dunia Islam yang menjadi fokus tulisan ini dirumuskan sebagai berikut: "Apakah Islam memiliki dasar dasar politik yang menjadi bagian fundamental dalam ajaran Islam"?

Metode

Tulisan ini merupakan bagian dari studi filsafat politik, yang mengkaji bagaimana nilai-nilai dasar Islam mengkonstruksi sebuah pandangan tentang politik, atau lebih spesifik lagi bagaimana Politik dipahami dalam kerangka nilai-nilai dasar Islam. Metode penelitian ini adalah *library research* (penelitian kepustakaan). Penelitian membaca lebih dari 30 literatur yang terdiri dari kitab, buku, dan artikel yang pernah diterbitkan di jurnal ilmiah.

Setelah mengkaji buku-buku tersebut lalu dilakukan analisis secara interpretative dengan mengkompilasikan dan mengkomparasikan berbagai pandangan yang ada. Terutama tentang bagaimana makna politik dalam Islam, bagaimana pandangan para ulama dan tokoh intelektual tentang politik, dan sejauhmana pandangan-pandangan keagamaan dan filosofis tersebut berimplikasi terhadap system politik yang dianut negara-negara Islam di berbagai belahan dunia, termasuk juga di Indonesia.

Analisis tentang politik dalam Islam menggunakan dua pendekatan; yakni pendekatan terhadap sumber ajaran Islam (asas) dan perspektif sejarah peradaban Islam. Melalui metode yang eklektik seperti itu diharapkan muncul perseptif yang lebih jelas tentang teologi politik Islam dan praktiknya dalam sejarah.

Temuan dan Pembahasan

1. Memahami Makna Politik Islam

Dalam terminology Arab, politik disebut juga "*as-siyasah*," berasal dari kata "*sasa yususu*". Pelakunya disebut "*sa'is*". Menurut syekh Yusuf Qardhawy,¹ Seterusnya, Qardhawy menukil penggalan kata dari *Lisanul Arab*, karangan Ibnu Manzur, kosa kata "*sawasa*", "*as-sus*", artinya kepemimpinan. Dengan demikian, jika dikatakan "*sasuhum susan*", mereka mengangkat seorang menjadi pemimpin, sehingga formulasi dari kata-kata berikut mengandung arti: seseorang mengatur urusan politik. Jadi, secara lengkap "*as-siyasah*" artinya kewajiban menangani sesuatu yang mendatangkan kemaslahatan. Politik atau *siyasah* dalam Islam bermakna mengurus, memimpin, memerintah, menyuruh, mengelola kepentingan umum, al-hakimiyah, al-mulk, menegakkan syari'at.²

Adapun dalam termonologi latin (Yunani) politik berasal dari kata *Polis*, yang artinya kota.³ Dalam perkembangan ilmu politik, maknanya polis yang awalnya hanya kota, berkembang lebih jauh dari sekedar kota. Politik seperti yang dijelaskan Ahamd Suhelmi merepresentasi suatu ide untuk mewujudkan "kekuasaan, keadilan, demokrasi dan geneologis historis intelektual yang berakar pada tradisi politik negara-negara kota di Yunani (city states atau polis)."⁴ Itulah sebabnya politik sangat identik dengan kekuasaan (*power*), kewenangan (*outority*) dan kebijakan umum (*public policy*). Menurut Kartini Kartono, politik dapat diartikan sebagai segala sesuatu yang terkait dengan peraturan, undang undang, hukum, kebijakan, kekuasaan, organisasi, taktik, strategi, mengendalikan wilayah secara yuridis dan konstitusional.⁵

Dalam pengertian terminologi politik, padanan makna politik secara spesifik, sebagaimana telah disebutkan dapat dijumpai dalam Al-Qur'an dan Hadits berikut. Dalam Al Qur'an⁶ dan Hadist⁷, makna politik yang sepadan dengan pemimpin, kepemimpinan atau *power*, *outority* adalah *ulil amri*, *Khalifah*, *Al-hakimiyah*, *imam*, *al-mulk*, *ya'mur*. Sedangkan public policy atau urusan kemaslahatan publik sepadan dengan *syaawirhum fil amr*, *al-amanah*, *al hukumiyah*). Kesemuanya terdapat pada Al Qur'an surat Al-Baqarah ayat 30. Al-Imran ayat 26, 159. Al-Syura ayat 38, An-Nisa ayat 58 dan 59, Al-An'am ayat 165, Al-Mumtahanah ayat 8-9, Faatir ayat 39, Ar-Rum ayat 9, Surat An-Namal ayat 23-24. Dalam kitab *Hadits* riwayat Bukhari Bab *Al-Jihad*, Bab *Al-Ju'mah* Juz I dan III. Dalam Riwayat Muslim *Kitab Al-Imarah*, Bab *Al Jami'ah*, Juz III.

¹ Syaikh Abdul Malik Al-Jaziri, *Haramkah Partai, Pemilu, Parlemen, Fatwa Syaikh Nashiruddin Al-Albani*, (Yogyakarta: Media Hidayat, 1419 H), h. 12-13.

² Lihat Rifyal Ka'bah, M.A., *Politik dan Hukum Dalam Al-Qur'an*, (Jakarta: Khairul Bayan, 2005), h. 8, 11. ³Sukarna, *Sistem Politik*, (Bandung: Alumni, 1981), h. 13.

³Didi Krisna, *Kamus Politik Internasional*, (Jakarta: PT. Grasindo, 1993), h. 129.

⁴ Ahmad Suhelmi, *Pemikiran Politik Barat*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001), h. 37

⁵ Kartini Kartono, *Pendidikan Politik*, (Bandung: Mandar Maju, 1996), h. 9.

⁶ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Semarang: Karya Toha Putra, 1995), h. 79, 103, 128, 217, 597, 642, 702, 924.

⁷Al-Imam Abi Abdillah Muhammad Al-Bukhari, *Shahih Al-Bukhari*, Bab Al-Jihad 6 Bab Al-Ju'mah Juz 1, III, Cet. 1. (Bairut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1992), h. 267-268, 328. Lihat juga Al-Imam Abi Al-Husain Muslim Bin Al-Hajjaj Al-Qusyairi Al-Naisaburi, *Shahih Muslim*, Kitab Al-Imarah, Bab Al-Jamia'ah, Juz III, Cet.1, (Bairut: Dar Al-Ihya Al-Turais Al Arabii', 1955), h. 1478.

Beberapa pengertian politik Islam secara komprehensif dan dipandang memenuhi persyaratan teks akademis politik secara umum seperti pendapat Ibnu Aqil, Ibn 'Abid al-Din yang dikutip oleh Djazuli,⁸ sebagai berikut: "Siyasah adalah segala perbuatan yang membawa manusia lebih dekat kepada kemaslahatan dan lebih jauh dari kemafsadatan, sekalipun Rasulullah tidak menetapkannya dan bahkan Allah SWT tidak menentukannya"

"*Siyasah* adalah kemaslahatan untuk manusia dengan menunjukkannya kepada jalan yang menyelamatkan, baik di dunia maupun di akhirat. *Siyasah* berasal dari pada Nabi baik secara khusus maupun secara umum, baik secara lahir maupun secara batin. Segi lahir *siyasah* berasal dari para pemegang kekuasaan (para sultan dan raja) bukan dari ulama; sedangkan secara batin *siyasah* berasal dari ulama pewaris Nabi bukan dari pemegang kekuasaan"

Dari kedua pengertian di atas, menurut Ali Syariati, politik Islam memiliki dua fundamen utama, selain menjalankan fungsi pelayanan (*khidmah*), juga dalam waktu yang sama dapat menjalankan fungsi pengarahan (*ishlah*). Sebaliknya politik (*politique*) dalam arti yang murni hanya menjalankan fungsi pelayanan, bukan pengarahan. Dalam makna yang lain praktik politik Islam memiliki dimensi yang saling berhubungan, dimensi liahayah (*vertical*) yang menegaskan praktik politik sebagai ibadah dan memiliki konsekuensi spiritualitas dan dimensi horizontal (kemanusiaan), baik dalam aspek yuridis legislasi maupun praksis pemerintahan.⁹

2. Asas Politik Islam dan Perspektif Sejarah

Berbagai kajian tentang politik Islam, sering merujuk kepada fakta penting yakni bagaimana asaz-asaznya di dalam teks dan yang kedua tentang praktik kesejarahan. Dengan mengkaji kedua hal tersebut dapat dibangun sebuah konsep tentang apakah politik itu bagian dari ajaran Islam. Sebab kajian teks dan penafsiran atas Quran dan Sunnah memberikan makna-makna yang dapat dikonstruksi, sedangkan praktik politik beserta sikap politik para khalifah penggantinya menjadi bagian dari konteks yang harus dipahami.

Merujuk pada makna Qur'an dan Hadits, maka dengan tegas dapat dikatakan bahwa asas utama politik Islam adalah Qur'an dan Hadits itu sendiri. Hal ini secara teologis menurut Maududi, dikerakan kedaulatan hukum dan politik adalah hak mutlak Allah.¹⁰ Maududi merujuk pada Qur'an (4: 105), (4:65).¹¹ Kategori-kategori ini akan diperkuat dengan beberapa pandangan sebagai berikut. Misalnya pandangan dari Yusuf Musa, yang melihat embrio negara Madinah telah terbentuk sejak di Nabi di Makkah. Dengan kata lain misi Nabi yang bersifat rahmat bagi alam bukan saja mengemban tugas agama dalam arti ritual semata, sebagaimana persepsi Barat dan kaum sekuler. Selanjutnya Musa menyatakan:

⁸A. Djazuli, *Fiqh Siyasah: Implementasi Kemaslahatan Umat dalam Rambu-rambu Syariah*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2007), h., 25-27.

⁹ A. Djazuli, *Fiqh Siyasah: Implementasi Kemaslahatan Umat dalam Rambu-rambu Syariah*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2007), h., 25-27.

¹⁰Sali Azzam, *Beberapa Pandangan tentang merintahan Islam*, terj. oleh Malikul Awwal, (Bandung: Mizan, 1990), h. 91,93. Lihat juga, Abul A'La Al Maududi, *Khilafah dan Kerajaan, Konsep Pemerintahan Islam serta Studi Kritis terhadap Bani Umayyah dan Bani Abbas*, terj. Oleh Muhammad al Baqir, (Bandung: Mizan, 2007), h... 80 84.

¹¹ Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 88, 95.

"Dengan demikian, masalahnya sama sekali tidak seperti yang dikatakan sebagian orang-orang yang ingkar bahwa Rasul SAW., semasa di Makkah hanyalah seorang da'i yang menyerukan risalah keagamaannya dan selama masa kehidupannya di Makkah tidak pernah memikirkan untuk membentuk sebuah negara bagi kaum muslimin yang beliau akan menjadi pimpinannya, tetapi yang ada adalah pemikirannya tentang kehidupan yang Islami, namun mengapa sesudah hijrah terjadi suatu perubahan, lalu beliau berusaha untuk meraih kepemimpinan dan berjuang membentuk sebuah negara yang bersifat keagamaan dan politik sekaligus." ¹²

Jhon L. Esposito dalam bukunya "Islam Aktual," menulis bahwa bagi Islam, tak ada aspek kehidupan yang berada di luar kenyataan agama. Apa yang dikatakan dan dilakukan Nabi, baik secara lisan maupun tertulis melalui tradisi (hadits), merupakan aplikasi ajaran agama. Hadits membahas semua aspek kehidupan Nabi Muhammad, masyarakat secara individu dan publik, sosial dan politik. ¹³ Hal ini dibuktikan dengan konsep-konsep kunci dalam Qur'an maupun Hadits, yang banyak menyebut padanan-padanan bahkan esensi ajaran politik. Syekh Abdullah Wahab Khallaf secara rinci bahkan mengklasifikasikan ayat-ayat Qur'an yang membahas fiqh siyasah, meliputi: Hukum Tata Negara 25 ayat, Hukum Pidana 30 ayat, Hukum Acara 13 ayat, Hukum Perundang-undangan 10 ayat, Hukum Ekonomi 10 ayat.

Sementara itu, bila kita mengkaji praktik sejarah terutama bagaimana perkembangan kota Madinah sebagai inti peradaban Islam pertama yang dibangun Nabi Muhammad, maka dapat dilihat berbagai aspek geopolitik yang menandakan perkembangan sebuah peradaban yang dibangun oleh Nabi Muhammad SAW. Sebuah peradaban religious yang dipimpin oleh seorang tokoh spiritual yang berasaskan Qur'an dan Sunnah Nabi itu sendiri. Oleh sebab itu menurut pandangan Hamim Thohary, prinsip dasar politik Islam bisa disaksikan dari pembentukan negara Madinah dan berbagai praktik dan kebijakan yang diambil Nabi selama memimpin negara tersebut. Negara Madina kata Thohari mempunyai ciri dan watak tersendiri, dia bukan negara kota (*city state*) seperti di Yunani dan Sparta di masa purba, karena bukan kedaulatan wilayah yang menjadi tujuan gerakan politik Nabi, tetapi negara yang memberi ruang pada kedaulatan aqidah dan fikrah (paradigma). ¹⁴ Dhiauddin Rais mengemukakan bahwa sistem yang dibangun oleh Nabi SAW. dan kaum Muslimin di Madinah, jika ditinjau dari segi praktis dan diukur dengan variabel politik di era modern, bahwa sistem itu adalah sistem politik *par excellen*. ¹⁵

Kajian tentang politik Islam (pemikiran politik Islam) dalam perspektif sejarah yang dianggap cukup representatif ialah karya Antony Black "*The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present*", diterjemahkan oleh Abdullah Ali dan Mariana Ariestiawati dengan judul, "*Pemikiran Politik Islam dari Masa Nabi Hingga Kini*". Dari perspektif sejarah, hijrah Nabi SAW. dari Makkah ke Madinah (dulunya bernama Yatsrib)

¹² M. Yusuf Musa, *Politik dan Negara Dalam Islam*, terj. oleh M. Talib), (Surabaya: Al-Ikhlash, tt), h. 29. Lihat juga, Ahmad A. Sofyan dan M. Roychan Madjid, *Gagasan Cak Nur tentang Negara dan Islam*, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 2003), h. 23.

¹³ John L Esposito, *Islam Aktual*, terj. oleh Norma Arbi'a, (Jakarta, Inisiasi Press: 2002, h.11.

¹⁴ Ahmad A. Sofyan dan Roychan Madjid, *op cit*, h. 19-20.

¹⁵ M. Dhiauddin Rais, *Teori Politik Islam*, terj. oleh Abdul Hayyie al-Kattani, (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), h. 4. Lihat juga Ahmad A. Sofyan, *op. cit*. h. 22; Robert N. Bellah, *Beyond Belief*. (New York: Herper and Row, 1970), h. 150; Ernest Gellner, *Muslim Society*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), h. 7.

merupakan tonggak diletakkannya dasar-dasar pemerintahan secara umum. Piagam Madinah¹⁶ menjadi lembaran negara dan dokumen sejarah paling monumental di mana Nabi Muhammad SAW mengadakan perjanjian (bai'at) dengan penduduk Madinah yang beragam. Piagam Madinah sebagai sebuah konstitusi, merupakan manifesto politik pertama dalam sejarah Islam.¹⁷

Para pengkaji politik Islam seperti Anthony Black, Esposito, hingga Nur Kholis Madjid sepekatnya bahwa konsep-konsep yang tertuang dalam piagam Madinah, merupakan representasi dari sebuah konstitusi pertama di dunia yang memuat dasar-dasar pemerintahan dalam berbangsa dan bernegara. Nabi Muhammad dianggap berhasil menciptakan satu gagasan konstitusional yang dangat fundametal dalam eksistensi sebuah negara. Seperti dikutip oleh Masykuri Abdullah bahwa Piagam Madinah mencakup 47 pasal yang mengandung berbagai prinsip-prinsip dan konsensus bernegara, yang kutipan lengkapnya sebagai berikut.¹⁸

"*Bismillahirrahmanirrahim*" (1). Ini adalah naskah perjanjian dari Muhammad, Nabi dan Rasulullah, mewakili pihak kaum muslimin yang terdiri dari warga Quraiys dan warga Yasthib serta para pengikutnya yaitu mereka yang beriman dan ikut serta berjuang bersama mereka. (2). Kaum muslimin adalah umat yang bersatu utuh, mereka hidup berdampingan dengan kelompok-kelompok masyarakat yang lain. (3). Kelompok muhajirin yang berasal dari warga Quraiys, dengan tetap memegang teguh prinsip aqidah, mereka bahu-membahu membayar denda yang perlu dibayarnya. Mereka membayar dengan baik tebusan bagi pembebasan anggota yang ditawan. (4). Bani Auf dengan tetap memegang teguh prinsip aqidah, mereka bahu-membahu membayar denda pertama mereka. Setiap kelompok dengan baik dan adil membayar tebusan bagi pembebasan warganya yang ditawan. (5). Bani al-Harits (dari warga al-khazraj) dengan teguh memegang prinsip aqidah, mereka bahu-membahu membayar denda pertama mereka. Setiap kelompok membayar dengan baik dan adil tebusan bagi pembebasan warganya yang ditawan. (6). Bani Sa'adah dengan teguh memegang prinsip aqidah, mereka bahu-membahu membayar denda pertama mereka. Setiap kelompok membayar denda dengan baik dan adil tebusan bagi pembebasan warganya yang tertawan. (7). Bani Jusyam dengan teguh memegang prinsip aqidah, mereka bahu-membahu membayar denda pertama mereka. Setiap kelompok membayar denda dengan baik dan adil tebusan bagi pembebasan warganya yang tertawan. (8). Bani an-Najr Bani Jusyam dengan teguh memegang prinsip aqidah, mereka bahu-membahu membayar denda pertama mereka. Setiap kelompok membayar denda dengan baik dan adil tebusan bagi pembebasan warganya yang tertawan. (9). Bani Amr bin Auf dengan teguh memegang prinsip aqidah, mereka bahu-membahu membayar denda pertama mereka. Setiap kelompok membayar denda dengan baik dan adil tebusan bagi pembebasan warganya yang tertawan. (10). Bani an-Nabit dengan teguh memegang prinsip aqidah, mereka

¹⁶ Masykuri Abdillah, *Demokrasi di Persimpangan Maknah*, terj oleh Wahib Wahab, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999), h. 317-322.

¹⁷ W. Montgomeri Watt, *Muhammad Prophet and Statesman*, (London: Oxford University Press, 1961), h. 225. Lihat juga Abdul Karim Zaidan, *Politik Islam, Konsepsi dan Dokumentasi*, (Jakarta: Bina Ilmu), h. 71-75.

¹⁸ Jimly Asshiddiqie, *Konstitusi dan Konstitusionalisme Indonesia*, (Jakarta: Mahkamah Konstitusi, 2006), h. 16. Lihat juga Rifyal Ka'bah, op. cit. h. 3; Saripudin (ed), *Syariat Islam Yes Syariat Islam No Dileme Piagam Jakarta dalam Amandemen UUD 1945*, (Jakarta: Paramadina, 2001), h. 163

2 bahu-membahu membayar denda pertama mereka. Setiap kelompok membayar denda dengan baik dan adil tebusan bagi pembebasan warganya yang tertawan. (11). Bani al-'Aus dengan teguh memegang prinsip aqidah, mereka bahu-membahu membayar denda pertama mereka. Setiap kelompok membayar denda dengan baik dan adil tebusan bagi pembebasan warganya yang tertawan. (12). a) kaum muslimin tidak membiarkan seorang muslim terbebani dengan hutang atau beban keluarga. Mereka memberi bantuan dengan baik untuk keperluan membayar tebusan atau denda. b) seorang Muslim tidak akan bertindak tidak senonoh terhadap sekutu (tuan atau hamba sahaya) Muslim yang alim. (13). Kaum Muslimin yang taat (bertaqwa) memiliki wewenang sepenuhnya untuk mengambil tindakan terhadap seorang Muslim yang menyimpang dari kebenaran atau berusaha menyebarkan dosa, permusuhan dan kerusakan di kalangan kaum Muslimin. Kaum Muslimin berwenang untuk bertindak terhadap yang bersangkutan sungguhpun ia anak seorang muslim sendiri. (14). Seorang Muslim tidak diperbolehkan membunuh orang Muslim lain demi kepentingan orang kafir dan tidak dibolehkan pula menolong orang kafir dengan merugikan orang Muslim. (15). Jaminan (perlindungan) Allah hanya satu. Allah berada dipihak yang lemah dalam menghadapi yang kuat. Seorang Muslim, dalam pergaulannya dengan pihak lain adalah pelindung bagi orang Muslim yang lain. (16). Kaum Yahudi yang mengikuti kami akan memperoleh pertolongan dan hak persamaan serta akan terhindar dari perbuatan aniaya dan perbuatan makar yang merugikan. (17). Perdamaian bagi kaum Muslimin adalah satu. Seorang Muslim tidak akan mengadakan perdamaian dengan pihak luar Muslim dalam perjuangannya menegakkan agama Allah kecuali atas dasar persamaan dan keadilan. (18). Keikutsertaan wanita dalam berperang bersama kami dilakukan secara bergiliran. (19). Seorang Muslim, dalam rangka menegakkan agama Allah menjadi pelindung bagi Muslim yang lain disaat menghadapi hal-hal yang mengancam keselamatan jiwanya. (20). a) Kaum Muslimin yang taat berada dalam petunjuk yang paling baik dan benar. b) seorang Musyrik tidak diperbolehkan melindungi harta dan jiwa orang Qurays dan tidak diperbolehkan mencegahnya untuk berbuat sesuatu yang merugikan seorang Muslim. (21). Seorang berdasarkan bukti-bukti yang jelas ternyata membunuh seorang Muslim, wajib diqishas (dibunuh), kecuali wali terbunuh memaafkannya dan, semua kaum Muslimin mengindahkan pendapat wali terbunuh. Mereka tidak diperkenankan mengambil keputusan kecuali dengan mengindahkan pendapatnya. (22). Setiap Muslim yang mengakui perjanjian yang tercantum dalam naskah perjanjian ini dan ia beriman kepada Allah dan Hari Akhir, tidak diperkenankan membela atau melindungi pelaku kejahatan (kriminal), dan barangsiapa yang membela atau melindungi orang tersebut, maka ia akan mendapat laknat dan murka Allah di akhirat. Mereka tidak akan mendapatkan pertolongan, dan tebusannya tidak dianggap sah. (23). Bila kami sekalian berbeda pendapat dalam sesuatu hal, hendaklah perkaranya diserahkan kepada (ketentuan) Allah dan Muhammad. (24). Kedua pihak, kaum Muslimin dan Kaum Yahudi, bekerja sama dalam menanggung pembiayaan disaat melakukan perang bersama. (25). Sebagai satu kelompok, Yahudi Bani Auf hidup berdampingan dengan kaum Muslimin. Kedua pihak memiliki agama masing-masing serta sekutunya sendiri-sendiri. Bila di antara mereka ada yang melakukan aniaya dan dosa dalam hubungan ini, maka akibatnya akan ditanggung oleh diri dan

warganya sendiri. (26). Bagi kaum Yahudi Bani an-Najr berlaku ketentuan sebagaimana yang berlaku bagi kaum Yahudi Bani Auf. (27). Bagi kaum Yahudi Bani al-Harits berlaku ketentuan sebagaimana yang berlaku bagi kaum Yahudi Bani Auf. (28). Bagi kaum Yahudi Bani Sa'idah berlaku ketentuan sebagaimana yang berlaku bagi kaum Yahudi Bani Auf. (29). Bagi kaum Yahudi Bani Jusyam berlaku ketentuan sebagaimana yang berlaku bagi kaum Yahudi Bani Auf. (30). Bagi kaum Yahudi Bani al-'Aus berlaku ketentuan sebagaimana yang berlaku bagi kaum Yahudi Bani Auf. (31). Bagi kaum Yahudi Bani Tsa'labah berlaku ketentuan sebagaimana yang berlaku bagi kaum Yahudi Bani Auf. Barang siapa yang melakukan aniaya atau dosa dalam hubungan ini maka akibatnya akan ditanggung oleh diri danarganya sendiri. (32). Bagi warga Jafnah, sebagai anggota warga Bani Tsa'labah berlaku ketentuan sebagaimana yang berlaku bagi Bani Tsa'labah. (33). Bagi kaum Yahudi Bani Syuthaibah berlaku ketentuan sebagaimana yang berlaku bagi kaum Yahudi Bani Auf. Dan bahwa kebajikan itu berbeda dengan perbuatan dosa. (34). Sekutu (hamba sahaya) Bani Tsa'labah tidak berbeda dengan Bani Tsa'labah itu sendiri. (35). Kelompok-kelompok keturunan Yahudi tidak berbeda dengan Yahudi itu sendiri. (36). Tidak dibenarkan seorang menyatakan keluar dari kelompoknya kecuali mendapat izin dari Muhammad. Tidak diperbolehkan melukai (membalas) orang lain yang melebihi kadar perbuatan jahat yang diperbuatnya. Barang siapa yang membunuh orang lain sama dengan membunuh diri dan keluarganya sendiri, kecuali bila orang itu melakukan aniaya. Sesungguhnya Allah memperhatikan ketentuan yang paling baik dalam hal ini. (37). Kaum Yahudi dan kaum Muslimin membiayai pihaknya masing-masing. Kedua belah pihak akan membela satu sama lain dalam menghadapi pihak yang memerangi kelompok-kelompok masyarakat yang menyetujui piagam perjanjian ini. Keua belah pihak juga saling memberikan saran dan nasihat dalam kebaikan, tidak dalam perbuatan dosa. (38). Seseorang tidak dipandang dosa karena dosa sekutunya dan, orang yang teraniaya akan mendapat pembelaan. (39). Daerah-daerah Yatsrib yang terlarang, perlu dilindungi dari setiap ancaman untuk kepentingan penduduknya. (40). Tetangga itu seperti halnya diri sendiri selama tidak merugikan dan tidak berbuat dosa. (41). Suatu kehormatan tidak dilindungi kecuali atas izin yang berhak atas kehormatan itu. (42). Suatu peristiwa atau perselisihan yang terjadi antara pihak-pihak yang menyetujui piagam ini dan dikhawatirkan akan membahayakan kehidupan bersama, harus diselesaikan berdasarkan ajaran Allah dan Muhammad sebagai utusannya. Utusan-Nya. Allah akan memperhatikan isi perjanjian yang paling dapat memberikan perlindungan dan kebajikan (43). Dalam hubungan ini warga berasal dari Qurays dan warga lain yang mendukungnya tidak akan mendapat pembelaan. (44). Semua warga akan bahu membahu dalam menghadapi pihak lain yang melancarkan serangan terhadap Yatsrib. (45). a) bila mereka (penyerang) diajak berdamai dan memenuhi ajakan itu serta melaksanakan perdamaian tersebut, maka perdamaian ini dianggap sah. Bila mereka diajak berdamai seperti itu, maka kaum Muslimin wajib memenuhi ajakan serta melaksanakan perdamaian tersebut selama serangan yang dilakukan tidak menyangkut masalah agama. b) setiap orang wajib melaksanakan (kewajiban) masing-masing sesuai dengan fungsi dan tugasnya. (46). Kaum Yahudi Bani Aus, sekutu (hamba sahaya) dan dirinya masing-masing memiliki hak sebagaimana kelompok-kelompok lainnya yang

menyetujui perjanjian ini, dengan perlakuan yang baik dan sesuai dengan apa yang semestinya dari kelompok-kelompok tersebut. Sesungguhnya kebajikan itu berbeda dengan perbuatan dosa. Setiap orang harus bertanggung jawab atas perbuatan yang dilakukannya. Dan, Allah memperhatikan isi perjanjian yang paling murni dan paling baik. (47). Surat perjanjian ini tidak membela orang yang berbuat aniaya dan dosa. Setiap orang dijamin keamanannya, baik sedang berada di Madinah maupun sedang berada di luar Madinah, kecuali orang yang berbuat dosa. Allah melindungi orang yang berbuat kebajikan dan menghindari keburukan. "Muhammad Rasulullah SAW."¹⁹

Jelas bahwa Piagam Madinah atau Konstitusi Madinah, mengandung kontrak politik yang mengikat seluruh penduduk Madinah dengan latar belakang yang beragam; agama dan kabilah kabilah yang pluralistik. Kontrak politik tersebut menempatkan Nabi Muhammad sebagai pemimpin seluruh penduduk Madinah yang berlatar belakang multikultur itu. Dengan demikian, esensi Piagam Madinah merupakan salah satu praktik politik yang penting dari misi kerasulan dalam membangun sistem bermasyarakat yang bersanad dan atau dengan kata lain sistem berbangsa dan bernegara. Piagam Madina memberikan satu gambaran bahwa Nabi Muhammad memiliki dua otoritas sekaligus, yang pertama adalah sosok Nabi Muhammad SAW sebagai Nabi dan pemimpin spiritual (Nabi dan Rasul) yang menyampaikan risalah (syari'at Islam). Kedua, nabi sebagai sebagai seorang pemimpin politik yang memegang pemegang otoritas kekuasaan dalam pemerintahan.

Setelah Nabi Muhammad SAW wafat, peran kepala negara digantikan secara berkala oleh empat sahabat Nabi yang mulia, Abubakar, Umar, Utsman, dan Ali. Para khalifah diangkat dengan system yang berbeda-beda, Abubakar diangkat melalui Baiat awal oleh Umar dan diikuti oleh kaum Muslimin, Umar diangkat melalui wasita Abubakar dan dibaiat oleh kaum muslimin, Ustman diangkat melalui sebuah panitia pemilihan yang dibentuk Umar, dan Ali diangkat melalui Baiat kaum Muslimin. Seiring berjalan waktu daerah kekuasaan Islam juga semakin meluas, bahkan sejak masa pemerintahan Umar telah terjadi penaklukan secara luas hingga mencapai Timur Tengah dan semenanjung Afrika. Ira M. Lapidus mencatat bahwa penyebaran wilayah Islam terus berlanjut hingga mencapai seluruh Jazirah Arab dan menaklukan dua imperium besar Ketika itu; Romawi dan Persia. Bahkan wilayah Barat dan Afrika Utara juga ditaklukan antara 634-711. Sedangkan Eropa (Spanyol) mulai ditaklukan antara 711-759.²⁰

Perluasan wilayah mengundang sebuah konsekuensi politik bagi umat Islam untuk menegakkan dan memperkuat kedaulatan wilayah secara geografis melalui sebuah kultur dan identitas bersama atas nama Islam. Dalam perjalanan selanjutnya system Kekhalifahan Islam yang demokratis berubah menjadi daulah Islamiyah seperti Khilafah Bani Umayyah di Damaskus pada tahun 41 H atau 661 M, yang melegalkan kekuasaannya sampai dengan tahun 127 H atau 745 M. Selanjutnya rezim berganti dengan Khilafah Abbasiyah di Baghdad pada tahun 132 H atau 750 M, yang berkuasa sampai dengan tahun 640 H atau 1242 M. Khilafah Bani Umayyah di Kordova (Spanyol) pada tahun 138 H atau 756 M, yang berkuasa sampai dengan tahun 418 H atau 1027 M. Khilafah Fatimiyah di Mesir pada tahun 296 H, atau 908

¹⁹ Ginal Abidin Ahmad, *Piagam Madina*, (Jakarta: Pusataka Al-Kausar, 2014)

²⁰ Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Ummat Islam*, Bagian kesatu dan Dua, terj. oleh Ghufron A. Mas'adi, (Jakarta: Grafindo Persada, 2000), h. 61.

M, sampai dengan tahun 555 H atau 1160 M. Khilafah Utsmaniyyah di Istanbul pada tahun 1290 sampai 1922 M.²¹

3. Doktrin Ideologi Politik Islam

Secara teoritis, istilah ideologi yang belakangan ini telah diadopsi dalam kajian politik atau kekuasaan politik, khususnya politik Islam telah dimulai sejak terbitnya Piagam Madinah. Itulah sebabnya para pengkaji ideologi politik seperti Ian Adams, menyatakan bahwa sejarah agama Islam menunjukkan bahwa Islam merupakan suatu agama yang sejak awal membangun sebuah system ideologi politik. Hal ini bisa dimengerti karena Nabi Muhammad adalah seorang pemimpin spiritual yang berhasil membangun sebuah negara Islam. Fakta ini menempatkan Nabi Muhammad menjalankan berbagai fungsi politik sekaligus, yakni sebagai pemimpin agama, panglima militer, dan sekaligus menjadi pemimpin politik (kepala negara).²² Fakta-fakta kesejarahan ini dijadikan dasar klaim ideologis bahwa Islam dan negara merupakan satu entitas, atau dua entitas yang menyatu. Atau dalam bahasa kalangan Islamis, agama Islam merupakan representasi dari konsep *Din wa ad-Daulah*. Bahwa mereka berpandangan bahwa Islam adalah sebuah sistem hidup yang komprehensif dan holistik (Kaffah), termasuk urusan politik dan kenegaraan.²³

Bahkan pengkaji politik Islam seperti Montgomery Watt, meyakini bahwa selama periode awal Nabi melaksanakan misi kenabiannya di Makkah, sebenarnya sudah ada potensi politik, namun belum dipraktikkan mengingat kondisi umat Islam pada saat itu yang masih lemah. Nanti implementasinya pada saat Nabi hijrah ke Madinah pada tahun 622, dan dinyatakan sebagai awal dari kegiatan politiknya. Proses politik untuk mengukuhkan kekuasaan negara Madinah termuat dalam sebuah dokumen penting yakni konstitusi Madinah atau Piagam Madinah. Selama periode Nabi di Madina hingga beliau wafat pada bulan Juni 632, Madina telah berkembang sebagai sebuah negara yang mengkombinasikan kepemimpinan agama dan politik, wilayahnya semakin luas, menguasai hampir seluruh Jazirah Arab.²⁴ Dalam telaah historis, negara yang telah dibangun oleh Nabi Muhammad SAW, meskipun belum memiliki batas-batas geografi tertentu, tetapi secara geopolitis telah diakui keberadaannya. Kepemimpinan Nabi dalam bidang politik inilah menjadi landasan bagi kekuasaan Islam, yang diteruskan oleh Abu Bakar, Umar, Utsman, dan Ali.

⁴ Harry J. Benda dalam bukunya *The Crescent and the rising sun*, menulis temuannya sebagai berikut:

"The separation of religion and politics in Islam, at the very least can be described as unrealistic". He continued to say: "the separation of religion and politics, in other words, simply represents a temporary phenomenon when islam experiencing a period politics

²¹ Endang Syaifuddin Anshari, *Wawasan Islam*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2004), h. 345.

²² Ian Adams, *Idologi Politik Mutakhir Konsep, Ragam, Kritik, dan Masa Depan* (Yogyakarta: Qalam, 2004), h. 426-227.

²³ Abdul Rashid Moten, *Political Science: An Islamic Perspective*, (London: Macmillan, Publishing, 1996), h. 31.

²⁴ W. Montgomery Watt, *Politik Islam Dalam Lintas Sejarah, terj. oleh Helmy Ali*, (Jakarta: P3M, 1988), h., 3-5.

can no longer be maintained, whether in independent Islamic nations or in Islamic regions that are governed by non Muslims".²⁵

Bila mengadopsi pandangan Benda di atas, adanya pemisahan agama dan politik dalam Islam hanyalah sekedar penampakan fenomena sementara Islam yang sedang mengalami kemunduran. Jadi pemisahan tersebut bukan didasarkan pada Islam menafikkan politik atau politik bukan bagian dari Islam. Pada saatnya, Islam akan kembali bangkit dan eksis menjadi ideologi politik, kenegaraan dan pemerintahan. Bahkan dipertegas oleh S. Khuda Bakhsh bahwa "*Muhammad not only found a new religion but established a new polity*".²⁶

Bahkan, dalam konsep Islam, mendirikan negara adalah sesuatu yang wajib.²⁷ Yusuf Qardhawi mengkategorikan masalah kepemimpinan atau hukum *syar'i*, yang menjadi bagian dari pendirian negara, dinyatakan sebagai bagian dari hal yang bersifat *furū'*, akan tetapi harus diyakini statusnya sebagai sesuatu yang wajib dan mutlak. Kedudukannya bila dibanding dengan shalat dan zakat adalah sama. Meskipun shalat dan zakat merupakan sesuatu yang dasarnya wajib, tetapi menjadi bagian dari *furū'*, bukan *ushul*, karena kefarduannya adalah amal perbuatan, bukan keyakinan.²⁸ Beberapa pandangan yang dikutip oleh Dr. Yusuf Qardhawi,²⁹ membenarkan pendapat di atas. Argumen tentang Islam adalah suatu hal dan politik adalah hal lain, menurut Qardhawi bukan bersumber dari ajaran Islam, melainkan akibat pengaruh politik penjajah. Pendapat yang sama dikemukakan oleh Badri Yatim,³⁰ bahwa mundurnya politik Islam yang ditandai dengan runtuhnya kekhalifahan Utsmani, karena faktor kolonialisme Barat pada abad 18-20, dengan birokrasi kolonialnya. Akan tetapi dibalik itu, terdapat hal positif bagi kaum Muslimin untuk mengaktualisasikan dirinya dan mereformasi kembali pemikiran politik Islam.

Berdasarkan pandangan di atas, maka ideologi dalam term politik, khususnya politik Islam menjadi bagian dari Islam itu sendiri. Menurut Anshari, ideologi Islam ⁵ didefinisikan sebagai ideologi yang berorientasi pada Islam, ataupun dengan kalimat yang lain ideologi yang berorientasi pada al Qur'an dan Sunnah.³¹ Menurut Haedar Nasir, ideologi Islam adalah ideologi yang bersumber pada paham hidup yang berasaskan Islam. Suatu ideologi yang sempurna adalah yang mempunyai asas sebagai dasar keyakinan, menjadi titik tolak dari setiap kegiatan dan memiliki ultimate goal yang jelas.³² Mukhotim El Moekry menyebut tiga kriteria tentang konstruksi sebuah ideologi politik. Pertama, ideologi tersebut harus mampu difahami dan memuaskan akal pikiran manusia. Kedua, memberikan ketenangan bagi penganutnya. Ketiga, pikiran-pikiran dalam ideologi tersebut harus sesuai dengan fitrah. Islam dianggap sebagai ajaran agama yang ideologis karena rangkaian ide yang termuat di dalam kitab sucinya memnuhi ketiga aspek yang disebutkan di atas. Tidak ada satu kitab keagamaan selain Al-

²⁵ Harry J. Benda, *The Crescent and the Rising Sun: Indonesian Islam Under the Japanese Occupation, 1942-1945*, (The Hague) 1958, h. 180.

²⁶ S. Khuda Bakhsh, *Politik In Islam*, (India: Idarah-1 Adibiyat-1 Delli, 1920), h., 1.

²⁷ M. Yusuf Musa, op. cit., h.. 23-33.

²⁸ Yusuf Qardhawi, *Legalitas Politik Dinamika Perspektif Nash dan Asy-Syariah*, Terj. oleh Amirullah Kandu, (Bandung: Pustaka Setia, 2008), h. 30-31.

²⁹ Yusuf Qardhawi, *Fiqh Negara*, terj. oleh Syafril Halim, (Jakarta: Robbani Press, 1997), h. 24..

³⁰ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, 1997), h. 176-183. Lihat juga Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), h. 142.

³¹ Endang Saifuddin Anshari, *Wawasan Islam*.....h..171.

³² Haedar Nashir, *Gerakan Islam Syariah Reproduksi Salafiah Ideologi di Indonesia* (Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2007), h... 149.

Quran yang memuat dimensi hukum, mengatur masalah-masalah sosial, ekonomi, politik dan pemerintahan.³³

Dari pengertian ideologi Islam sebagaimana dipaparkan di atas, sangat tidak realistis jika partai Islam yang secara resmi menggunakan Islam sebagai asas masih menggunakan ideologi lain dalam mengaktualisasikan ideologi politik sebagai bagian atau atas nama ideologi Islam. Hal ini agar dapat membedakan partai Islam dengan partai lain yang menggunakan asas dan ideologi selain Islam, atau menurut Natsir, ideologi *la diniyah*.

Kebangkitan berbagai gerakan di dunia Islam termasuk di Indonesia pada awal kemerdekaan, tidak lepas dari aspek ideologi. Fenomena kebangkitan yang terjadi di berbagai negara pasca perang dingin lama, telah menggunakan pendekatan agama sebagai corak kebangsaan (*nationhood*). Mark Juergensmeyer³⁴ dalam kajiannya menyebut bahwa kebangkitan agama dalam bidang politik, dengan bahasa "nasionalisme religius atau nasionalisme baru".³⁵ Pendapat ini sekaligus mengoreksi pandangan Francis Fukuyama yang menyatakan bahwa akhir perang dingin lama telah mengantarkan dunia pada sebuah konsensus ideologi global, yang menjadi tatanan berbangsa dan bernegara yakni demokrasi liberal. Asumsi Fukuyama lebih bersifat interpretasi pragmatis atas melemahnya ideologi sosialis setelah blok pertahanan Pakta Warsawa yang dipimpin Soviet runtuh. Sebab Islam di mana dan kapanpun akan tetap bangkit dengan ideologi Islamnya.

Tesis Juergensmeyer di atas merupakan lompatan pemikiran teori politik mutakhir tentang relasi agama dan negara pada abad modern, dapat bergerak ke arah paham teori politik Islam sebagai Din ad-Daulah dan menjadi simbol identitas suatu bangsa (*nation identity*). Bahwa agama yang selalu diperdebatkan sebagai ritualisme *an sich* (sistem peribadatan murni) jauh dari urusan negara, politik dan pemerintahan makin terkoreksi secara ilmiah. Refleksi agama menentang politik dunia, dikarenakan kegagalan ideologi sekuler merajut tatanan dunia yang adil. Sebagai contoh Republik Islam Iran, lahir dari kalangan ulama (Mullah). Khomeini, sang arsitek Republik Islam Iran mengatakan *Amerika hich galati nami tuni bekunad* (Amerika tak bisa berbuat apa apa).³⁶

Kesimpulan dari uraian di atas, adalah bahwa politik yang dibangun pada masa awal Islam adalah politik Islam ideologis. Tidak ada pemisahan antara Islam dan politik. Politik Islam yang sesungguhnya adalah "*Islam din ad Daulah*". Seperti dinyatakan oleh Abdul Rashid Moten, "*Islam Din ad-Daulah*", sejak awal diyakini kaum Muslim sebagai sistem hidup yang komprehensif dan Islam adalah *way of life*. Untuk itu, Islam dalam term politik adalah sebuah

³³ Mukhotim El Moekry, *Pemikiran Ideologi Islam Kumpulan Rujukan Jurnal Islam* (Jakarta: Wahyu Press, 2002), h. 30.

³⁴ Mark Juergensmeyer, *Religious Nationalism Confronts the Secular State*, (California University of California Press, 1993), h. 14. Lihat juga Peter L. Berger, *op. cit.*, h. 25.

³⁵ Nasionalisme religius atau nasionalisme baru, adalah sebuah ideologi politik yang mengartikulasikan dirinya pada nilai-nilai moral dan spiritual, serta nilai-nilai sosial (kolektifitas). Studi yang dilakukan oleh Mark Juergensmeyer di berbagai negara terutama Asia, Afrika, Timur Tengah dan pecahan Uni Sovyet ini, bersifat linier. Berawal dari sebuah gerakan keagamaan menuju pada pembentukan negara. Namun demikian, paham ini tidak mendukung negara pada paham teokrasi. Bahkan seperti terungkap dari hasil wawancaranya dengan Syaikh Yassin, "menerima ide umum demokrasi". Gerakan ini terdapat pada hampir semua paham agama

³⁶ Musa Khazim dan Alfian Hamzah, *Perang Dunia lil di Pelupuk Mata, Iran Skenario Penghabisan* (Jakarta: Ufuk Press, 2007), h. 55.

ideologi politik yang memiliki suatu pandangan hidup, memiliki dasar-dasar perenial, metodologi, aturan dan tujuan hidup.³⁷

4. Implikasi Teologi Politik Islam terhadap Sistem Politik di Negara-negara Islam

Perbedaan pandangan tentang politik dalam Islam, atau lebih tepatnya tentang bagaimana hubungan Islam dalam politik telah berimplikasi terhadap upaya praksis menerapkan politik Islam itu sendiri. Hal ini bisa dilihat secara nyata dari pilihan system politik yang dikembangkan sejumlah negara Islam selama berabad-abad.

Pada era khulafaurrasyidin, kehalifan atau imperium Islam, mulai dari Bani Umayyah, Abbasiyah, Fatimiyah, hingga Kehalifahn Turki Ottoman. Para era Khulafaurrasyidi, sukseksi kepemimpinan dilakukan dalam berbagai bentuk, baik melalui pembaitan (terpilihnya Khalifah Abubakar), Wasiat Pemimpin sebelumnya (terpilihnya Khalifah Umar), pembentukan panitia kecil (terpilihnya Khalifah Usman), hingga pembaiatan sepihak (terpilihnya Khalifah Ali). Proses-proses tersebut dilakukan menurut ijthah kepemimpinan saat itu. Tidak khalifah yang dipilih karena keturunan, tetapi karena kapasitas pribadi dan kemampuan kepemimpinannya.

Di era imperium Islam, Dinasti Umayyah, Dinasti Abbasiyah, hingga Turki Ottoman, sukseksi kepemimpinan dijalankan berdasarkan system keturunan. Model ini tampaknya mengikuti system politik yang lazim saat itu, terutama mengikuti praktik Romawi dan Persia serta tradisi masyarakat Arab. Pemimpin negara adalah seorang yang berasal dari keturunan Khalifah, Raja, Sultan, atau Pemimpin sebelumnya. Sultan atau Raja yang berkuasa memegang hampir semua system kekuasaan secara absolut. Para pemikir Islam Klasik seperti Ibn Arabi, Al-mawardi, hingga Ibnu Taimiyah, menyebut model kepemimpinan tersebut dapat diterima untuk menjamin sukseksi kepemimpinan bisa berlangsung secara damai.³⁸ Khalifah, Sultan atau Raja juga merupakan pemimpin tertinggi, termasuk dalam bidang keagamaan.

Para pemikir Islam kontemporer seperti Al-Afgani, Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha yang hidup di era kejumudan Islam, jutsru semakin memperkuat gagasan politik Islam klasik yang menggabung otoritas keagamaan dan politik. Meskipun mereka meyakini bahwa Islam tidak mengkhususkan suatu system politik tertentu, namun diperlukan suatu kepemimpinan Islam yang kuat. Para pemikir modernis ini telah menyadari eksese negative kekuasaan absolut sehingga mendorong pembatasan kekuasaan Khalifah dan sultan melalui suatu system konstitusi yang diterima rakyat.³⁹ Rasyid Ridah bahkan mendorong dibentuk *ahlul halli wal aqdi*, semacam lembaga yang diisi oleh kaum cerdik pandai dan ulama yang diberi mandate memilih pemimpin. Persis system perwakilan dalam tradisi demokrasi modern.

Dalam perkembangan lebih lanjut, dimana muncuk gerakan kebangsaan yang melahirkan negara bangsa, sebagai hasil dari kolonialisme mulai muncul pandangan yang semakin beragam. Tiupan angin demokrasi yang awalnya berasal dari negara-negara Barat, juga mulai menerpa negara-negara Islam yang baru memerdekakan diri dari cengkraman kolonialisme. Bersamaan dengan itu mulai muncul berbagai bentuk kajian tentang Islam dan demokrasi, yang juga bermplikasi pada hubungan Islam dan negara.

³⁷ Fajlurrahman Jurdi, *Aib Politik Islam: Perselingkuhan Binal Partai-partai Islam Memenuhi Hasrat Kekuasaan* (Yogyakarta: Antony Lib-Indonesia, 2009), h.. 5.

³⁸ Zainal Abidin Rahawarin, *Pemikiran Politik Islam Perspektif Tokoh Politik Islam*. (Yogyakarta: Aynat Publishing dan Uswah Press, 2014), h. 77-108

³⁹ Dedi Supriyadi, *Perbandingan Fiqh Siyasah* (Bandung: Pustaka Setia, 2007), h. 136-137

Negara mayoritas Islam seperti Indonesia, menemukan model baru bernegara, dimana Indonesia bukan sebuah negara agama, tetapi juga bukan sebuah negara sekuler sebagaimana yang dianut dalam tradisi politik kekuasaan di negara-negara Barat. Model ini menurut Din Syamsudin⁴⁰ sebagai model simbiotik integralistik, dimana Indonesia tidak menjadikan Islam sebagai agama negara, tetapi nilai-nilai Islam dan ajaran dinternalisasi dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Para pemimpin Islam dan Nasionalis di Indonesia berhasil merumuskan suatu ideologi politik simbiotik yang belakangan disebut “Pancasila.” Pancasila menjadi ideologi negara, yang menjadi dasar bagi hubungan Islam dan negara.

Dalam model yang lain ada negara Islam yang menganut model kekuasaan politik dengan para pemimpin agama sebagai pemegang otoritas tertinggi. Hal ini dianut oleh Republik Islam Iran, terutama setelah revolusi Iran. Model ini belakangan dikenal dengan Theodemokrasi. Sementara itu negara-negara seperti Saudi Arabiyah, Kuwait, Oman, Qatar, Uni Emirat Arab, menggunakan system kerajaan, dengan menjadi raja sebagai pemimpin tertinggi, sekaligus memegang otoritas keagamaan.

Berbagai model tersebut menunjukkan bahwa system politik Islam terus mencari bentuk, karena secara teologis Islam tidak menentukan suatu bentuk system politik tertentu yang harus dijalankan. Selama hidupnya Nabi hanya meletakkan dasar-dasar dan nilai-nilai tentang politik, bagaimana system politik dibangun. Dalam kata-kata Muhammad Imarah⁴¹ (1997:76-77), seorang pemikir Muslim Mesir, “Islam sebagai agama tidak menentukan suatu sistem pemerintahan tertentu bagi kaum Muslim.” Alquran seperti ditulis Syafi’i Maarif⁴² (1983:33) juga mengandung, “nilai-nilai dan ajaran-ajaran yang bersifat etis mengenai aktivitas social dan politik umat manusia.” Ajaran-ajaran ini mencakup prinsip-prinsip tentang “keadilan, kesamaan, persaudaraan, dan kebebasan.” Dengan kata lain, sepanjang negara memegang pada prinsip-prinsip tersebut, maka mekanisme yang diterapkannya adalah sesuai dengan ajaran-ajaran Islam. Artinya pembentukan sebuah negara Islam dalam pengertian yang formal dan ideologis adalah tidak begitu penting.

Kesimpulan

Dari uraian di atas, dapat diambil beberapa kesimpulan. Pertama, bahwa politik merupakan salah satu ajaran penting dalam Islam. Namun bagaimana system politik dijalankan tidak ada suatu ketentuan yang baku. Baik berasal dari Al-Quran maupun praktik hidup nabi Muhammad SAW. Namun demikian misi utama dari ajaran Islam adalah untuk menegakkan *amar makruf dan nahi munkar*, menegakkan keadilan, kesejahteraan lahir dan batin. Dalam konteks tersebut dibutuhkan sebuah negara yang kuat, namun bentuk pemerintahan dan politik merupakan wilayah ijtihadi. Kedua, implikasi dari fragmentasi pemahaman tersebut dalam dilihat secara nyata dalam praktik politik negara Islam kontemporer yang mengambil sesuai pemahaman dan latar sejarah di masing-masing negara Islam. Bahkan beberapa negara, khususnya Indonesia menemukan suatu model simbiotok antara negara dan agama. Artinya

⁴⁰ Din Syamsuddin, “Usaha Pencarian Konsep Negara dalam Pemikiran Politik Islam,” dalam *Jurnal Ulumul Qur’an* No. 2 Vol. IV, 1993

⁴¹ Muhammad Imarah, *Al-Islam wa al-Sultah al-Diniyah*, (Kairo: Dar al-Thaqifah al-Jadidah, 1997)

⁴² Ahmad Syafii Maarif, *Islam as the Basis of State: A Study of Islamic Political Ideas as Reflected in the Constituent Assembly Debates in Indonesia*, (Disertasi Doktor di Universitas Chicago, 1983)

Indonesia bukanlah sebuah negara Islam tetapi nilai-nilai ajaran Islam inheren dan menjadi dasar dalam praktik berbangsa dan bernegara.

Dengan kata lain, teologi politik Islam sangatlah kaya dengan berbagai praktik, sejak era Islam awal hingga negara-negara Islam modern. Pemahaman keagamaan, setting sosial politik di setiap negara Muslim, serta berbagai perkembangan kontemporer, sangat mempengaruhi konstruksi teologis politik Islam. Hal ini sekaligus menunjukkan fleksibilitas ajaran Islam ketika berdialog dengan perkembangan di setiap zaman.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdillah Masykuri, 1999. *Demokrasi di Persimpangan Maknah*, (penerjemah, Wahib Wahab), (Yogyakarta, Tiara Wacana).
- Abdullah Wahab Khallaf, 1978. *Ilm al-Fiqh*, (Kairo, Dar al-Qalam)
- Adams Ian, 2004. *Ideologi Politik Mutakhir Konsep, Ragam, Kritik dan Masa Depan*, tejh. Ali Noerzaman (Yogyakarta: CV. Qalam).
- Ahmad A. Sofyan dan M. Roychan Madjid, *Gagasan Cak Nur tentang Negara dan Islam*, (Yogyakarta; Titian Ilahi Press)
- Ahmad, Zainal Abidin. 2014. *Piagam Madina*, (Jakarta; Pusataka Al-Kausar)
- Al-Imam Abi Abdillah Muhammad Al-Bukhari, 1992. *Shahih Al-Bukhari*, Bab Al-Jihad, Bab Al Ju'mah Juz I, III, Cet. I, (Bairut, Dar Al Kutub Al-Ilmiyah)
- Al-Imam Abi Al-Husain Muslim Bin Al-Hajjaj Al Qusyairi Al-Naisaburi, 1955. *Shahih Muslim*, Kitab Al-Imarah, Bab Al-Jamia'ah, Juz III, Cet.I, (Bairut, Dar Al-Ihya Al-Turais Al Arabii')
- Al-Jaziri Syaikh Abdul Malik, *Haramkah Partai, Pemilu, Parlemen, Fatwa Syaikh Nashiruddin Al-Albani*, (Yogyakarta: Media Hidayat)
- Al-Chaidar, 199. *Pemikiran Proklamator Negara Islam Indonesia S.M. Kartosoewirjo* (Jakarta: Darul Falah)
- Anshari, M.A Endang Syaifuddin, 2004. *Wawasan Islam*, (Jakarta, Gema Insani)
-, Endang Saifuddin. 1983. *Piagam Jakarta 22 Juni 1945 dan Sejarah Konsensus Nasional Antara Nasionalis Islami dan Nasionalis "Sekuler" tentang Indonesia Dasar Republik Indonesia 1945-1959* (Jakarta: CV. Rajawali)
- Asshiddiqie Jimly, 2006. *Konstitusi & Konstitusionalisme Indonesia, Jakarta Mahkamah Konstitusi*).
- Azzam Sali, 1990. *Beberapa Pandangan Tentang Pemerintahan Islam*, (penerjemah) Malikul Awwal, (Bandung: Mizan).
- Bella Robert N., *Beyond Belief*, (New York: Herper and Row).
- Budiarjo Mirriam, 1992. *Dasar-dasar Ilmu Politik* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama)
- Bakhsh S. Khuda, 1920. *Politik In Islam*, (Idarah-I Adibiyat-I Delli, India)
- Musa M. Yusuf, 1963. *Politik dan Negara dalam Islam* (Surabaya: Al-Ikhlash)
- Benda Harry J., 1958. *The Crescen and the Rising Sun: Indonesian Islam Under the Japanese Occupation, 9142-1945*, (The Hague)
- Christenson Reo M., 1971. *Ideologies and Modern Politics* (New York: Dodd, Mead & Company, Inc)

- Djazuli H.A., 2007. *Fiqh Siyasah: Implementasi Kemaslahatan Umat dalam Rambu-rambu Syariah*, Prenada Media Group, Jakarta)
- Didi Krisna, 1993. *Kamus Politik Internasional*, (Jakarta: PT. Grasindo, 1993)
- Donws Anthony, 1957. *An Economic Theory of Democracy* (New York: Harper)
- Departemen Agama RI, 1995. *Al Qur'an dan Terjemahnya*, (Semarang, Karya Toha Putra)
- Espesito John L., 2004. *Langkah Barat Menghadang Islam*, prjmh. Dina Maediya, (Yogyakarta: Jendela)
- Fatwa A.M, 2002. *Satu Islam Multi Partai*, Membangun Integritas di Tengah (Bandunbg: Mizan).
- Firdaus Syam, 2003. *Amien Rais dan Yusril Ihza Mahendra di Pentas Politik Indonesia Modern* (Jakarta: Khairul Bayan)
- Firmanzah, 2008. *Mengelola Partai Politik Komunikasi Dan Positioning Ideologi Politik Di Era Demokrasi* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia)
- Gelner Ernes, 1981. *Muslim Society*, (Cambridge, Cambridge Iniversity Prees)
- Hantington Samual P. Tt. *Benturan Antara Perbedaan dan Masa Depan Politik Dunia*, (Penerjemah: M. Sadat Ismail), (Yogyakarta; Qalam)
- Hidajat Imam, 2009. *Teori-Teori Politik* (Malang Setara Press),
- Imarah, Muhammad, 1997. *Al-Islam wa al-Sultah al-Diniyah*, (Kairo: Dar al-Thaqifah al-Jadidah)
- John L. Esposito, 2002. *Islam Aktual*, (penerjemah, Norma Arbi'a), (Jakarta, Inisiasi Press)
- Juergensmeyer Mark, 1993. *Religious Nationalism Contfronts the Secular State*, (Berkeley, University of California Pres)
- Jurdi Islam Fajlurrahman, 2009. *Aib Politik Perselingkuhan Binal Partai-partai Islam Memenuhi Hasrat Kekuasaan* (Yogyakarta: AntonyLib-Indonesia dan Pukap-Indonesia)
- Khaliq Farid Abdul, 2005. *Fiqh Politik Islam*, (Jakarta: Amzah)
- Ka'bah, Rifyal, 2004. *Penegakan Syariat Islam di Indonesia*, Jakarta, Khairul Bayan, 2004.
- 2005. *Politik dan Hukum Dalam Al-Qur'an*, (Jakarta; Khairul Bayan)
- Kartini Kartono, 1996. *Pendidikan Politik*, (Bandung, Mandar Maju)
- Lapidus, Ira M. 2000. *Sejarah Sosial Ummat Islam*, Bagian kesatu dan Dua (penerjemah, Ghufron A. Mas'adi), (Jakarta: Grafindo Persada)
- Maarif, Ahmad Syafii, 1983. *Islam as the Basis of State: A Study of Islamic Political Ideas as Reflected in the Constituent Assembly Debates in Indonesia*, (Disertasi Doktor di Universitas Chicago)
- Mahendra, Yusril Izha, 1999. *Modernisme dan Fundamentalisme Dalam Politik Islam Perbandingan Partai Masyumi (Indonesia) dan Partai Jama'at-i-Islami (Pakistan)*, Cet.1, (Jakarta: Paramadina)
- Muhammad Alfian Alfian, *Pemimpin Politik Perbincangan Kepemimpinan dan Kekuasaan* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2009).
- Mahfud MD, Moh., *Demokrasi dan Konstitusi di Indonesia: Studi tentang Interaksi Politik dan Kehidupan Kenegaraan*, cet. ke-2 (Jakarta: PT Rineka Cipta, 2003).

- Maududi Abul A'La. *Khilafah dan Kerajaan, Konsep Pemerintahan Islam Serta Studi Kritis Terhadap Bani Umayyah dan Bani Abbas*, (pen), Muhammad al Baqir, Bandung, Mizan, 2007, hlm. 80-84.
- Maruto MD & Anwari WMK (ed), *Reformasi Politik dan Kekuatan Masyarakat Kendala dan Peluang Menuju Demokrasi* (Jakarta: LP3ES, 2002)
- Moten Abdul Rashid, *Political Science: An Islamic Perspective* (London: Macmillan Publishing, 1996).
- Musa M. Yusuf, *Politik dan Negara Dalam Islam*, (penerjemah, M. Talib), Surabaya, tt, hlm 29. Al-Ikhlâs,
- Musa Khazim dan Alfian Hamzah, *Perang Dunia III di Pelupuk Mata, Iran Skenario Penghabisan* (Jakarta: Ufuk Prees, 2007).
- Natsir, Mohammad, *Islam Sebagai Dasar Negara Pidato di Depan Sidang Majelis Konstituante Untuk Menentukan Dasar Negara RI (1957-1959)*, Kholid O. Santosa (ed.) (Bandung: Sega Arsi, 2004)
- Nashir Haedar, *Gerakan Islam Syariat Reproduksi Salfiah Ideologi di Indonesia* (Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2007), hlm. 148.
- Nasution Harun, *Pembaharuan Dalam Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1975
- Noer Deliar, *Ideologi Politik dan Pembangunan* (Jakarta: LPPM Tan Malaka, 2007
- Qardhawi Yusuf, 1996. *Karakteristik Islam; Kajian Analitik (Penerj Rofi' Munawwar dan Tajudin)*, (Surabaya, Risalah Gusti)
- Qardhawi Yusuf, *Legalitas Politik Dinamika Perspektif Nash dan Asy-Syariah*, (terj).. Amirullah Kandu (Bandung: Pustaka Setia, 2008)
-Yusuf, *Fiqh Negara*, (penerjemah, Syafril Halim), Rabbani Press, Jakarta, 1997
- Rahawarin, Zainal Abidin, 2014. *Pemikiran Politik Islam Perspektif Tokoh Politik Islam*. (Yogyakarta: Aynat Publishing dan Uswah Press)
- Rais Dhiauddin M., *Teori Politik Islam*, (penerjemah, Abdul Hayyie al-Kattani at all), Gema Insani Press, Jakarta, 2001
- Ritzer George, 1992. *Sociological Theory* (New York: McGraw-Hill Inc., 1992
- Saripudin H.A., (ed), *Syariat Islam Yes Syariat Islam No Dileme Piagam Jakarta dalam Amandemen UUD 1945*, Jakarta, Paramadina, 2001.
- Suhelmi, Ahmad. 2001. *Pemikiran Politik Barat*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama)
- Supriyadi, Dedi, 2007. *Perbandingan Fiqh Siyasah* (Bandung: Pustaka Setia)
- Syaikh Abdul Malik Al-Jaziri, 1998. *Haramkah Partai, Pemilu, Parlemen, Fatwa Syaikh Nashiruddin Al-Albani*, (Yogyakarta: Media Hidayat)
- Sukarna, 1981. *Sistem Politik*, (Bandung: Alumni)
- Syamsuddin, Din. 1993. "Usaha Pencarian Konsep Negara dalam Pemikiran Politik Islam," dalam *Jurnal Ulumul Qura'an* No. 2 Vol. IV, 1993
- Thompson John B. 2003., *Analisis Ideologi: Kritik Dunia Wacana Ideologi-Ideologi* (Yogyakarta: IRCISCO).
- Yatim, Badri. 1997. *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta: Rajawali Prees)
- W. Montgomeri Watt, 19861. *Muhammad Prophet nad Statesman*, (London: Oxford University Press)

Artikel_tentang_Teologi_Politik_Islam_di_Dialektika.pdf

ORIGINALITY REPORT

16%

SIMILARITY INDEX

16%

INTERNET SOURCES

4%

PUBLICATIONS

16%

STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	perintiscimanuk.blogspot.com Internet Source	7%
2	www.slideshare.net Internet Source	6%
3	Submitted to Program Pascasarjana Universitas Negeri Yogyakarta Student Paper	2%
4	www.yumpu.com Internet Source	1%
5	cak-son.blogspot.com Internet Source	1%
6	publikasiilmiah.ums.ac.id Internet Source	1%

Exclude quotes On

Exclude matches < 1%

Exclude bibliography On