

Polemik Negara Islam atau Islam Bernegara

Oleh : Musthofinal Akhyar

PENDAHULUAN

Berakhirnya dinasti Turkey Utsmani pada tahun 1924 M¹ menandakan kebekuan Politik Islam. Apalagi dengan berdirinya Negara Republik Sekular Turkey pimpinan Musthafa Kemal Atatürk,² mengawali kebuntuan Politik Islam dalam kancah perpolitikan global. Sejak Negara-negara Islam seperti Mesir, Sudan, Maroko, Pakistan, Malaysia, Al-Jazier dan juga Indonesia pada abad ke 20 lepas dari cengkraman Kolonialisme Barat, mengalami sebuah kebingungan dalam upaya mengembalikan sintesis yang memungkinkan (*viable*) antara pemikiran dan praktik Islam dalam berpolitik dan bernegara di daerah masing-masing.³

Sehubungan dengan Islam sebagai Agama mayoritas di Negara-negara bekas Kolonialisme, menarik perhatian para pemikir Politik Islam yang kemudian muncul sebuah pertanyaan yang fundamental: apakah Islam sesuai atau tidak dengan sistem Politik Modern, dan gagasan bernegara sebagai unsur pokoknya?⁴ Kemudian wacana ini meruncing menjadi perdebatan yang fundamental tentang

¹ Sejarah tumbang nya kerajaan Turkey Utsmani dikarenakan banyak faktor, tapi yang paling berpengaruh adalah pemberontakan di berbagai daerah. Di Mesir pada tahun 1770 M dinasti Mamluk pimpinan Ali Bey kembali bangkit dan melepaskan diri dari Dinasti Turkey Utsmani, di Libanon dan Syria Farkhr ad-Din seorang pemimpin Durz berhasil menguasai Palestina pada tahun 1610, Muhammad Ibn Abdul Wahab dengan gerakan Wahabinya bersama pemimpin lokal Ibn Sa'ud berhasil menguasai padang Arab pada paruh ke dua abad 18. Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta: Rajawali Pres, 1993,) hal. 166

² Kajian tentang agama, budaya dan Politik Turkey secara luas dibahas dalam sebuah buku yang berjudul *Democracy, Islam and Secular in Turkey*, (Colombia University Press, 2013) yang membahas Turkey dengan agama, budaya dan sekularnya dalam kancah global. Tentu saja gerakan penolakan Sekularisme berkembang dan mengarah pada pembentukan Partai Islam. *Political Islam and The Secular: Democracy, Revorm and the Justice and The Devolepment Party*, (New York: I.B Tauris, 2014), hal. 3

³ Efendy Bahtiar, *Islam dan Negara*, (Jakarta: Paramadina 1998,) hal. 2

⁴ Sudah banyak karya yang mengaji tentang masalah ini. bisa di lihat: Leonardo Bindar, *Religion and Politics in Pakistan*, Barkley and Los Angles: University of California Press, 1963; Mohammed Ayoub (ed), *The Politic of Islamic Reassertion*, London: Croom Helm, 1981; Edward Mortimer, *Faith and Power: The Politic of Islam*, London: Faber and Faber, 1982; James P. Piscatori (ed.), *Islam and The Political Process*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983; John L. Esposito, *Islam and Politics*, Syracuse: Syracuse University Press, 1984; Fred Holliday and Hamzah Alavi (eds.), *State and Ideology in The Middle East and Pakistan*, New York: Monthly Review Press, 1998

mendirikan Negara Islam sebagai sebuah kekuatan politik utuh atau mengintegrasikan nilai-nilai Islam dalam bernegara.⁵

Persilangan pendapat pun mulai bermunculan. Golongan-golongan yang memiliki Ijtihad nya masing-masing tentang Politik dan Negara Islam. Perdebatan pendapat tersebut meruncing pada tiga kelompok. *Pertama* disebut kelompok Integralis, kelompok yang beranggapan Islam sudah sempurna termasuk dalam Politik dan tata Negara, dan menolak konsep Negara dari Barat. Kelompok *Kedua* adalah kelompok sekularis yang menganggap Islam dan Politik adalah dua hal yang berbeda. Antara keduanya haruslah dipisahkan. Kelompok ini sering mengampanyekan untuk dunia Islam mengikuti Barat yang sudah maju. Dan kelompok *Ketiga* mengombinasikan antara pendapat kelompok pertama dan kedua, mereka berpendapat dapat mengadopsi politik Barat sejauh tidak bertentangan dengan nilai-nilai Islam.⁶ Maka muncul pula satu pertanyaan “apakah umat Islam yang berada di luar Kekuasaan Islam adalah Islam yang sempurna?”⁷ maka perlu pula kita menyadari realitas bahwa banyak umat Islam yang tinggal di suatu Negara dan menjadi minoritas.

Sejarah panjang perdebatan Negara dan Politik Islam sudah dimulai sejak era Ulama Salaf. Realita mengatakan pemikiran dan aktivitas yang berlatar belakang agama masih banyak di dunia Islam di banding yang berlatar Agama dan peradaban lainnya. Ini juga yang menjadikan gagasan mengenai *religiously-engaged politics* selalu semarak untuk di kaji.⁸ Karena Negara dan Politik adalah bagian dari ilmu sosial yang terus berkembang.

Makalah ini akan mengkaji konsep yang paling ideal dan realistis bagi umat Islam saat ini. dibalik semaraknya isu Liberalisme, Sekularisme, Kapitalisme dan Komunisme yang teraplikasikan dalam Negara. Islam mencoba menemukan letak keberadaan Agama dalam Negara. Apakah itu sebagai sistem dan konsep (Negara Islam), atau sebagai Nilai (Islam Bernegara). Maka dari itu, dalam makalah ini penulis berusaha merefleksikan kembali perdebatan ini dan

⁵ Khalil Abdul Karim, *Kontroversi Negara Islam*, (Surabaya: Nusantara Pres, 2015) hal. viii

⁶ Munawir Sjadzjali, *Islam dan Tata Negara*, (Jakarta: UI Pres, 1990) hal. 1-2

⁷ Kutipan ini diambil dari tulisan “Islam and Religion in Indonesia” hal. 3

⁸ Bahtiar Effendy, *Jalan Tengah Politik Islam*, (Jakarta: Ushul Pres, 2005), hal. 5

menjadikan sebuah kesimpulan akademik yang semoga layak di jadikan rujukan dan dapat dipertanggungjawabkan secara akademik.

PEMBAHASAN

A. Menelisik Dalil-dalil al-Qur'an dan al-Hadis dalam Bernegara

Jika kita bicara tentang Islam, pastinya tidak bisa di lepaskan dari Al-Qur'an dan Al-Hadis. Termasuk juga bicara tentang konsep dan tata cara bernegara. Dalam al-Qur'an sendiri kata "Negara" di artikan dengan kata "*Bâlad*" atau "*Bâldah*" yang hanya termaktub sebanyak enam kali.⁹ Dalam al-Qur'an juga menyebutkan kata *Qoryah*, *Madinah*, *Dar*, *Duwalah* namun kesemuanya tidak secara eksplisit menyebutkan makna Negara, hanya sebatas penyebutan teritorial secara geografis. Sementara dalam Bahasa Arab, untuk menyebut "Negara" bisa menggunakan "*Bâladiyun*" atau "*watoniyun*" bisa juga menggunakan "*Dar*".¹⁰ Negara dalam bahasa Arab juga bisa ditulis *Dawlah*¹¹ adalah kelompok sosial yang menduduki wilayah atau daerah tertentu yang diorganisasi di bawah lembaga politik dan pemerintah yang efektif, mempunyai kesatuan politik, berdaulat sehingga berhak menentukan tujuan nasionalnya.¹² Istilah *Dawlah* hingga sekarang masih sering dipakai untuk mengistilahkan Negara Islam.¹³

⁹ Kata "*Balad*" dalam al-Qur'an hanya di sebutkan sebanyak dua kali, yaitu pada surat *an-Nahl* ayat 7 dan Surat *Fatir* ayat 9, sementara kata "*Baldah*" sebanyak 4 kali, yaitu pada Surat *Furqan* ayat 49, *Sa'ba* ayat 15, *Zuhruf* ayat 11 dan Surat *Qof* ayat 11. *Maktabah Samilah*

¹⁰ Kata "*Baladun*" bisa di artikan Dada, sementara kata "*Baldah*" untuk menyebut nama lain dari Makkah al-Mikaromah sementara penggunaan kata "*Dar*" sendiri lebih identik dengan rumah yang besar. Ahmad Warson Munawir, *Kamus al-Munawwir*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997) hal. 105

¹¹ Tentang Istilah Daulah juga bisa kita lihat di HR Abu Dawud:

إِنَّكُمْ فِي النَّبِيِّ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةً عَلَىٰ مِنْهَاجِ النَّبِيِّ، فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ مَلَكًا عَاصًا، فَيَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ جَبْرِيَّةً، فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةً عَلَىٰ مِنْهَاجِ النَّبِيِّ

Abu Dawud Sulaiman bin Dawud, *Musnad Abi Dawud*, Mesir: Darul Hijr, Juz 4 hal. 204

¹² Pusat Bahasa Depdiknas, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008) hal.999

¹³ Selain itu, istilah dualah Islam dipakai oleh Taqiyuddin an-Nabani dalam mendefinisikan Negara Islam yang ia sandarkan melalui sejarah pembentukan Negara Islam Zaman Nabi Muhammad SAW melalui berbagai penaklukan seperti penaklukan Ta'if, Tabuk dan wilayah-wilayah yang dulu menjadi kekuasaan Romawi dan Persia, (Taqiyuddin an-Nabani, *Daulah Islamiyah*, Jakarta: HTI Pres, 2007) hal. 151

Negara memang bukan sekadar sekumpulan keluarga saja atau suatu sekumpulan organisasi profesi, atau penengah-penengah diantara kepentingan-kepentingan yang saling bertentangan, namun sebuah suatu komunitas politik yang di organisir secara tepat dan keberadaannya adalah untuk masyarakat dan bukan masyarakat untuk negara.¹⁴ Namun dari pendefinisian tersebut secara detail tidak kita temukan dalam al-Qur'an maupun al-Hadis. Al-Qur'an dan al-Hadis pun juga tak membicarakan sistem secara terperinci, hanya membicarakan kaidah-kaidah untuk menjalankan sebuah sistem sosial.

Al-Qur'an menerima keberagaman termasuk keberagaman bernegara. Seperti yang termaktub pada ayat al-Qur'an surat Hujurat ayat 13.¹⁵ Dalam tafsir al-Baghawi menjelaskan jumlah manusia akan terus berkembang hingga menjadi banyak suku dan bangsa yang berbeda-beda. Ini merupakan *sunatullah*. Manusia tidak bisa memilih agar dilahirkan di suku atau bangsa tertentu. Karenanya, manusia tidak pantas membanggakan dirinya atau melecehkan orang lain karena faktor suku atau bangsa. Ayat ini menegaskan, dijadikannya manusia berbangsa-bangsa dan bersuku-suku adalah untuk saling mengenal satu sama lain (*lita'ârafû*). Menurut al-Baghawi dan al-Khazin, *ta'âruf* itu dimaksudkan agar setiap orang dapat mengenali dekat atau jauhnya nasabnya dengan pihak lain, bukan untuk saling mengingkari.¹⁶ Namun meskipun demikian perdebatan tentang penetapan sistem bernegara masih menjadi sesuatu yang layak di kaji.

Al-Qur'an tidak banyak membicarakan tentang Negara. Seandainya ada ayat-ayat suci al-Qur'an atau hadis yang menyinggung tentang Negara sipil atau urusan pemerintahan, tentu hal tersebut telah dijadikan argumentasi oleh para sahabat Nabi pada pertemuan *Saqifah bani Saidah*¹⁷ baik dari Muhajirin maupun

¹⁴ C.F Strong, *Konstitusi-Konstitusi Politik Modern* (Bandung: Nusamedia, 2004) hal. 6

¹⁵ QS Hujurat ayat 13

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

¹⁶ al-Baghawi, *Ma'âlim al-Tanzîl*, IV/195; al-Qasimi, *Mahâsin at-Ta'wîl*, II/538; al-Khazin, *Lubâb at-Ta'wîl*, 184.

¹⁷ Adalah peristiwa berkumpulnya beberapa orang muslim disebuah tempat bernama Saqifah bani Sa'idah untuk memusyawarahkan pengganti Nabi Muhammad. Hasyemi Khui, sayid Habibullah, *Minhaj al-Bara'ah fi Syarh Nahj al-Balaghah*, (Teheran: Maktabah al-Islamiyah al-Taba'ahal-Rabi'ah 1405 H, jil. 5 hal. 82

Anshar.¹⁸ Meskipun demikian, Al-Qur'an banyak membicarakan kaidah-kaidah dalam bernegara. Jika kita telisik lebih mendalam kita akan banyak menemukan ayat-ayat dalam bernegara¹⁹, seperti tentang Musyawarah²⁰, Keadilan²¹, Perdamaian dan Persaudaraan²², Amal Ma'ruf Nahi Munkar²³, Keamanan²⁴ dan Persamaan²⁵. Maka bisa disimpulkan bahwa al-Qur'an lebih sering membicarakan nilai-nilai dibanding membicarakan konsep dan sistem Negara secara detail.

Meskipun demikian, masih banyak kelompok yang memaksakan menjalankan suatu sistem bernegara. Menganggap konsep Islam yang *Kaffah*²⁶ termasuk menjalankan suatu sistem bernegara sebagai sebuah kewajiban. Kemudian pendapat mereka sering di sandarkan pada ayat al Qur'an surat an-Nisa' ayat 58-59. Mengenai kedua ayat tersebut, dalam tafsir *al Wasith li az Zuhaili* dijelaskan bahwa untuk menjaga hak-hak manusia dan menjaga kebebasan dalam kehidupannya serta menjaga kehormatan jiwa setiap manusia, Islam telah mengatur aturan-aturan yang harus ditaati oleh setiap manusia. Aturan-aturan tersebut adalah menjalankan amanat, menegakkan keadilan, mentaati Allah SWT dan Rasul-Nya SAW serta mematuhi pemimpin-pemimpin dalam urusan agama dan politik.²⁷ Bukan membicarakan Islam sebagai sebuah konsep Negara.

Maka dari itu, membicarakan Islam dan Negara tidak cukup hanya dengan al-Qur'an dan al-Hadis. Islam tidak mengenal Negara Sipil, maksudnya Islam sebagai Agama bukan Islam Historis.²⁸ Walaupun jika mengaca pada Negara yang didirikan oleh Rasulullah, maka beliau hanya meletakkan dasar-dasar pembangunan Negara hanya sebatas prinsip dasar Politik, bermasyarakat,

¹⁸ Khalil Abdul Karim, *Kontroversi Negara Islam*, (Surabaya: Nusantara Pres, 2015) hal. 2

¹⁹ http://ppssnh.malang.pesantren.web.id/cgibin/content.cgi/artikel/teologi_politik,konsep_negara_dalam_quran.single diakses pada tanggal 22 November 2016

²⁰ Surat ash-Shura ayat 38

²¹ Surat al-Ma'idah ayat 8

²² Surat al-Hujurat ayat 10

²³ Surat al-Imron ayat 110

²⁴ Surat al-Baqoroh ayat 126

²⁵ Surat Ghafir ayat 40 dan an-Nahl ayat 97

²⁶ Mereka merujuk konsep *Kaffah* pada Ayat al-Qur'an QS. Al-Baqarah: 208, baca juga Taqiyuddin an-Nabani, *Daulah Islamiyah*, Jakarta: HTI Pres, 2007, hal. 273-279

²⁷ Wahbah Ibn Mushtofa az Zuhaili, *at Tafsir al Wasiith li az Zuhaili, juz 1*, (Damaskus, Darul Fikr, 1422), cetakan pertama, hal. 334

²⁸ Khalil Abdul Karim, *Kontroversi Negara Islam*, (Surabaya: Nusantara Pres, 2015) hal. 2

berbangsa dan bernegara.²⁹ Maka dari itu, kita perlu menelisik pemikiran-pemikiran dari para tokoh terkait Negara dan bernegara.

B. Tinjauan Islam dan Negara Dalam Pemikiran Para Tokoh

a. Tokoh Pemikir Salaf

Ciri pemikiran politik ketatanegaraan pada masa klasik dan pertengahan adalah ditandai oleh pandangan mereka yang mengutamakan Khilafah. Bahkan beberapa di kalangan pemikir Sunni terkadang sangat berlebihan, biasanya mereka mencari dasar dari al-Qur'an dan al-Hadis untuk memperkuat legitimasi keistimewaan kepala negara atas rakyat.³⁰ Meskipun demikian tetap terjadi perdebatan pendapat yang mengerucut menjadi dua persilangan pemikiran yang memperdebatkan antara Islam sebagai Konsep atau sebagai Nilai dalam bernegara. Kelompok *pertama* seperti Imam Ghozali³¹ dan Al-Mawardi.³² Mereka berpendapat Majelis Syuro membawa mandate dari Tuhan yang tidak bisa di ganggu gugat. Sementara kelompok yang *kedua* beranggapan tak ada ayat-ayat al-Qur'an ataupun dari al-Hadis yang menyinggung tentang konsep Negara, mereka beranggapan jikalau memang ada dalil-dalilnya tentu para Sahabat Nabi menggunakannya sebagai Hujjah hukum dalam menyelenggarakan kekuasaan Islam, namun praktiknya, dari empat *Khulafaurrasyidin*. kesemuanya memiliki konsep berbeda dalam penyelenggaraan kekuasaan Islam pada saat itu.³³

²⁹ *Ibid* hal. vi

³⁰ Moh. Iqbal & Amin Husain Nasution, *Pemikiran Politik Islam*, (Jakarta: Kencana Group, 2010), hal. 1-2

³¹ Al-Ghozali sendiri hidup di zaman yang praktik politik Islam sedang carut-marutnya, kebobrokan moral dan korupsi di kalangan ulama dan ahli hukum sudah sangat meluas. Amin Husain Nasution, *Pemikiran Politik Islam*, Jakarta: Kencana Group, 2010. hal. 27 baca juga Al-Ghazali, *Ihya' Ulum ad-Din*, Juz II, hal. 381 yang menceritakan kondisi Politik Islam pada zaman itu, dimana banyak negara-negara kecil yang tidak mau tunduk dengan Khilafah Abasiyyah, jika hal tersebut di biarkan, mereka akan tersesat oleh arus dan melakukan perbuatan-perbuatan yang tercela.

³² al-Mawardi, *al-ahkam al-shultoniyah*. Kuwait: Dar Ibn Qutaibah, 1989 hal 4. Baca juga Dr Moh. Iqbal & Amin Husain Nasution, *Pemikiran Politik Islam*, (Jakarta: Kencana Group, 2010). hal. 23 dalam buku ini mengatakan al-Mawardi adalah penganut doktrin *al-Imamah min Quraisy* (kepala Negara harus dari suku Quraisy).

³³ Khalil Abdul Karim, *Kontroversi Negara Islam*, Surabaya: Nusantara Pres, 2015, hal. 2

Kajian pemikiran tokoh dimulai dari yang paling awal lahir yaitu Al-Farabi³⁴. Menurut Al-Farabi, manusia adalah makhluk sosial yang memiliki kecenderungan untuk bermasyarakat, mereka tidak mampu memenuhi kebutuhannya sendiri tanpa bantuan orang lain. Dari kecenderungan ini lah lahir berbagai kelompok sosial sehingga muncul negara dan kota.³⁵ Lebih lanjut lagi Al-Farabi membagi Negara menjadi dua kelompok, yaitu Negara Utama (*al-Madinah al-Fadhilah*) dan lawan Negara Utama (*Mudaddah al-Madinah al-Fadhilah*).³⁶ Negara Utama (*al-Madinah al-Fadhilah*) menurut Al-Farabi terdiri dari struktur masyarakat yang memiliki pembagian kerja yang berbeda-beda.³⁷ Al-Farabi menganalogikan Negara Utama seperti tubuh dan organ manusia yang memiliki fungsi sendiri-sendiri namun saling terkait.³⁸ Meskipun pembagian kelas Negara Utama Al-Farabi hampir sama dengan Plato, namun terdapat perbedaan yang signifikan antara keduanya, yaitu tentang penunjukan pemimpin. Jika Plato beranggapan kesengsaraan dunia akan berakhir jika para filosof menjadi raja atau raja menjadi filosof, sedangkan Al-Farabi, Kepala Negara Utama (*Ra'is al-Madinah al-Fadhilah*), itu harus seorang Filosof yang mendapatkan kearifan melalui pikiran dan rasio ataupun melalui wahyu.³⁹

Sementara pendefinisian Al-Farabi tentang lawan Negara Utama (*Mudaddah al-Madinah al-Fadhilah*) adalah Negara Bodoh (*al-Madinah al-Jahiliyah*), Negara Fasik (*al-Madinah al-Fasiqah*), Negara Sesat (*al-Madinah al-Dhalallah*), dan Negara yang berubah (*al-Madinah al-Mutabadillah*).⁴⁰ Konsep al-Farabi ini mirip dengan pemikiran Plato tentang negara Ideal yang membagi

³⁴ Bernama lengkap Abu Nashr Muhammad Ibn Muhammad Ibn Tarkas ibn Auzalaqh, lahir tahun 870 M di utara Farab dan meninggal di Damaskus pada tahun 950 M. Al-Farabi sering di sebut bapak ilmu pengetahuan kedua setelah Aristoteles. Umar Amir Hosein, *Kultur Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1975, hal. 32

³⁵ Al-Farabi, *ara Ahl al-Madinah al-Fadhilah*, (Mesir: maktabah Mat'baah Muhammad Ali, tt.) hal. 19

³⁶ Moh. Iqbal & Amin Husain Nasution, *Pemikiran Politik Islam*, (Jakarta: Kencana Group, 2010). hal. 11

³⁷ Al-Farabi, *ara Ahl al-Madinah al-Fadhilah*, (Mesir: maktabah Mat'baah Muhammad Ali, tt.) hal. 105

³⁸ *Ibid*, hal. 106

³⁹ *Ibid*, hal. 105-106

⁴⁰ J. Al-Hachim, *al-Farabi Dirasah wa Nushhus*, (Beirut: Maktabah al-Tijary, 1968) hal. 155

masyarakat menjadi tiga golongan, yaitu golongan atas, menengah dan bawah.⁴¹ Konsep-konsep tersebut sebenarnya hanya ada dalam hayalan Al-Farabi, sehingga konsepsi politiknya lebih terkesan hanya teoritis daripada realistik-pragmatis.⁴² Maka dari itu dalam bidang politik Ibnu Farabi jarang dijadikan rujukan Akademik maupun praktik.

Lain halnya dengan Al-Farabi, Al-Mawardi⁴³ lebih banyak bicara tentang konsep kepemimpinan sebagai motor konsep Khalifahnyanya. Pemikiran politik al-Mawardi tumbuh dari situasi disintegrasi Daulat Abasiyyah yang saat itu tak mampu membendung usaha pemisahan kekuasaan daerah-daerah yang di kuasai Dinasti Abasiyyah. Pada saat itu, Khalifah sama sekali tidak bisa menentukan kebijakan, justru yang menentukan kebijakan adalah para Menteri yang pada umumnya dari bangsa Turkey dan Persia.⁴⁴ Pemikiran Politik dan tata negara Mawardi didasari pada sejarah Zaman Nabi Muhammad hingga *Khulafaurrasyidin*.

Muncul semacam dewan Majelis setelah wafatnya Nabi Muhammad, yang terdiri dari kaum Muhajirin dan Ansar yang kemudian bersepakat memilih Abu Bakar sebagai Khalifah walaupun sebagian kaum Ansar seperti Sa'ad bin Ubadah menolak mendukung Abu Bakar. Kemudian sistem ini tidak berlaku ketika zaman Abu Bakar karena beliau langsung menunjuk Umar bin Khatab sebagai pengganti. Sistem ini berlaku lagi ketika zamannya Umar dengan membentuk Dewan Formatur (dewan Syu'ro) atau *ahl-al-'aqd wa al-hal* untuk memilih kepemimpinan selanjutnya. Dalam system Syura Umar, khalifah dipilih dari salah satu anggota *ahl-al-'aqd wa al-hal*. Kemudian kekhalifahan Ali bin Abi Thalib

⁴¹ Mohammad Hatta, *Alam Pikiran Yunani*, (Jakarta: Tintamas, 1980) hal. 111

⁴² Moh. Iqbal & Amin Husain Nasution, *Pemikiran Politik Islam*, (Jakarta: Kencana Group, 2010). hal. 15-16

⁴³ Nama lengkapnya Abu al-Hasan Ali Ibn Habib al-Mawardi (974-1058 M). Beliau sebagai seorang ahli hukum mazhab Syafii pernah menjadi hakim di berbagai kota, kemudian pada masa pemerintahan Khalifah al-Qadar diangkat sebagai ketua Mahkamah Agung (*Qodhy al-Qudhat*). Moh. Iqbal & Amin Husain Nasution, *Pemikiran Politik Islam*, (Jakarta: Kencana Group, 2010). hal. 16

⁴⁴ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, (Jakarta: UI Pres, 1990) hal. 56

dipilih secara aklamasi. Sehingga al-Mawardi tidak berani menentukan metode yang islamis dan membenarkan semuanya.⁴⁵

Meskipun tak berani menetapkan sistem, namun Mawardi beranggapan perlu adanya lembaga *Imamah* untuk menggantikan peran kenabian (*nubuwwah*). Pelembagaan Imamah menurutnya *fardhu kifayah* berdasarkan *Ijma'* Ulama.⁴⁶ Sementara dalam menentukan cara pemilihan kepala Negara, Mawardi berpendapat pemilihan kepala negara harus melalui dua unsur, yaitu *ahl al-ikhtiyar* atau orang yang berwenang memilih dan *ahl al-Imamah* atau orang yang berhak menduduki jabatan negara.⁴⁷

Lebih lanjut lagi, dari beberapa para pemikir Salaf yang pemikirannya lebih dapat berkompromi dengan situasi zaman adalah Ibnu Taimiyah⁴⁸. Menurut Ibn Taimiyah mengatur urusan umat merupakan bagian terpenting dari agama. Namun bukan berarti pula agama tidak bisa hidup tanpa negara.⁴⁹ Karena itu, Ibn Taimiyah menolak *Ijma'* sebagai landasan kewajiban tersebut. Ibn Taimiyah menggunakan pendekatan sosiologis, menurutnya, kesejahteraan manusia tak akan pernah terwujud kecuali adanya satu tatanan sosial, oleh sebab itu di butuhkan seorang pemimpin yang mengatur kehidupan sosial tersebut.⁵⁰ Namun demikian, Ibn Taimiyah menekankan fungsi negara untuk membantu agama, namun beliau menolak kekuasaan dinasti Bani Umayyiah dan Abasiyyah sebagai dasar politik filsafat Islam.⁵¹ Ibnu Taimiyah berasumsi bahwa:

“Kemaslahatan manusia di dunia maupun di akhirat tidak akan terwujud kecuali dengan bekerjasama yaitu dengan gotong royong dan saling

⁴⁵ al-Mawardi, *al-ahkam al-shulthoniyah*. (Kuait: Dar Ibn Qutaibah, 1989) hal. 6-12

⁴⁶ *Ibid*, hal. 5

⁴⁷ *Ibid*, hal. 6

⁴⁸ Taqiyuddin Ibn Halim Ibn Taimiyah lahir tahun 1263 di kota Harran yang menjadi pusat Hellenism (penyembah bintang) sejak zaman Nabi Ibrahim. Menurut Nurkholis Majid, ini pula yang mengakibatkan pandangan konservatif dan kritik blak-blakan dari Ibn Taimiyah. lima tahun sebelum kelahirannya tentara Hulaghu Khan membumi hanguskan Daulah Abasiyyah di Baghdad, kemudian ia lari ke Damaskus yang pada saat itu berada di bawah kekuasaan Mamalik. Munawir Sjadzjali, *Islam dan Tata Negara*, Jakarta: UI Pres, 1990 hal. 80. Lihat pula Nurkholis Majid, *Kontroversi di Sekitar Ketokohan Ibn Taimiya*, (Jakarta: Paramadina, 1993). hal.2-3

⁴⁹ Ibn Taimiyah, *Al-Siyasah al-Syar'iyah fi Islah al-Ra'i wa Ra'iyah*, (Mesir: Dar al-Kitab al-Arabi, 1969), hal. 161

⁵⁰ Ibn Taimiyah, *Minhaj al-Sunnah al-Nabawiyyah*, (Riyadh: Maktabah ar-Riyadh al-Haditsah, tt), Juz I, hal. 23

⁵¹ *Ibid*, hal. 190

tolong menolong: gotong royong mewujudkan maslahat, dan tolong menolong menghadapi kesusahan”⁵²

Sementara untuk urusan pemimpin Ibn Taimiyah menggunakan istilah “*Imarah*”. Ibn Taimiyah menolak *Ahl al-hall wa al-aqd*, beliau khawatir jika lembaga tersebut menjelma sebagai lembaga kependetaan seperti yang ada di Syi’ah atau di Kristen.⁵³ Sebagai solusinya Ibn Taimiyah menawarkan konsep *ahl al syawkah* yaitu sebuah lembaga yang terdiri dari orang-orang yang berasal dari berbagai golongan yang kedudukannya di hormati.⁵⁴ Menurut Ibn Taimiyah, sebuah masyarakat yang 60 tahun berada di bawah pemimpin zalim lebih baik dari pada tidak punya pemimpin, meskipun semalam.⁵⁵ Meskipun pemikiran Ibn Taimiyah banyak mendapatkan kritik dari para tokoh di zamannya dan juga setelahnya, namun dalam urusan Politik, pemikirannya masih jarang masuk dalam ranah perdebatan.

b. Tokoh Pemikir Kontemporer

Pada zaman modern hampir semua dunia Islam mengalami penjajahan.⁵⁶ Adanya kontak dengan penjajah dari Barat membuat umat Islam sadar bahwa mereka telah tertinggal di bandingkan Barat.⁵⁷ Ini kemudian yang membuat corak pemikiran tentang negara sangat variatif. Namun meskipun demikian terdapat banyak persilangan pendapat antar pemikir kontemporer terkait konsep tata negara Terdapat tiga kelompok sebagai tanggapan perdebatan sistem bertata nagara, kelompok *pertama* yang mendukung sistem Syuro dan menolak Demokrasi. Kelompok ini biasanya disebut sebagai golongan traditionalism. Kelompok *kedua* adalah yang menyelaraskan antara sistem Syura dengan Demokrasi, dan kelompok *ketiga* yang menganggap Islam tidak menetapkan sistem politik.⁵⁸

⁵² Ibn Taimiyah, *al-hisab fi al-Islam au wazifah al-hukumah al Islamiyah*. Di terjemahkan kedalam bahasa Inggris dengan judul “*Public Duties in Islam, The Institution of the Hisba*” (London: The Islamic Foundation, 1985) hal. 3

⁵³ *Ibid*, hal. 209

⁵⁴ *Ibid*, hal. 23

⁵⁵ Ibn Taimiyah, *Al-Siyasah al-Syar’iyah fi Islah al-Ra’i wa Ra’iyyah*, (Mesir: Dar al-Kitab al-Arabi, 1969), hal. 162

⁵⁶ Daerah yang tidak di kuasai Barat hanya Jazirah Arab, Persia dan Turkey. Lihat Harun Nasution, *Islam di Tinjau dari Berbagai Aspek*, (Jakarta: UI Pres, 1986)

⁵⁷ *Ibid* hal. 94

⁵⁸ Hourani Albert. *Pemikiran Liberal di Dunia Arab*. (Bandung: Mizan, 2004), hal. 10

Salah satu tokoh yang gencar menekuni bidang Politik dan ketatanegaraan pada kisaran abad 20an adalah Abu al-A'la al-Maududi⁵⁹. Dasar konsep pemerintahan Maududi bertumpu atas dasar konsep alam semesta, *al-Hakimiyah al-Ilahiyah* dan kekuasaan dalam bidang Undang-undang kesemuanya dirujuk dari Al-Qur'an.⁶⁰ al-Maududi beranggapan sejak dahulu banyak orang yang menentang doktrin-doktrin Revolusioner yang bersumber pada Tauhid yang selalu menentang penindasan, tirani dan pelestarian *vested interes* yang tak adil.⁶¹ Lebih lanjut lagi Maududi menjelaskan bahwa pertentangan Rasul dan musuh-musuhnya terletak pada tuntutan al-Qur'an dengan menuntut setiap Muslim meyakini sebagai *Rabb* dan *Ilahi*.⁶² Al-Maududi mengatakan bahwa negara Islam sebagai cermin kekhalifahan Tuhan hanya bentuk antitesis dari pemerintahan teokratis, monarki, dan kepausan⁶³.

Demokrasi yang dianut oleh muslim adalah suatu sistem yang di dalamnya rakyat hanya menikmati hak kekhalifahan Tuhan yang sendirian memegang kedaulatan. Selanjutnya Maududi menyerukan adanya sebuah lembaga yang berpedoman pada al-Qur'an dan Sunah Rosul secara ketat. Maududi membagi lembaga tersebut menjadi tiga yaitu Legislatif, Eksekutif dan Yudikatif. Maududi berpendapat ketiga lembaga tersebut berjalan secara terpisah namun tetap menjalin komunikasi dalam musyawarah. Namun dalam beberapa hal kepala Negara boleh menerima atau menolak suara mayoritas dan mengambil pendapatnya sendiri. Di sini kepala negara menurut Maududi harus memiliki hak veto⁶⁴ untuk menunjukkan otoritas kekuasaannya. Namun dalam keberlanjutan pemikirannya, Maududi mereduksi fungsi Legislatif hanya sebatas dewan pertimbangan Hukum dan kebijakan Negara.⁶⁵

⁵⁹ Maududi lahir di Aurangabad, India tahun 1903. Semangat pemikiran Maududi muncul karena mengharap negara Islam yang terpisah dari India dan akhirnya ia membentuk *Jama'at-e Islami*. Moh. Iqbal & Amin Husain Nasution, *Pemikiran Politik Islam*, (Jakarta: Kencana Group, 2010). hal. 173

⁶⁰ Abu al-A'la al-Maududi, *al-Khilafah wa al-Mulk*. Terj. Muhammad al-Baqir, *Khilafah dan Kerajaan Evaluasi Krisis atas Sejarah Pemerintahan Islam*, (Bandung: Mizan, 1988), hal. 45

⁶¹ Al-Maududi, *The Islamic Law and Constitution*, hal. 120

⁶² Al-Maududi, *Khilafah wa al-Mulk*, hal. 45

⁶³ *Ibid*, hal. 18

⁶⁴ Al-Maududi, *Sistem Politik Islam*, hal. 252

⁶⁵ Taufiq Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Moderenitas*, (Bandung: Mizan 1989). hal. 62

Yang paling tidak bisa di lewatkan dari ulama Kontemporer adalah Ayatullah Khomeini.⁶⁶ Pada masanya Khomeini melawan pemerintahan Sekular yang diterapkan oleh Syah Reza Pahlavi. Khomeini menawarkan konsep penataan Negara berupa *Wilayah al-Faqih*. Konsep *Wilayah al-Faqih* tidak terlepas dari pemikiran Ayatullah Khomeini yang menganggap Agama tidak bisa terlepas dari politik dengan segala dimensinya. *Wilayah al-Faqih* Sebagai representasi lembaga Ulama yang berada di atas Presiden sebagai pimpinan Eksekutif yang di pilih secara Demokrasi.⁶⁷ Pemikiran Politik Ayatullah Khomeini membangun konsep pemerintahan *Wali Faqih* sebagai seorang individu yang memiliki moralitas (akhlak), patriotisme, pengetahuan, dan kompetensi yang sudah diakui oleh rakyat. Rakyat kemudian di beri hak untuk memilih sosok mana yang sesuai dengan kriteria tersebut. Khomeini mengatakan bahwa meskipun seorang pemimpin (*wali-faqih*) secara *de jure* memiliki kewenangan memerintah, tetapi ia juga terikat dengan suara dan kehendak rakyat, untuk bisa menjadi pemimpin, berkuasa dan menetapkan kewenangannya secara aktif. Dengan demikian, *wali faqih* yang berkuasa, akan mendapatkan kekuatan legitimasi dari dua sisi, Tuhan dan rakyat.⁶⁸

Salah satu yang paling kontroversial dari pakar pemikir Kontemporer adalah Musthofa Kemal Atatürk.⁶⁹ Pemikiran sekular-nya tumbuh karena kenyataan penguasa Turkey pada saat itu, Sultan Abdul hamid, yang despotik dan absolut serta cenderung anti pembaharuan.⁷⁰ Pembaharuan yang dilakukan Atatürk sangat radikal, melakukan modernitas Turkey yang berpijak pada

⁶⁶ Lahir dengan nama Ruhullah Musavi Khomeini pada tahun 1902, Beliau seorang pemimpin Revolusi Iran yang menghantarkan Iran keluar dari Rezim Kapitalis Reza Pahlavi yang disokong oleh Amerika. Diah Rahma Fauziana & Izzudin Irsam Mujib, *Khomeini dan Revolusi Iran*, (Yogyakarta: Nasari Pres, 2009), hal. 2

⁶⁷ Ayatullah Khomeini, *Tahrir al-Washilah* (Qom: Muassah al-Nashr al Islam, 2003) Juz. 1 hal. 234

⁶⁸ *Ibid.* hal. 122

⁶⁹ Musthafa lahir pada tahun 1881, gelar Kemal (sempurna) ia peroleh karena kecerdasannya dalam Ilmu matematika. Ia menaruh perhatiannya secara total dalam bidang politik, ia membaca karya-karya pemikir Barat seperti Volteir, JJ Roessou dan August Comte. Moh. Iqbal & Amin Husain Nasution, *Pemikiran Politik Islam*, (Jakarta: Kencana Group, 2010). hal. 108. Baca juga *Ensiklopedi Britannica*, Vol 13, cet. 1 (Edinburgh, 1768) hal. 276

⁷⁰ Moh. Iqbal & Amin Husain Nasution, *Pemikiran Politik Islam*, (Jakarta: Kencana Group, 2010) hal. 108

westernisasi, sekularisasi dan nasionalisme.⁷¹ Dalam prinsip Sekularisme nya kemal tidak menginginkan adanya agama dalam ruang publik, negara harus netral dari agama. Sementara dalam prinsip nasionalismenya, kemal ingin bangsa Turkey modern bangga dengan ke-Turkey-annya. Pada tahun 1931 ia memerintahkan mengganti Adzan dengan bahasa Turkey, penerjemahan al-Qur'an dan Khotbah Jum'at semua harus menggunakan bahasa Turkey, singkatnya pengalaman Islam oleh rakyat Turkey harus sesuai dengan identitas Turkey dan tidak terikat peradaban Barat.⁷² Namun meskipun semangat sekularisme yang menggebu-gebu dari Atatürk, tidak lantas membuat rakyat Turkey benar-benar bisa lepas dari agama, di sisi lain negara juga membutuhkan lembaga-lembaga Islam.⁷³ Dan sekarang, Turkey telah terlepas dari Sekularisme.

Dari sekian pemikir Kontemporer yang paling anti kompromi dengan budaya dan pemikiran Barat adalah Taqiyuddin an-Nabani.⁷⁴ Taqiyuddin beranggapan bahwa kemunduran peradaban Islam karena di tutupnya pintu Ijtihad yang itu sudah dimulai sejak abad ke 5 Hijriah.⁷⁵ Menurut Taqiyuddin Negara yang sempurna itu seperti zaman Nabi Muhammad dan *Khulafaurrasyidin* dimana semua umat Islam melebur menjadi satu.⁷⁶ Lebih rinci lagi, Taqiyuddin menggambarkan Negara dibangun dengan delapan struktur yaitu: Khilafah, Mu'awin, Tafwidh, Mu'awin Tafwidh, Amirul Jihad, para Wali, Qadha, Aparatur Administrasi Negara, dan Majelis Umat. Jika salah satu dari delapan lembaga tersebut tidak terpenuhi maka Daulah Islamiah masih belum bisa sempurna, meskipun masih bisa di katakan Daulah Islamiah.⁷⁷

Bagi Taqiyudin mengangkat seorang Khalifah adalah kewajiban seluruh umat Muslim dan tidak halal bagi mereka hidup selama tiga hari tanpa Bai'at. Jika

⁷¹ Harun Nasution. *Pembaruan Dalam Islam*, Jakarta: UI Pres. 1975 hal. 144

⁷² Moh. Iqbal & Amin Husain Nasution *Pemikiran Politik Islam*, (Jakarta: Kencana Group, 2010). hal. 113

⁷³ FRC. Begley, ed. *The Muslim World Historical Survey*, Leiden: E.J Brill, 1981, hal. 41

⁷⁴ Taqiyuddin di lahirkan di daerah Ijzim pada tahun 1909. Beliau mendapat didikan ilmu dan agama di rumah dari ayah beliau sendiri, seorang syaikh yang *faqih fid din*. Ayah beliau seorang pengajar ilmu-ilmu syari'ah di Kementerian Pendidikan Palestina. Ihsan Samarah, *Dar An Nahdlah Al Islamiyah*, (Beirut, 1991), hal. 140

⁷⁵ Taqiyuddin an-Nabani, *Daulah Islamiah*, (Jakarta: HTI Pres, 2007), hal. 210

⁷⁶ *Ibid*, hal. 196

⁷⁷ *Ibid*, hal. 273

selama tiga hari umat Muslim tidak mengangkat Khalifah maka seluruhnya berdosa hingga mereka berhasil mengangkat seorang Khalifah.⁷⁸ Daulah Islamiah dalam pandangan Taqiyuddin adalah sebuah kewajiban yang berdasar al-Qur'an, al-Hadis, dan *Ijma'* para Ulama terdahulu. Ia mengkritik Negara-negara mayoritas penduduknya Islam yang menerapkan sistem Barat yang menurutnya Kufur, dianggap tunduk kepada kekuasaan Kufur, maka jadilah Negara tersebut sebagai Negara Kufur sebelum tunduk kepada Daulah Islamiah.⁷⁹

Sebenarnya masih banyak tokoh-tokoh pemikir salaf maupun kontemporer, namun penulis hanya mencantumkan nama-nama tersebut karena memang hingga sekarang pemikirannya banyak di rujuk, entah itu dalam kajian akademik maupun kajian keagamaan. Namun dapat kita garis bawahi, dari sekian tokoh tak ada yang memiliki pemikiran yang sama. Dari berbagai para pemikir Salaf dan Modern tadi, penulis bisa mengodifikasikan kedalam tiga kelompok yang telah di bahas di atas. Kelompok *Pertama* yang disebut kelompok Integralis, kelompok yang beranggapan Islam sudah sempurna termasuk dalam Politik dan tata Negara, dan menolak konsep Negara dari Barat seperti Taqiyuddin an-Nabbani di era modern dan al-Mawardi di zaman pemikir salaf. Kelompok *Kedua* yang menganggap Islam dan Politik adalah dua hal yang berbeda hanyalah Musthofa Kemal at-Tartuk. Sementara kelompok yang paling banyak adalah kelompok *Ketiga* yang mengombinasikan antara pendapat kelompok pertama dan kedua yaitu dari pemikir Salaf ada al-Farabi, dan Ibn Taimiyyah dan dari pemikir modern ada al-Maududi dan Ayatullah Khomeini. Khusus al-Farabi dimasukkan kedalam kelompok ini, karena pemikiran politiknya banyak mengadopsi dari pemikirannya Plato. Begitu variatifnya pendapat para tokoh tentang bernegara membuat khasanah keilmuan Politik dan Tata Negara Islam semakin luas. Tentu kita tidak bisa membenarkan salah satu pendapat dan menyalahkan yang lain.

C. Islam Sebagai Nilai-Nilai Bernegara

⁷⁸ *Ibid*, hal. 273-274

⁷⁹ *Ibid*, hal. 279

Islam sebagai nilai beragama bukan mengarahkan Islam dalam ranah Sekular.⁸⁰ bukan pula kemudian menolak secara liar konstruksi pemikiran Taqiyuddin an-Nabani. Sebelumnya kita perlu objektif, jika diruntut sejak munculnya Islam, jenis-jenis pemikiran tentang Islam dan Politik sangat beragam.⁸¹ Tentu saja dari keberagaman ini kita tidak bisa membenarkan salah satu dari Konsep para pemikir tersebut dan menyalahkan yang lain, namun dalam keberagaman pemikiran ini, bisa kita ambil kesimpulan bahwa Islam dengan nilai-nilainya bisa masuk ke semua lini konsep ketatanegaraan, apakah itu Demokrasi, Monarki absolut atau bahkan negara sekular sekalipun.

Jamaludin al-Afghani setelah berkeliling ke seluruh penjuru dunia Islam menemukan kesimpulan besar bahwa meskipun Penguasa-penguasa di dunia Islam menjalankan kekuasaannya sesuai yang dikehendaki, namun mereka masih terikat Konstitusi.⁸² Konstitusi sebagai perekat ke berjalanan Negara, maka nilai-nilai Islam harus kita hadirkan dalam Konstitusi tersebut. Praktik Integrasi antara Nilai-nilai Islam secara bertahap telah berjalan, misalkan saja pemikiran Mohammad Abduh yang menerima Demokrasi, ia menyatakan kekuasaan negara pada dasarnya adalah milik Rakyat.⁸³ Bahkan praktik perpolitikan Abduh hingga membentuk Partai Nasional di Mesir yang keanggotaannya terdiri dari berbagai latar belakang Agama dan Suku, yang menurutnya terinspirasi dari piagam Madinah.⁸⁴ Atau juga kita perlu merefleksikan ide Muhammad Iqbal tentang Liga Bangsa-bangsa Muslim sebagai bentuk kesatuan umat Islam di era Modern. Selain itu pendapat Iqbal yang memasukan nilai-nilai Islam kedalam Demokrasi yang menurutnya Demokrasi Islam tidak tumbuh dari perluasan kesempatan ekonomi, namun merupakan prinsip spiritual yang didasari pada asumsi bahwa semua

⁸⁰ Maksud sekular di sini seperti yang di definisikan Nauqib al-Attas sebagai hasil perkawinan yang salah dari filsafat Yunani dalam Teologi dan metafisika Barat, yang kemudian pada abad ke 17, Rene Descartes mengantarkannya kepada Revolusi saintifik yang membuka pemikiran skeptis. Revolusi ini juga membawa pada ateisme, agnotisme, ultriritianisme, materialisme dialektik, evolusionisme dan historisme secara berturut-turut dari abad ke 18, 19 hingga sekarang, Syed Moh. Nauqib Al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, (Kuala Lumpur: Universitas Kebangsaan Malaysia, 2010), hal. 27

⁸¹ Bahtiar Effendy, *Jalan Tengah Politik Islam*, (Jakarta: Ushul Pres, 2005), hal. 7

⁸² Moh. Iqbal & Amin Husain Nasution, *Pemikiran Politik Islam*, (Jakarta: Kencana Group, 2010). hal. 63

⁸³ Hourani, *Arabic Thought in The Liberal Age*, 1960 hal. 220

⁸⁴ Munawir Sjadjali, *Islam dan Tata Negara*, (Jakarta: UI Pres 1990), hal. 132-133

manusia memiliki potensi untuk tumbuh dan memiliki karakter yang khas, karena Islam sangat peduli pada pembentukan manusia yang mulia yang memiliki kekuatan dan kehidupan.⁸⁵ Dan kita juga bersama-sama tahu, gagasan pemikiran Iqbal yang sekarang ini membentuk Negara Republik Pakistan.⁸⁶

Jika kita tarik ke ranah keindonesiaan maka kita akan menemukan tokoh yang meng-kompromikan Islam dengan ide-ide tata negara dari Barat. Tokoh tersebut adalah Muhammad Natsir yang beranggapan perkembangan pemerintahan pada masa Nabi Muhammad dan *Khulafaurrasyidin* serta perkembangan politik umat Islam dari masa kemasa menunjukkan kelonggaran Islam memberi ruang ber-evolusi dalam batasan-batasan asas dan ajaran Islam.⁸⁷ Bahkan secara teoritik Natsir mengungkapkan kelima sila dalam Pancasila tidak mungkin bertentangan dengan ajaran agama Islam. Natsir mengatakan:

“Dalam Pangkuan Qur’an, Pancasila akan hidup subur, satu dengan yang lain tidak a priori bertentangan tetapi tidak pula identik (sama).”⁸⁸

Muhammad Natsir pun kemudian memformulasikan gagasannya ketika ia masuk sebagai anggota Konstituante pada pemilu 1955 dan ketika ia menjadi Ketua Partai Masyumi.

Terlepas dari perbedaan-perbedaan pemikiran yang tumbuh di kalangan cendekiawan Muslim, cenderung berasumsi bahwa hubungan Islam dan Politik bersifat organik atau tidak dapat dipisahkan. Kemudian secara struktural hubungan keduanya di ikat oleh sistem Religius Islam yang formal.⁸⁹ Umat Islam tidak bisa terlepas dari agamanya termasuk berpolitik dan bernegara, maka Islam masuk sebagai pemberi Nilai-nilai dan etika dalam melaksanakan Politik dan ketatanegaraan. Realitanya, pemikiran Politik dan ketatanegaraan yang lebih bisa

⁸⁵ Iqbal, *The New Era*, 1916, sebagian dikutip oleh Abdul Aleem Hilal, *Social Philosophy of Iqbal*, hal. 227

⁸⁶ Pakistan memperoleh kemerdekaannya dari Inggris pada tahun 1947 pimpinan Moh. Ali Jinnah sebagai penggerak masa dan Moh. Iqbal sebagai penanam Ideologi kebangsaan. Setelah mengadopsi konstitusi baru pada tahun 1956, Pakistan secara resmi menjadi Negara Republik pada tahun 1971. Zabeeh, Zia-ur-Rahman, *“Pakistan Movement”*, Cyber City Online, di akses pada 18 November 2016

⁸⁷ Mohammad Natsir, *Capita Selecta II*, (Bandung: Bulan Bintang, 1955) hal. 69

⁸⁸ *Ibid*, hal. 283

⁸⁹ Untuk melihat lebih jelas paparan teori organik, lihat Donal Eugene Smith, Religion and Political Modernisation: Comparative Perspective, *Religion and Political Modernization*, (New Haven: Yale University Pres, 1974), hal. 3-28

berkompromi yang banyak dipakai saat ini. Dengan persinggungan dunia global, pemikiran yang di pakai untuk saat ini adalah seperti Pemikirannya Sayyid Jamaludin al-Afghani, Muhammad Abduh, Muhammad Iqbal, al-Maududi hingga Muhammad Natsir yang tidak menolak mentah-mentah pemikiran Barat, tapi juga tidak menerima begitu saja. Mereka dapat menerima Demokrasi, nasionalisme ataupun sosialisme, namun diberi nilai-nilai Islam. Mereka juga menolak sistem pemerintahan Khalifah Universal yang mereka anggap sudah tidak relevan lagi.⁹⁰ Maka dari itu, pemikiran mereka yang lebih ramah dengan zaman, dapat di realisasikan untuk membendung arus globalisasi.

KESIMPULAN

Terlepas dari perdebatan tentang konsep politik ketatanegaraan dalam Islam, untuk saat ini Integrasi konsep bernegara antara Islam dengan Barat masih menjadi solusi yang tepat dalam menjaga stabilitas politik di Negara Islam. Terlepas dari semua teori konspirasi yang muncul, mengaca realita yang ada di Timur Tengah, tumbang nya satu per satu rezim otoriter seakan menjadi angin segar bagi demokrasi. Selain itu, negara Islam yang menggunakan sistem kerajaan juga menyisipkan konsep Barat dalam tata negaranya, seperti Malaysia, Brunei Darussalam dan Yordania yang menggunakan kekuasaan legislatif serta yudikatif dalam pelaksanaan tata kelola Negara. Tentu kita bisa menilai sendiri, sekarang ini negara-negara tersebut memiliki stabilitas ekonomi, politik, militer serta yang terpenting tak ada hambatan dalam menjalankan dan menegakkan syari'at Islam di negaranya. Bisa dikatakan saat ini Demokrasi, atau juga Monarki yang menyisipkan Parlemen dan berpadu dengan Nasionalisme kedaerahan adalah pilihan yang terbaik dari yang terburuk bagi Negara Islam atau yang mayoritasnya Islam untuk bisa terus bereksistensi dalam derasnya arus globalisasi.

⁹⁰ Moh. Iqbal & Amin Husain Nasution, *Pemikiran Politik Islam*, (Jakarta: Kencana Group, 2010). hal. 236

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Qur'an dan Terjemahan. Proyek pengadaan Kitab Suci Al-Qur'an. Jakarta, 1989.
- Abdul Aleem Hilal, *Social Philosophy of Iqbal*, Strasbourg: University of Strasbourg. 2014
- Abu al-A'la al-Maududi, *al-Khilafah wa al-Mulk*. Terj. Muhammad al-Baqir, *Khilafah dan Kerajaan Evaluasi Krisis atas Sejarah Pemerintahan Islam*, Bandung: Mizan, 1988
- Abu Dawud Sulaiman bin Dawud, *Musnad Abi Dawud*, Mesir: Darul Hijr, Juz 4
- Al-Baghawi, *Ma'âlim al-Tanzîl*, IV/195; al-Qasimi, *Mahâsin at-Ta'wîl*, II/538; al-Khazin, *Lubâb at-Ta'wîl*
- Al-Farabi, *ara Ahl al-Madinah al-Fadhilah*, Mesir: maktabah Mat'baah Muhammad Ali,
- Al-Ghazali, *Ihya' Ulum ad-Din*, Juz II
- Al-Maududi, *Sistem Politic Islam*
- _____, *The Islamic Law and Constitution*, Terj. Asek Hikmah, *Hukum dan Konstitusi Sistem Politik Islam*, Bandung: Mizan, 1993
- Al-Mawardi, *al-ahkam al-shultoniyah*. Kuwait: Dar Ibn Qutaibah, 1989
- Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Rajawali Pres, 1993
- Bahtiar Effendy, *Jalan Tengah Politik Islam*, Jakarta: Ushul Pres, 2005
- _____, *Islam dan Negara*, Jakarta: Paramadina 1998
- C.F Strong, *Konstitusi-Konstitusi Politik Modern*” Bandung: Nusamedia, 2004
- Diyah Rahma Fauziana & Izzudin Irsam Mujib, *Khomeini dan Revolusi Iran*, Yogyakarta: Nasari Pres, 2009

- Donal Eugene Smith, *Religion and Political Modernisation: Comparative Perspective*, *Religion and Political Modernization*, New Haven: Yale University Pres, 1974
- Ensiklopedi Britannica*, Vol 13 cet. 1 Edinburgh, 1768
- Edward Mortimer, *Faith and Power: The Politic of Islam*, London: Faber and Faber, 1982
- FRC. Begley, ed. *The Muslim World Historical Survey*, Leiden: E.J Brill, 1981
- Fred Halliday and Hamzah Alavi (eds.), *State and Ideology in The Middle East and Pakistan*, New York: Monthly Review Pres, 1998
- Harun Nasution, *Islam di Tinjau dari Berbagai Aspek*, Jakarta: UI Pres, 1986
- _____, *Pembaruan Dalam Islam*, Jakarta: UI Pres, 1975
- Hasyemi Khui, sayid Habibullah, *Minhaj al-Bara'ah fi Syarh Nahj al-Balaghah*, (Teheran: Maktabah al-Islamiyah al-Taba'ahal-Rabi'ah 1405 H, jil. 5
- Hourani Albert, *Arabic Thought in The Liberal Age 1798-1939*, 1960
- _____, *Pemikiran Liberal di Dunia Arab*. Bandung: Mizan, 2004
- Ibn Taimiyah, *Al-Siyasah al-Syar'iyah fi Islah al-Ra'i wa Ra'iyah*, Mesir: Dar al-Kitab al-Arabi, 1969
- _____, *Minhaj al-Sunnah al-Nabawiyyah*, Riyadh: Maktabah ar-Riyadh al-Haditsah, tt, Juz I
- Ihsan Samarah, *Dar An Nahdlah Al Islamiyah*, Beirut, 1991
- Iqbal, *The New Era*, 1916,
- J. Al-Hachim, *al-Farabi Dirasah wa Nushhus*, Beirut: Maktabah al-Tijary, 1968
- James P. Piscatori (ed.), *Islam and The Political Process*, Cambridge: Cambridge University Pres, 1983
- John L. Esposito, *Islam and Politics*, Syracuse: Syracuse University Pres, 1984
- Khalil Abdul Karim, *Kontroversi Negara Islam*, Surabaya: Nusantara Pres, 2015
- Khomeini, Ayatullah, *Tahrir al-Washilah* Qom: Muassah al-Nashr al Islam, 2003
Juz. 1
- Kuru T. Ahmed, *Democracy, Islam and Secular in Turkey*, Colombia University Pres, 2013

- Leonardo Bindar, *Religion and Politics in Pakistan*, Barkley and Los Angles: University of California Press, 1963
- Moh. Iqbal & Amin Husain Nasution, *Pemikiran Politik Islam*, Jakarta: Kencana Group, 2010
- Mohammad Hatta, *Alam Pikiran Yunani*, Jakarta: Tintamas, 1980
- Mohammad Natsir, *Capita Selecta II*, Bandung: Bulan Bintang, 1955
- Mohammed Ayoub (ed), *The Politic of Islamic Reassertion*, London: Croom Helm, 1981
- Munawir Sjadzjali, *Islam dan Tata Negara*, Jakarta: UI Pres, 1990
- Muslim Ibn al Hajjaj Abu al Husain al Qusyairi an Niisaburi, *Shahih Muslim, Bab Wujubu Thaa'ati al Umara' fi, juz 3, hadits tahqiq*: Muhammad Fuad Abd al Baqi, Beirut, Dar Ihya' at Turats al 'Arabi
- Nurkholis Majid, *Kontroversi di Sekitar Ketokohan Ibn Taimiya*, Jakarta: Paramadina, 1993
- Political Islam and The Secular: Democracy, Reform and the Justice and The Development Party*, (New York: I.B Tauris, 2014
- Pusat Bahasa Depdiknas, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa, 2008
- Syed Moh. Nauqib Al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, Kuala Lumpur: Universitas Kebangsaan Malaysia, 2010
- Taufiq Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas*, Bandung: Mizan 1989
- Taqiyuddin an-Nabani, *Daulah Islamiyah*, Jakarta: HTI Pres, 2007
- Umar Amir Hosein, *Kultur Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1975
- Wahbah Ibn Mushtofa az Zuhaili, *at Tafsir al Wasiith li az Zuhaili, juz 1*, Damaskus, Darul Fikr, 1422
- Zabeeh, Zia-ur-Rahman, "*Pakistan Movement*", Cyber City Online, di akses pada 18 November 2016
- ppssnh.malang.pesantren.web.id/cgibin/content.cgi/artikel/teologi_politik,konsep_negara_dalam_quran.single diakses pada tanggal 22 November 2016