

**KONSEPSI NEGARA DALAM ISLAM  
(SEBUAH DISKURSUS POLITIK HUKUM ISLAM)**

*Iskandar*

*STAIN Syaikh Abdurrahman Siddik Bangka Belitung*

**Abstract**

*The Qur'an introduces Islam as ad din, therefore, Islam is not just a "religion" in the narrow sense, but covers all aspects of human life. in ad-din al Islam, humans are required to menggayutkan all its activities, either born or spiritual to the supreme absolute reality, that is God Almighty. Being a Muslim, meaning, expression forever subservient and obedient to Allh SWT, devote yourself to Him.*

*The teachings of Islam, he said, ordered to consider the interests of minorities, recognize their rights, especially all the rights included in the circle of human rights. in the concept of this country as the reference is the Qur'an and Sunnah. Thus requiring an ijtihad to review it.*

*Countries in the Islamic perspective, if explored further in fact no concept of the state in the Qur'an Q.S. Ali Imran (3): 140, Q.S. Al-Hashr (59): 7, Q.S. Al Bagarah (2): 213, Q.S. Shura (42): 38, Q.S. An Nisa (4), while the Government of the Prophet with a combination of the people of the Ansar and muhajrin an early milestone of unity and brotherhood, as well as other people are tribes that are in the Medina area in conducting their activities as social beings with their charter Medina. This union covers all aspects of life.*

**Keywords: Country, Islam, Politics**

## A. PENDAHULUAN

Realitas sejarah selama kurang lebih empat belas abad menunjukkan bahwa diskursus mengenai Islam<sup>1</sup> selalu berjaln berkelindan dengan persoalan politik (baca: kenegaraan). Hubungan antara keduanya, sebagaimana yang tercatat dalam sejarah, mendiskripsikan karakteristik Islam. Konstataasi yang terkesan stereotipikal ini bukan karena didorong prasangka subyektif, tetapi lebih didasari oleh obyektifitas sejarah. Pernyataan ini, bagaimanapun juga, menurut Nurcholis Madjid<sup>2</sup>, secara substansial memang mengandung kebenaran. Dan karenanya, menafikan hal tersebut berarti mengingkari kenyataan sejarah sekaligus sebagian dari esensi agama Islam.

Keterkaitan semacam inilah yang kemudian menempatkan kajian tentang Islam berbeda dengan agama lain, sebab Islam tidak memposisikan agama dan negara sebagai kutub yang berseberangan. Dan barangkali agak aneh, sebagai sebuah agama, persoalan sebuah agama, persoalan yang pertama kali muncul dalam Islam justru

Berakar dari bidang politik<sup>3</sup> bukan pada dataran teologi, meski akhirnya juga bermuara pada lapangan tersebut.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Islam yang dimaksud di sini adalah Islam yang telah mengalami evolusi dari sekedar keyakinan (aqidah) menjadi aturan-aturan hukum berperilaku dan bermasyarakat (syari'at), dalam bentuk dan struktur yang lebih sempurna yang ditandai dengan kehadiran Nabi Muhammad saw sebagai rasul terakhir, sebagaimana yang terungkap dalam Al Qur'an (Q.S: 5:3)

<sup>2</sup> Lihat kata sambutan Nurcholis Madjid dalam Munawir Sadzali, *Islam dan Tata Negara, Ajaran, Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta: UI Press, cet. V,1993) hlm. v

<sup>3</sup> Persoalan politik dalam Islam berawal setelah Nabi Muhammad saw wafat. Dalam berbagai literatur tarikh Islam dan kitab-kitab hadis, diuraikan tentang bagaimana pertemuan yang terjadi dibalai pertemuan Bani Sa'idah guna memilih sosok yang akan menjadi pengganti Rasulullah saw. Tragedi politik yang memilukan diawali dengan terbunuhnya Khalifah ketiga, Utsman bin Affan, suatu peristiwa yang dilukiskan sebagai al fitnah al kubra al ula (percobaan besar yang pertama) dan untuk masa selanjutnya, pertentangan bahkan pertumpahan darah telah menghiasi sejarah politik Islam. Yang paling memperhatikan adalah tatkala pertikaian tersebut merambah kedunia teologi sehingga perbedaan paham kemudian dalam kategori "muslim" dan "kafir" sebagaimana yang ditampilkan oleh Mu'awiyah bin abi Sofyan, Khawarij dan para pengikut "ali bin Abi Thalib. Andaran yang komprekensif mengenai hal ini bisa dibaca dalam Abdul Karim al

Uraian diatas menggambarkan bahwa pembicaraan tentang Islam tidak akan terlepas dari persoalan politik yang melingkupinya. Salah satu wacana sentral yang kerap menghiasi sejarah politik Islam ialah adakah konsep kenegaraan dalam Islam. Pemikiran politik Islam, pada dasarnya, merefleksikan upaya pencarian landasan intelektual bagi fungsi dan peranan negara atau pemerintahan sebagai faktor instrumental untuk memenuhi kepentingan dan kesejahteraan masyarakat, baik lahiriah maupun bathiniyah. Pemikiran politik Islam, dalam hal ini, merupakan ijtihad politik dalam rangka menemukan nilai-nilai Islam dalam konteks sistem dan proses politik yang sedang berlangsung.

Pencarian konsep tentang negara oleh para ulama politik, menurut M. Din Syamsuddin, mengandung dua maksud. *Pertama* untuk menemukan idealitas Islam tentang negara (menekankan aspek teoritis dan formal), yaitu mencoba menjawab pertanyaan “bagaimana bentuk negara dalam Islam”. Pendekatan ini bertolak dari asumsi bahwa Islam memiliki konsep tertentu tentang negara. *Kedua* untuk melakukan idealisasi dari perspektif Islam terhadap proses penyelenggaraan negara (menekankan aspek praksis dan substansial), yakni mencoba menjawab pertanyaan “bagaimana *isi* negara menurut Islam”. Pendekatan ini didasarkan pada anggapan bahwa Islam tidak membawa konsep tertentu tentang negara tapi hanya menawarkan prinsip-prinsip dasar berupa etika dan moral. Bentuk negara yang ada pada suatu masyarakat muslim dapat diterima sejauh tidak menyimpang dari nilai-nilai dasar tadi. Kendati kedua maksud tersebut berbeda dalam

---

Khatib, al Khilafah Wa al Imamah (Mesir: Dar al Fikr al ‘Arabi, 1963) hlm. 119-135; M. Yusuf Musa, Politik dan Negara dalam Islam, terj. M. Thalib (Surabaya: Al Ikhlas, cet. II, 1990) hlm. 111-126); Harun Nasution, Teologi Islam, Aliran Aliran Sejarah Analisa Perbandingan (Jakarta: UI Press, cet. V, 1993) hlm. 1-78; J. Suyuthi Pulungan, Fiqh Siyasah, Ajaran, Sejarah dan Pemikiran (Jakarta: Rajawali Press, 1994) hlm. 102-161 & 195-21

<sup>4</sup> Lihat Harun Nasution, *op. cit.*, hlm. 1

pendekatan, namun keduanya mempunyai tujuan yang sama, yakni menemukan rekonsiliasi antara idealitas agama dan realitas politik.<sup>5</sup>

Rekonsiliasi antara cita-cita agama dan realitas politik menjadi tugas utama pemikiran politik Islam. Hal ini merupakan tuntutan, karena hubungan antara agama dan politik pada giliran berikutnya antara agama dan negara dalam kenyataan sejarah sering menampilkan fenomena kesenjangan dan pertentangan. Fenomena ini bersumber pada dua sebab, yaitu:

- (a) Terdapat perbedaan konseptual antara “agama” dan “politik” yang menimbulkan kesukaran pemanduannya dalam praktek,
- (b) Terdapat penyimpangan praktek politik dari etika dan moralitas agama.

Solusi yang ditawarkan oleh para ulama politik, baik pada masa klasik maupun masa modern, terhadap kesenjangan hubungan agama dan negara tersebut sangat beragam, sejalan dengan keragaman *setting* sosio-kultural dan politik yang mereka hadapi. Karenanya, konsepsi pemikir politik Islam tentang negara tidak luput dari dimensi kultural dan dimensi politis. Yang pertama mengandung arti bahwa konsepsi tersebut sangat dipengaruhi oleh budaya masyarakat dimana ia dikembangkan, dan yang kedua mengandung arti bahwa konsepsi tersebut lahir dalam suatu konstalasi politik tertentu, karenanya mempunyai motif dan tujuan politis.

## B. PEMBAHASAN

Islam diintrodusir oleh al-qur'an sebagai *ad din* (agama). Kata ini merupakan bentuk masdar dari *daana*, *yadiinu*, yang dalam bahasa Arab berarti antara lain: taat atau patuh; *wara*; millat atau agama; mazhab;

---

<sup>5</sup> M. Din Syamsudin, “Usaha Pencarian Konsep Negara Dalam Sejarah Pemikiran Politik Islam”, (*Ulumul Qur'an*, No. 2, Vol. IV, 1993) hlm. 4-5

keadaan, cara atau adat kebiasaan; raja; sultan; paksaan; pembalasan dan perhitungan.<sup>6</sup> Menurut Moenawir Khalil kata *ad din* (agama) dalam al-qur'an mewakili banyak arti dan yang paling menonjol adalah pembalasan atau balas jasa (Q.S. al-Baqarah (1):3; Q.S az-zariyat (51):6; Q.S al-infitar (82):17, penyembahan atau "ibadah" (Q.S an-naml (27):29; Q.S az-zumar (39):2,3, hukum atau undang-undang negara (Q.S Yusuf (12):76, agama atau Millah (Q.S al-an am (6):156; Q.S asy-syura (42):12; Q.S al-kafirun (109):6 dan patuh atau taat (Q.S an-nahl (16):52.<sup>7</sup> Sedang Muhammad Naquib al Attas menyimpulkan ada empat makna yang dimiliki kata tersebut yaitu keadaan berhutang, kepatuhan, kekuasaan yang bijaksana dan kecenderungan atau tendensi alamiah.<sup>8</sup> Apabila makna-makna diatas dikaitkan dengan arti yang dikandung oleh Islam, maka korelasi yang erat terdapat pada makna kepatuhan atau ketaatan. Dengan demikian seorang muslim (pemeluk agama Islam) adalah orang yang telah menyatakan tunduk dan patuh kepada perintah Allah.<sup>9</sup>

Di kalangan para ulama, tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai kewajiban untuk mendirikan negara. Hanya saja, letak perselisihannya adalah pada derajat kewajiban tersebut, yakni apakah itu berada dalam kategori *wajib syar'i*, *wajib 'aqli* atau keduanya?<sup>10</sup> Yang menganggapnya

---

<sup>6</sup> Lihat Louis Ma'louf, *al Munjid* (Beirut: Dar el Mashreq, cet. XXI, 1973) hlm. 231

<sup>7</sup> Sebagaimana dikutip M. Dawan Rahardjo dari Moenawir Khalil dalam Ensiklopedia Al-qur'an "Din" (*Ulumul Qur'an*, Vol. III. No. 2, 1992)

<sup>8</sup> Muhammad Naquib al Attas, "*Islam: Konsep Agama dan Dasar dari Etika dan Moralitas*" dalam Altaf Gauhar, *Tantangan Islam*, terj. Anas Mahyudin (Bandung: Pustaka, 1982) hlm. 36

<sup>9</sup> Tingkat kepatuhan sebagai muslim ini bisa dilihat dalam uraian S. Husein Nasr, yang membaginya ke dalam tiga tingkatan yaitu pertama muslim adalah manusia sebagai bagian dari alam, kedua sebagai manusia yang telah menerima petunjuk dari Tuhan dan ketiga sebagai manusia yang telah menerima petunjuk Tuhan dan hidup menurut petunjuk itu sepenuhnya. Lihat S. Husein Nasr, *Islam Dalam Cita dan Fakta*, terj. Abdurrahman Wahid dan Hashim Wahid (Jakarta: LEPPENAS, 1981) hlm. 12. Bandingkan dengan Murtadha Muthahari, "Perbuatan Baik Non-Muslim" terj. Agus Effendi (*Al Hikmah*, No. 1 Maret-Juni 1990) hlm. 96-8

<sup>10</sup> Lihat misalnya dalam Abu al Hasan bin Muhammad bin Habib al Bashri al Bagdadi al Mawardi, *al Ahkam Sulthaniyah* (Beirut: Dar el Fikr, t.t) hlm. 5

sebagai *wajib syar'i* menyatakan bahwa kewajiban itu berdasarkan *dalil syar'i*, misalnya perintah untuk mentaati pemimpin sebagaimana yang terdapat dalam Q.S al Imran: 59 atau sebuah hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Abu Daud dari Abu Sa'id dan Abu Hurairah yang menegaskan tentang keharusan untuk mengangkat seorang pemimpin meskipun itu dalam suatu kelompok kecil. Hadis ini seperti yang dipaparkan oleh Ibrahim Hosen<sup>11</sup>, melalui *dalalat al al nas (fahwal kitab, qiyas awlawi)* juga memerintahkan pengangkatan seorang pemimpin dalam suatu komunitas (masyarakat) besar, dengan argumentasi ini, maka mendirikan negara dianggap sebagai salah satu yang prinsip dalam Islam.

Sementara yang melihat hal itu *wajib 'aqli* melihat bahwa keharusan itu tidak dapat diderivasi dari nash-nash yang ada, baik al-qur'an maupun As Sunnah, tetapi kewajiban itu lebih merupakan suatu imperatif logis, yakni demi terwujudnya kemaslahatan umum diperlukan institusi politik agar *al amr bial ma'ruf wa an nahy 'ani al munkar* (perintah untuk berbuat kebaikan dan menjauhi dari segala larangan) untuk dapat ditegakkan. Dengan kata lain, sebagaimana yang ditulis A.E. Priyono<sup>12</sup> bahwa penciptaan negara dalam bangunan Islam merupakan suatu keharusan logis sejauh itu dimaksudkan sebagai sarana untuk tegaknya prinsip-prinsip sosio-politik dalam masyarakat politik Islam. Tentang bagaimana konsep negara itu sendiri tidak dijelaskan secara terperinci di dalam al-qur'an maupun As Sunnah. Mengapa persoalan krusial ini tidak dibicarakan dalam kedua sumber utama syariah Islam itu? Paling tidak, dengan mengikuti A. Syafi'i Ma'arif<sup>13</sup>, ada dua alasan yang bisa dikemukakan. Pertama, keduanya

---

<sup>11</sup> Ibrahim Hosen, "Fiqh Siyasa Dalam Pemikiran Islam Klasik" (*Ulumul Qur'an*, No. 2, Vol. IV. 1993) hlm. 61

<sup>12</sup> A.E Priyono, *Prinsip Syura Dalam Hukum Tata Negara Islam, Sebuah Rekonstruksi Teoritis*, Skripsi S-1 (Yogyakarta: Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia, 1986, tidak diterbitkan) hlm. 139-140

<sup>13</sup> A. Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, Penerbit LP3ES, Jakarta, 1985, hlm.

adalah petunjuk etik bagi umat manusia, bukan kitab politik dan kedua adalah kenyataan bahwa institusi-institusi politik dan organisasi-organisasi masyarakat selalu berubah dari masa ke masa.

Persoalan konsepsi kenegaraan ini tidak bisa ditampik merupakan salah satu persoalan krusial dalam politik Islam. Kehadiran konsepsi *nation state* misalnya, konsep ini sulit dilacak dalam khazanah politik Islam. Masyarakat muslim, sebagaimana yang dinyatakan Azyumardi Azra<sup>14</sup>, sejak awal perkembangan Islam, sampai setidaknya-tidaknya, zaman pra modern hanya mengenal dua konsep teritorial religius, yaitu *dar al Islam* dan *dar al harb*. Sebuah negara (*dar*) dalam konsepsi tradisional, Islam tidak dibatasi oleh letak geografis, etnis, bahasa maupun budaya tertentu tetapi didasarkan atas keimanan. Dan karenanya, menurut Azra, konsep negara-bangsa ini telah menimbulkan ketegangan historis dan konseptual.

Ibrahim Hosen mengungkapkan bahwa para ulama tidak mempunyai kesepakatan yang tegas mengenai batasan dari *dar al Islam* dan *dar al harb*.<sup>15</sup> Perbedaan ini, diakibatkan oleh cara pandang tentang bagaimana meletakkan, hubungan antara muslim dan non muslim dalam persektif Islam. Ulama yang menganggap bahwa dasar hubungan tersebut adalah damai, maka perang berarti sifat insidental, dalam artian jalan perang akan

---

<sup>14</sup> Azyumardi Azra, "Islam dan Negara": Eksperimen Dalam Masa Modern" (*Ulumul Qur'an*, No. 2, Vol. IV. 1993) hlm. 10-12

<sup>15</sup> Ibrahim Hosen mengungkapkan bahwa ada tiga perbedaan dalam mendefinisikan *dar al Islam*, yaitu: a). Kekuatan dan kekuasaan negara berada ditangan umat Islam, baik penduduknya muslim maupun non muslim atau terdiri dari keduanya, b). Walau kekuatan dan kekuasaan ada ditangan non muslim tetapi umat Islam merupakan mayoritas maka negara (*dar*) tersebut dianggap sebagai negara Islam, c). Meski umat Islam adalah minoritas dan pemerintahan berada pada non muslim, tetapi umat Islam diberi kebebasan untuk mengakkan syiar Islam, maka itu juga dapat disebut sebagai *dar al Islam*. Sedang perbedaan dalam definisi tentang *dar al harb* itu sendiri terbagi ke dalam dua pendapat, yaitu: a). *Dar al harb* ialah negara yang di dalamnya tidak terdapat kekuasaan kaum muslimin, b). Apabila disuatu negara (*dar*) dimana disamping pemerintahan tidak berada ditangan umat Islam, mereka juga tidak diberi kebebasan mengamalkan dan mengembangkan ajaran agamanya. Lihat Ibrahim Hosen, op. cit., hlm. 62-3. Bandingkan dengan Nurcholish Madjid, "Dar al Islam dan Dar al Harb, damai dan perang dalam Islam" (*Ulumul Qur'an*, No. 2, Vol. VI. 1995) hlm. 80-92

ditempuh apabila orang-orang non muslim memerangi atau mengganggu umat Islam. Disamping itu bagi golongan ini, titik berat kriteria *dar al Islam* lebih pada adanya jaminan akan kebebasan dan keamanan untuk menegakkan ajaran Islam. Sedang, kelompok ulama melihat bahwa hubungan tersebut didasarkan pada perang menganggap bahwa orang non muslim diperangi karena kekufurannya, oleh karena itu suatu wilayah dimana kekuasaan dipegang oleh non muslim disebut dengan *dar al harb*. Umat Islam yang berada di *dar al hab* dipandang berada dalam hukum perang. Setelah mencermati perbedaan mengenai dasar hubungan muslim dan non muslim diatas, Ibrahim Hosen menyatakan pendasaran hubungan pada perdamaian relatif lebih kuat dibanding yang kedua. Dengan demikian, maka kriteria *dar al Islam*, dalam persektif ajaran Islam, menurutnya sangat luwes dan tidak sesempit seperti apa yang disalah pahami selama ini. Lebih lanjut ia menulis :

“Dan agaknya tidak berlebihan jika saya tegaskan bahwa suatu negara dimana umat Islam dijamin dan diberi kebebasan untuk menjalankan ajaran agamanya, maka negara tersebut dapat dipandang sebagai *dar al Islam*, atau paling tidak negara/pemerintahan Islami”<sup>16</sup>

Tidak adanya pengaturan yang tegas dalam Al Qur'an dan As Sunnah mengenai hal di atas telah menyebabkan para ulama mencoba menggali nilai-nilai Islam dalam konteks sistem dan proses politik yang sedang berlangsung. Upaya semacam ini menurut Hamid Enayat<sup>17</sup> tidak bisa dijawab secara negatif oleh seorang muslim tanpa menghadapi inkonsistensi yang serius.

---

<sup>16</sup> Ibrahim Hosen, *op. cit.*, hlm. 63

<sup>17</sup> Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought, The Responses of the Shi'i and Sunni Muslims to the Twentieth Century* (London: The Macmillan Press LTD, 1982) hlm. 63

Munawir Sadzali<sup>18</sup> mencoba memetakan pemikiran yang terlibat dalam pergumulan tentang hubungan antara Islam dan ketata negaraan ini ke dalam tiga aliran, yaitu: *pertama*, golongan yang berpendapat bahwa Islam bukanlah agama dalam pengertian barat yang cenderung menganggap agama hanya berkaitan dengan hubungan antara manusia dengan Tuhannya, tetapi Islam dalam pandangan aliran ini adalah sebuah agama yang *par excellence*, meliputi seluruh aspek kehidupan, tak terkecuali ketata negaraan. Perspektif ini dianut oleh Syi'ah khususnya *Syi'ah Imamiyah Itsna Assyariyah* (Syi'ah imam dua belas)<sup>19</sup> yang menganggap bahwa negara merupakan lembaga politik sekaligus keagamaan. Dengan kata lain, negara adalah lembaga politik yang didasarkan atas legitimasi keagamaan dan mempunyai fungsi menyelenggarakan kedaulatan Tuhan. Pandangan yang serupa juga dikemukakan oleh beberapa pemikir Sunni, yang mencoba menggali konsep kenegaraan dalam idealitas Islam, sebagaimana yang, misalnya, tampak dari pendapat Maulana Al Maududi. Totalitas Islam bagi Al Maududi adalah hal yang tidak bisa ditampik, secara tegas ia menguraikan :

“Karakteristik utama dari ideologi Islam adalah bahwa ia tidak mengakui adanya pertentangan maupun pemisahan yang berarti antara kehidupan dunia dan akhirat. Ia tidak membatasi dirinya

---

<sup>18</sup> Munawir Sadzali, *op. cit.*, hlm. 1-2; pengkategorian semacam ini juga bisa dilihat dalam M. Din Syamsuddin, *op. cit.*, hlm. 5-8; bandingkan dengan pemilahan yang dilakukan Abdel wahab El Affendi dalam *Masyarakat Tak Bernegara, Kritik Teori Politik Islam*, terj. Amiruddin Ar-Rani (Yogyakarta: LkiS, 1994) hlm. 3

<sup>19</sup> Pencantuman *Syiah Imamiyah Itsna Assyariyah* tidak dimaksudkan sebagai penegasan terhadap aliran lain dalam Syiah. Pencantuman ini lebih didorong oleh pertimbangan praktis dengan melihat kenyataan bahwa integrasi antara agama dan negara sebagaimana yang dicita-citakan oleh Mazhab ini terwujud dalam negara Republik Islam Iran, yang dengan kental diwarnai oleh pemikiran Syiah Imamiyah Itsna Assyariyyah, yang dibangun oleh Ayatullah Rohullah Khomeni berdasarkan sebuah konsep pemerintahan yang dikenal dengan Vilayat-i Faqih; disamping itu, sebagaimana yang dikutip oleh Riza Sihbudi dari Thabatahba'i (1989:88) bahwa mayoritas orang-orang Syiah yang menjadi sumber dari cabang-cabang Syiah adalah *Syiah Imamiyah Itsna Assyariyyah* yang juga disebut sebagai kaum *Imamiyah*. Lihat Riza Sihbudi, “Tinjauan Teoritis dan Praktis atas Konsep Vilayat-I Faqih, Sebuah Studi Pengantar” (*Ulumul Qur'an*, No. 2, Vol. IV, Th. 1993) hlm. 72-83

sendiri dengan hanya sekedar menyucikan jiwa dan moral. Wilayahnya memanjang sampai seluruh sektor kehidupan. Ia ingin meramu perilaku individu maupun kelompok menjadi pla yang sehat sehingga kerajaan Tuhan benar-benar dapat ditegakkan di bumi sampai perdamaian, kemakmuran dan kesejahteraan dapat mengisi dunia sebagaimana air mengisi lautan".<sup>20</sup>

Pandangan semacam ini tercermin pula dalam pemikiran generasi sebelumnya seperti Syeikh Hasan Al Banna. Tulisan al Banna tentang agama dan politik, menurut David Commis<sup>21</sup>, mencerminkan transisi dari penekanan pembaru Islam sebelumnya bahwa Islam dan politik tidak dapat dipisahkan, kepenguraian lebih rinci mengenai fungsi negara Islam dan prinsip dasarnya, bahwa pada derajat tertentu al Banna menyerukan dihidupkannya kembali kekhalifaan.<sup>22</sup> Selain Al Banna, generasi pendahulu Al Maududi yang mempunyai pendapat serupa adalah Sayyid Qutb<sup>23</sup> dan S. Maulana Rasyid Ridha.<sup>24</sup>

*Kedua* adalah pendapat yang secara diametral berbeda dengan aliran yang pertama. Bagi mereka, Islam tidak memiliki hubungan dengan urusan keagamaan. Risalah yang dibawa oleh Nabi Muhammad tidak mempunyai dimensi politis. Nabi Muhammad dalam perspektif ini hanyalah seorang Rasul dan bukan diutus untuk mengepalai suatu negara. Penolakan yang tegas terhadap integrasi agama dan negara ini terlihat jelas dalam berbagai uraian yang dipaparkan oleh para pendukungnya. Ali Abdurraziq misalnya, hakim pada mahkamah Shar'iyah di amnshurrah ini, dalam

---

<sup>20</sup> Abul A'la Al Maududi, *Hukum dan Konstitusi, Sistem Politik Islam*, terj. Asep Hikmat (bandung, Mizan, cet. II, 1993) hlm. 176

<sup>21</sup> Lihat David Cimmins, "Hasan Al Banna (1906-1949)", dalam Ali Rahmena (ed.) *Para Perintis Zaman Baru Islam*, terj. Ilyas Hasan (Bandung: Mizan, 1995) hlm. 136

<sup>22</sup> *Ibid.* Hlm. 137

<sup>23</sup> Untuk telaah awal mengenai pemikiran Sayyid Quthb bisa dilihat dalam Charles Tripp, "Sayyid Quhtb: Visi Politik," dalam Ali Rahmena, *op. cit.*, hlm. 154-178

<sup>24</sup> Pengantar singkat mengenai pemikiran S. Maulana Rasyid Ridha dapat dibaca dalam Hamid Enayat, *op. cit.*, hlm. 69-83; Munawir Sadzali, *op. cit.*, hlm. 121-137

sebuah karyanya yang menyulut kontroversi di dunia Islam<sup>25</sup>, menyatakan bahwa Nabi Muhammad semata-mata hanya bertugas menyampaikan seruan agama tanpa disertai oleh keinginan terhadap kekuasaan maupun kedudukan sebagai seorang raja. Secara tegas ia menyatakan :

“...dan sesungguhnya Nabi Muhammad saw bukanlah seorang raja atau pemegang tampuk kekuasaan. Beliau tidak pernah mendirikan suatu negara, sebagaimana yang dipahami dalam ilmu politik selama ini. Nabi Muhammad tidak lebih dari seorang rasul seperti para rasul sebelumnya. Ia bukanlah seorang raja (penguasa), pendiri negara dan bukan pula penganjur bagi berdirinya suatu pemerintahan”<sup>26</sup>

Seraya mengajukan berbagai argumentasi historis yang didukung dengan ayat-ayat Al Qur'an, ia mengungkapkan bahwa perbuatan Nabi Muhammad seperti berperang, mengumpulkan jizyah, pembagian ghanimah dan jihad tidak mempunyai hubungan apapun dengan fungsi beliau sebagai seorang utusan Tuhan.<sup>27</sup>

*Aliran ketiga* merupakan golongan yang menolak dua pendapat sebelumnya, dalam pandangan mereka, Islam dan negara berhubungan secara simbiotik, dimana agama memerlukan negara karena dengan negara agama dapat berkembang, sebaliknya, negara memerlukan agama karena dengan agama negara dapat berkembang dalam bimbingan etika dan moral.

---

<sup>25</sup> Mohammad S. El Wa mencatat bahwa paling tidak, terdapat dua buku penting yang mengkritik pandangan Abdurraziq, yaitu *Naqd Kitab al Islam Wa Ushul al Hukm* oleh S. Al Khidr Husain, *Naqd 'Ilm Kitab al Islam Wa Ushul al Hukm* Oleh S. Muhammad at Tahir bin Anshur. Dan disekitar tahun 1970-an, persoalan itu diangkat kembali oleh Abd al hamid Mutwalli dalam *Mabadi Nizham al Hukm Fi al Islam* dan *al Islam Wa al Khilafah Fi Ashr al Hadits* yang ditulis oleh Muhammad Dhiya' al Din ar Raies. Mencermati pemaparan El Wa mengenai buku-buku tersebut, tampaknya kritik yang paling tajam terungkap dalam buku yang disebut terakhir. Lihat Mohammad S. El Wa, *Sistem Politik dalam Pemerintahan Islam*, terj. Anshori Thoyib (Surabaya: Bina Ilmu, 1983) hlm. 92-100. Bahkan dalam edisi Indonesia, buku tersebut seperti yang dinyatakan dalam pengantar penerbit, bukan sekedar mengkritik tetapi juga meluluhlantakkan argumentasi Abdurraziq. Lihat Muhammad Dhiya' al Din ar Raies, *Islam dan Khilafah, kritik terhadap khilafah dan Pemerintahan Dalam Islam* Ali Abdurraziq, terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 1985)hlm. VI

<sup>26</sup> Ali Abdurraziq, *al Islam wa Ushulul Hukm, al Khilafah wa al Hukumah fi al Islam* (Mesir, Mathba'ah Mishr, edisi III, 1925) hlm. 64-65

<sup>27</sup> *Ibid*, hlm. 52-63

Atau dengan kata lain, Islam tidak memberikan referensi tertentu tentang suatu sistem ketata negaraan tetapi Islam menyediakan seperangkat nilai-nilai moral bagi kehidupan bernegara.

Dalam melihat jalinan yang bersifat simbiotik ini, Ibn Taymiyyah<sup>28</sup> mengemukakan bahwa pelaksanaan agama tanpa adanya organisasi politik penaka sebuah utopia, sebab agama tidak akan ada karena kesejahteraan umat manusia tidak dapat direalisasikan sepenuhnya tanpa suatu tata sosial.<sup>29</sup> Sambil mengutip sabda Nabi sebagai dasar pijakannya,<sup>30</sup> ia kemudian menulis bahwa “kewajiban perintah kepada kebajikan dan mencegah kemungkaran tidak akan sempurna tanpa kekuasaan dan pemerintahan”.<sup>31</sup> Hal yang sama juga dikemukakan oleh Ibn Khaldun. Dalam karya monumentalnya, *Muqaddimah*, ia menguraikan tentang arti penting

---

<sup>28</sup> Penyebutan beberapa nama seperti Abu Abbas Ahmad bin Abd al Halim bin Abd as Salam Abdullah bin Muhammad bin Taymiyyah (Ibn Taymiyyah), Abd ar rahman bin Muhammad bin Muhammad bin Hasan bin Jabir bin Muhammad bin Ibrahim bin Abd ar Rahman bin Khaldun (Ibn Khaldun), Ahmad Husein Haikal dan Qamaruddin Khan dalam tulisan ini sama sekali tidak dimaksudkan untuk menafikan yang lain. Sebelum Ibn Taymiyyah dan Ibn Khaldun juga terdapat beberapa nama lain yaitu Abu Bakr Muhammad bin at Thayyib bin Muhammad bin ja'far bin al Qasim al Qasim al Baqillani al Basri (w. 1013), Abu Hasan Ali bin Habib al Mawardi al Basri (w. 1059 M) dan Abu Hamid Al Ghazali (w. 1111 M). Adalah penting untuk mempertimbangkan pendapat mereka tentang hubungan antara Islam dan negara, namun kaitannya dengan telaah ini, maka para yuris abad pertengahan yang dikemukakan adalah mereka yang sepengetahuan penyusun mewarnai konsep kenegaraan (Islam) M. Natsir, di samping al Maududi dalam beberapa ha. Sedang penyusunan Ahmad Husein Haikal dan Qamaruddin Khan dimaksudkan komparasi.

<sup>29</sup> Lihat Taqiyuddin Ibn Taymiyyah, *as Siyasa as Syari'ah fi Islah ar Raa'i wa ar Ra'iyah* (Mesir: Dar al Kitab al 'Arabi, cet. II, 1951) hlm. 172-173. Periksa juga Qamaruddin Khan, *Pemikiran Politik Ibn Taymiyyah*, terj. Anas Mahyudin (Bandung: Pustaka, 1983) hlm. 64 dan 120

<sup>30</sup> Hadits pertama yang dikutip serupa dengan hadits sebagaimana sebagaimana yang tertera dalam hlm. 16 hanya redaksinya sedikit berbeda, sedang hadits kedua diriwayatkan oleh Imam Ahmad dari Abdullah bin "mr yang secara substansial tidak jauh berbeda dengan hadits yang pertama. Yang patut diperhatikan adalah tujuan pengutipan hadits tersebut. Apabila pengutipan hadits pertama sebagaimana yang terdapat pada hlm. 16 dimaksudkan sebagai argumentasi bahwa keharusan mendirikan negara merupakan wajib syar'i, maka apa yang dilakukan oleh Ibnu Taymiyyah menurut hemat penyusun menyiratkan pandangan Ibnu Taymiyyah bahwa sebagai imperatif logis (wajib aqli) mendirikan negara juga mempunyai landasan teologis (wajib syari'i), meskipun menurutnya negara hanyalah alat bukan tujuan.

<sup>31</sup> Ibn Taymiyyah, *op. cit.*, hlm. 173

kekuasaan (raja) yang merupakan konsekuensi akhir dari adanya *ashabiyah* (solidaritas sosial). Menurutnya untuk menjalankan agama dibutuhkan sokongan dari solidaritas sosial yang merupakan sarana pemaksa dan menetapkan semua itu untuk dilaksanakan.<sup>32</sup> Lebih lanjut ia memaparkan bahwa solidaritas sosial adalah sumber perjanjian dan kesepakatan serta penjamin dari tujuan dan syari'at agama Islam.<sup>33</sup> Lontaran serupa juga terlihat dari gagasan-gagasan yang dikemukakan kalangan pemikir Islam kontemporer, seperti Muhammad Husein Haikal. Sepanjang pengamatan Haikal, sebagaimana yang diungkapkan Sadzali<sup>34</sup>, Islam hanya meletakkan ketentuan-ketentuan dasar yang mengatur perilaku manusia dalam kehidupan dan pergaulan dengan sesamanya yang pada gilirannya akan mewarnai pola kehidupan politik, yaitu iman akan keesaan Tuhan (tauhid), percaya tentang adanya hukum alam yang pasti dan tidak pernah berubah serta persamaan.

Analisis dengan penekanan pada aspek praktis dan substansial dalam mencermati hubungan antara Islam dan negara ini juga disuarakan oleh Qamaruddin Khan. Menurutnya, ide kenegaraan tidak dapat dilacak dalam Al Qur'an bahkan secara samar-samar sekalipun. Meski demikian, suatu jaringan besar teorisasi politik telah ditunen diseputar kata-kata sederhana Al Qur'an<sup>35</sup>. Bagi Khan, negara apapun dibangun oleh kaum muslimin dan negara tersebut terlepas dari bentuk dan strukturnya apabila mencerminkan

---

<sup>32</sup> Apabila kemudian terdapat sabda Nabi yang mencela *ashabiyah*, itu tidak dimaksudkan untuk menegaskan secara keseluruhan akan tetapi itu mengandung makna agar *ashabiyah* bisa secara maksimal membawa manfaat bagi tujuan kebenaran. Kecaman Rasul terhadap *ashabiyah*, menurut Ibnu Khaldun, ditujukan kepada solidaritas sosial yang digunakan untuk maksud buruk sebagaimana yang terjadi dimana jahiliyah dan kepada solidaritas sosial yang membuat seseorang bangga diri dan sombong. Untuk selanjutnya periksa Abdurrahman bin Muhammad bin Khaldun al Hadrami, *Muqaddimah*, terj. Ahmadi Thoha (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), khususnya hlm. 247-249

<sup>33</sup> *Ibid*, hlm. 263

<sup>34</sup> Munawir Sadzali, *op. cit.*, hlm. 182-189

<sup>35</sup> Lihat Qamaruddin Khan, *Tentang Teori Politik Islam*, terj. Taufik Adnan Amal (Bandung: Pustaka, 1987) hlm. 7

nilai-nilai Islami akan dipandang sebagai sebuah negara Islam. Umat Islam senantiasa bebas mengembangkan lembaga-lembaga politik mereka, tentu saja tetap tunduk pada nilai-nilai fundamental syari'ah, yaitu nilai-nilai yang dapat direalisasikan dalam kondisi dan sistem politik yang berbeda.<sup>36</sup> Tampaknya bagi Khan, bentuk negara yang ada pada masyarakat dapat diterima sejauh tidak menyimpang dari nilai-nilai dasar tadi.

Terlepas dari pengertian sempit dan luas diatas, sebagai badan yang penting (*the important body*) menurut Soemendar<sup>37</sup>, dalam rangka pelaksanaan tugasnya, pemerintah juga harus memperhatikan ketentraman dan ketertiban umum, tuntutan dan harapan serta pendapat rakyat, kebutuhan dan kepentingan masyarakat, pengaruh-pengaruh lingkungan, peranserta dan legitimasi. Bertitik tolak dari rumusan di atas, maka yang dimaksud dengan pemerintahan Islam dalam telaah ini adalah ragam perbuatan yang dilaksanakan oleh pemerintah untuk menyelenggarakan segala urusan negara guna mewujudkan tata kehidupan yang tertib demi tercapainya kemaslahatan warga masyarakat dan terpenuhinya kepentingan negara atas dasar prinsip-prinsip dasar pemerintahan dalam Islam.

Lalu bagaimana sebenarnya "cetak biru" yang ditawarkan Islam sebagai pedoman bagi suatu pemerintahan? Haikal, menegaskan bahwa prinsip-prinsip dasar bagi kehidupan politik itu lahir dari konsep tauhid, *al musawat* (persamaan), *al ikha* (persaudaraan) dan *al hurriyah* (kebebasan).<sup>38</sup> Sementara Qamaruddin Khan menyimpulkan bahwa Islam hanya berupaya menciptakan suatu tata moral yang didasari oleh taqwa, pertanggungjawaban terhadap Tuhan dan manusia, persamaan dan

---

<sup>36</sup> Ibid hlm. 90-91; Lihat juga Abdulhamid Abu Sulayman, "Islamization of Knowledge with Special Reference to Political Science" (*American Journal of Islamic Social Science*, 2/2/1985) hlm. 287-288, sebagaimana yang dikutip Mumtaz Ahmad dalam pendahuluan, lihat Mumtaz Ahmad (ed.). *Masalah-masalah teori politik Islam* (Bandung: Mizan, 1993) hlm.19

<sup>37</sup> Lihat Ibnu Kencana Syafe'i, *Ilmu Pemerintahan Dan Al Qur'an* (Jakarta: Bumi Aksara, 1994) hlm. 6-7

<sup>38</sup> J. Suyuthi Pulungan, *Prinsip-prinsip ... op. cit.*, hlm. 9

persaudaraan.<sup>39</sup> Namun sebenarnya, bila merujuk kepada penelitian Pulungan tentang piagam Madinah, terlihat prinsip-prinsip yang dijadikan dasar bagi kehidupan bernegara itu terdiri dari 14 prinsip yaitu : Prinsip umat; persatuan dan persaudaraan; persamaan; kebebasan; hubungan antar pemeluk agama; pertahanan; hidup bertetangga; tolong menolong; dan membela yang lemah dan teraniaya; kepemimpinan; ketaqwaan, amar ma'ruf dan nahi munkar.<sup>40</sup>

Negara dipahami sebagai lembaga politik yang merupakan manifestasi dari kebersamaan dan keberserikatan sekelompok manusia untuk mewujudkan kebaikan dan kesejahteraan bersama. Menurut Hegel, Eksistensi negara paling tidak terjadi perpaduan antara "kebebasan subyektif" (*subyektif liberty*), yaitu kesadaran dan kehendak individual untuk mencapai tujuan-tujuan tertentu, dan "kebebasan obyektif" (*objective liberty*), yaitu kehendak umum yang bersifat mendasar. Jadi faktor yang paling mendasar dalam mewujudkan kesejahteraan bersama adalah adanya negara yang memerlukan pemberlakuan hukum.<sup>41</sup>

Dalam pandangan Ibnu Chaldun negara berarti suatu tubuh yang persis keadaannya sebagai tubuh manusia, mempunyai tabiat sendiri, mempunyai badan jasmani dan rohani dan mempunyai batas umur sebagai halnya keadaan manusia.<sup>42</sup> Pandangan beliau ini menurut hemat penulis dikarenakan bahwa negara akan mengalami sebuah peristiwa yang berkelanjutan dan tidak akan berhenti kecuali masa tersebut akan berakhir karena Allah SWT. Hal ini dipertegas beliau dengan uraiannya berkenaan dengan *groei, bloei dan fergan*.

---

<sup>39</sup> Qamaruddin Khan, *Tentang Teori ...*, *op. cit.*, hlm. 89

<sup>40</sup> J. Suyuthi Pulungan, *Prinsip-prinsip ...*, *op. cit.*, hlm. 125-266

<sup>41</sup> M. Din Syamsuddin, "Usaha mencari Konsep Negara Dalam Sejarah Pemikiran Politik Islam", dalam *ibid*, hlm. 5

<sup>42</sup> Samijo, SH, *Ibid*, hlm. 29

Dalam al-qur'an para ulama belum mendapati kesepakatan tentang kata negara. Karena hal ini terjadi perdebatan, misalnya Dr. Qamaruddin Khan, dalam bukunya yang berjudul "Tentang Teori Politik Islam" menguraikan bahwa kata-kata dalam al-qur'an sedikitpun tidak menguraikan tentang sistem pemerintahan, akan tetapi walaupun demikian beliau tetap menjelaskan bahwa al-qur'an hanya mengatur tentang moral dan etika manusia saja, tidak tentang politik Islam.<sup>43</sup>

Dengan demikian peranan etika dalam hal ini disebutkan dalam al-qur'an (Q.S. ali-Imran : 103) dengan maksud agar ada ikatan antara sosial antar masyarakat dalam wilayah tertentu. Ayat ini juga menjelaskan bahwa Allah tidak menghendaki perpecahan akan tetapi menghendaki persatuan dan kesatuan serta bersatu dengan peraturan Allah dan bersatu dengan sesama manusia.

Adapun perkataan negara dalam al-qur'an ditulis dengan perkataan daulah diantaranya dinyatakan dalam surat Ali Imron (3) ayat 140. Ayat ini melansir tentang perebutan kemenangan politik di dunia ini untuk mencapai kekuasaan negara karena untuk kemenangan politik tentunya tidak akan tercapai hanya dengan politik dan diplomasi saja akan tetapi ada indikator lain yang menyertainya sehingga tujuan dan target yang dicapai dapat terealisasi.

Dari ayat ini diatas diperkuat dengan keberadaan ekonomi dalam bernegara sebagaimana dalam Al-qur'an surat Al-Hasyr (59) ayat 7. Ayat ini menjelaskan bahwa harta (ekonomi) mempunyai pengaruh juga bagi kehidupan bernegara. Karena hal tersebut berhubungan dengan muamalah diantara masyarakat. Maka aturan dan etika dalam pelaksanaannya

---

<sup>43</sup> Pernyataan beliau ini didasarkan dengan analisa beliau terhadap perkataan politik dalam Al-qur'an dengan realita yang ada, untuk lebih jelasnya lihat Qamaruddin Khan, *op.cit.*, hlm. 171-202

merupakan arahan yang jelas untuk mengatur tata kehidupan manusia dalam satu wilayah dan aturan yang satu.

Dari uraian tersebut di atas, apabila kita perhatikan maka betapa luasnya pengertian tentang negara yang diberikan oleh Allah SWT sehingga kita ambil sebuah kesimpulan tentang pengertian tentang negara ini seperti yang dilansir dalam al-qur'an tersebut, maka negara bukanlah suatu benda hidup atau tetap melainkan ia adalah sesuatu benda yang hidup yang selalu menghadapi perubahan. Dengan demikian, perkataan daulah yang selalu beredar dalam al-qur'an menunjukkan sifat karakter yang pasti dari negara tersebut.

Jika kita teliti secara obyektif maka kita tidak akan menemukan hal-hal yang berkenaan langsung dengan konsep negara begitu juga dengan masalah lainnya, maka tidak akan menemukan sesuatu hal yang langsung mengatakan masalah tersebut secara rinci dalam al-qur'an, akan tetapi al-qur'an hanya memuat segala aturan manusia yang sifatnya masih global (umum) dan perlu interpretasi lebih jauh sehingga perbedaan pendapat yang sering disebut sebagai hasil jthihad dapat dilaksanakan secara baik dan benar karena dalam al-qur'an dijelaskan bahwa al-qur'an itu untuk segala bahasa. Dan bagi pendapat yang selalu mengatakan tidak perlu mengalami perubahan dalam interpretasinya maka tentunya akan membawa ummat Islam kepada kebodohan dan tidak akan berkembang dalam kehidupan sosialnya dimata ummat yang lain. Tentunya perbedaan pendapat ini akan selalu berkelindan dengan para mufassir yang harus selalu peka dengan kehidupan sosial masyarakat yang beraneka ragam.

Dengan adanya pengertian negara kesatuan tersebut maka dapat dikatakan bahwa keinginan menyatukan umat dalam berbagai kehidupan sosial politik dapat dibenarkan oleh al-qur'an sebagai mana firmanNya dalam Surat al-Baqarah (2) ayat 213. Dalam ayat ini dijelaskan bahwa seluruh manusia pada hakikatnya adalah umat yang satu, dalam hal

tersebut dijelaskan adanya hak-hak dan kewajiban-kewajiban antara yang satu terhadap yang lainnya. Menurut penyusun adanya persatuan antara kaum yahudi dan mukmin dalam persatuan politik tampil sebagai umat yang berkerjasama dalam berbuat kebajikan, mencegah segala macam perbuatan jahat, menegakkan keadilan, memelihara persatuan, perdamaian dan keamanan.

Adanya seruan kepada persatuan dan persaudaraan dalam al-qur'an mengandung konotasi bahwa organisasi umat bermakna persatuan dan persaudaraan baik dalam persatuan dan persaudaraan seagama maupun persatuan dan persaudaraan sosial atau persatuan dan persaudaraan kemanusiaan antar pemeluk agama.<sup>44</sup>

Ilustrasi ayat di atas mengacu kepada bentuk negara, adapun negara yang dimaksud adalah negara kesatuan, arahan negara kesatuan dalam al-qur'an dinyatakan Allah dalam firmanNya surat Ghaafir (40) ayat 38. Ayat ini turun ketika Nabi SAW masih berada dalam proses hijrah ke Madinah dimana pada saat itu masyarakat Mekkah dan Madinah masih berseberangan dan belum terbentuk menjadi satu. Menurut Zainal Abidin Ahmad, ayat ini diinterpretasikan dalam arti ulul amri. Dalam ayat tersebut tidak menyebutkan langsung akan kata-kata negara persatuan akan tetapi dari sejarah turunnya ayat menyebutkan akan keinginan menyatukan umat dalam satu bentuk yang disebut dengan negara. Dan adanya perintah untuk mentaati ulim Amri merupakan adanya persatuan dan kesatuan dalam komunitas kebersamaan. Sedangkan negara yang dimaksud Ahmad adalah kekuasaan yang berada dalam kedaulatan tuhan akan tetapi kedaulatan itu adalah atas seluruh alam semesta. Jadi bukan kedaulatan atas manusia.

Sedangkan ayat lain yang berkenaan dengan negara kesatuan sebagaimana dalam Surat Ali Imran (3) ayat 159. Dalam ayat ini konsep

---

<sup>44</sup> Suyuthi Pulungan, *ibid*, hlm. 141-142

negara kesatuan mengalami perubahan dikarenakan negara Islam telah berdiri di Madinah. Dalam ayat ini Nabi diperintahkan agar bermusyawarah dengan umatnya yang telah menjadi satu bentuk negara yang berasaskan wahyu Allah dan hadis Nabi. Menurut penulis ayat ini diterjemahkan dengan : “. . . dan bermusyawarahlah dengan mereka (rakyat) didalam pemerintahan negara”. Karena kedudukan Allah sebagai kedaulatan atas ummatnya dan Nabi sebagai penyampai wahyu dalam realitanya bagi kehidupan manusia dimuka bumi ini dan pemimpin daerah sebagai *ulul 'amri*-nya.

Adapun ayat lain yang berkenaan dengan hal tersebut diatas adalah firman Allah SWT surat An-Nsa (4) ayat 59. Dalam ayat ini dijelaskan tentang konsep *Ulil Amri Min Kum* yang di interpretasikan dengan tatanan politik yang demokratis. Rasulullah sebagai wakil Allah diperintahkan untuk menyampaikan konsep tersebut kepada manusia dalam kehidupannya. Jika kita kaitkan dengan negara maka dalam ayat sebelumnya menyatakan tentang sistem ketaatan untuk ummat Islam. Sistem ini dalam negara disebut dengan kedaulatan yang terdiri dari Allah sebagai pemilik kedaulatan dan tertinggi dan pemerintah daerah yang memiliki pemimpin yang harus ditaati juga.

Adapun negara kesatuan pada masa Rasulullah pemerintahan hanya berpusat di kota Madinah sebagai ibu kota seluruh negeri di Arab. Adapun konsep pencarian konsep tentang negara inipun sama halnya dengan al-qur'an yang melalui interpretasi terhadap perjuangan Rasulullah masa pemerintahan di Madinah sebagai negara Islam pertama.

Rasulullah yang dijadikan sebagai panutan umat Islam sangat sering bermusyawarah dengan para sahabatnya,<sup>45</sup> hal ini memberikan aura “demokrasi” yang diwujudkan dalam oleh warga negara dalam

---

<sup>45</sup> Abdul Ghani Bisnyuni dan Abdullah, *Nadzarat Ad Daulah fi AL Islam* Penerbit ad Dar al Jamiyah, Beirut, 1986, hlm. 112

partisipasinya dalam mengambil sebuah keputusan untuk menjadi tolak ukur dalam kehidupan bernegara yang dibangun beliau pada saat periode Madinah. Maka kajian pada periode Madinah ini didasari suatu pertimbangan bahwa pada masa inilah umat Islam dibawah kepemimpinan Rasulullah mulai membangun suatu tatanan kehidupan ekonomi, budaya, sosial dan politik yang berlandaskan Islam.

Suatu bangsa, umat, dan negara tidak akan berdiri tegak bila di dalamnya tidak terdapat persatuan dan persaudaraan warganya. Persatuan dan persaudaraan ini tidak akan terwujud tanpa saling berkerja sama dan mencintai setiap jamaah yang tidak diikat oleh ikatan kerja sama dan kasih sayang serta persatuan yang sebenarnya, tidak mungkin bersatu dalam satu prinsip untuk mencapai tujuan bersama. Persaudaraan dan persaudaraan suatu umat atau jamaah merupakan fondasi dan faktor perekat terbentuknya sebuah negara.<sup>46</sup>

Adanya keinginan Nabi SAW mempersatukan antara mukmin dan muhajirin dengan adanya pertolongan dan pembelaan terhadap mumin anshar dan muhajirin dapat terjadi secara nyata dan efektif. Hadis ini shahih karena diriwayat dari Ibnu Umar. Dalam hadis ini Nabi menrealisasikannya dengan hijrah dari Mekkah ke Madinah untuk menjadikan umat yang satu dan bersaudara. Adanya persatuan dan kesatuan tersebut dimulai dengan adanya waris-mewarisi di antara mereka seolah-olah mereka saudara kandung.

Persamaan yang mencakup berbagai aspek kehidupan dapat dirujuk pada jiwa ketetapan lain. Persamaan dari unsur kemanusiaan tampak dalam ketetapan yang menyatakan seluruh penduduk Madinah adalah umat yang

---

<sup>46</sup> Muhammad Said Ramadhan al-Buthi, *"Sirat Nabawiyah"* (perjalanan Nabi), terj. Aunur Rafiq Shaleh Tamhid, jld. II, Robani Press, Jakarta, 1991, hlm. 15

satu atau umat-umat yang mempunyai status sama dalam kehidupan sosial (Piagam Madinah pasal 25-35).<sup>47</sup>

Persamaan ini mengarah kepada amar ma'ruf dan nahi munkar merupakan kewajiban setiap muslim karena apabila hal itu tidak dilaksanakan maka umat akan mengalami kehancuran. Rasulullah mengilustrasikan dalam sebuah sabdanya tentang suatu masyarakat yang tidak melaksanakan amar ma'ruf dan nahi munkar tak ubahnya sekelompok orang di atas sebuah perahu dimana sebagian dari mereka bermaksud melubangi perahu jika perbuatan ini dibiarkan maka perahu yang mereka tumpangi akan tenggelam.

Prinsip persamaan yang diajarkan oleh Rasulullah yang termaktub dalam piagam Madinah merupakan sebuah indikator penyatuan umat Islam dalam satu wadah dan wilayah yang dinamakan negara. Adapun bentuk negara yang dikehendaki adalah negara kesatuan. Dengan menyatukan suku-suku yang masih terpecah belah kedalam bentuk yang satu. Dan hal tersebut telah direalisasikan dalam piagam tersebut dengan adanya perjanjian tertulis dan menetapkan seluruh penduduk Madinah memperoleh status yang sama atau persamaan dalam kehidupan sosial.

Dari uraian diatas maka pada zaman Rasulullah telah ada penyatuan antara umat baik itu antara umat Islam dengan umat lainnya dalam bentuk pemerintahan yang berasaskan wahyu Allah dan Sunnah Rasulullah.

### C. PENUTUP

Ajaran Islam memerintahkan untuk memperhatikan kepentingan golongan minoritas, mengakui hak-hak mereka, terutama semua hak yang termasuk dalam lingkaran hak asasi manusia. dalam konsep negara ini yang

---

<sup>47</sup> Suyuthi Pulungan, *ibid*, hlm. 296

menjadi rujukan adalah al Qur'an dan sunnah. Sehingga memerlukan sebuah ijtihad untuk mengulasnya.

Perdebatan panjang mengenai Negara dalam Islam telah memberikan aura untuk mempersatukan umat dalam satu wadah yang dinamakan "negara". Maka jika ditelusuri lebih jauh sesungguhnya ada konsep negara dalam AL Qur'an Q.S. Ali Imran (3) : 140, Q.S. Al Hasyr (59) : 7, Q.S. Al Bagarah (2) :213, Q.S. Syura (41) : 38, Q.S. An Nisa (4), sedangkan Pemerintahan Rasulullah dengan memadukan antara umat anshar dan muhajirin merupakan tonggak awal persatuan dan persaudaraan, demikian juga dengan umat lainnya yaitu suku-suku yang berada di wilayah Madinah dalam melakukan aktivitas mereka sebagai makhluk sosial dengan adanya piagam Madinah. Persatuan ini meliputi segala aspek kehidupan.

## DAFTAR PUSTAKA

- A. Syafi'I Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, Penerbit LP3ES, Jakarta, 1985
- A.E Priyono, *Prinsip Syura Dalam Hukum Tata Negara Islam, Sebuah Rekonstruksi Teoritis*, Skripsi S-1 (Yogyakarta: Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia, 1986, tidak diterbitkan)
- Abdel wahab El Affendi dalam *Masyarakat Tak Bernegara, Kritik Teori Politik Islam*, terj. Amiruddin Ar-Rani (Yogyakarta: LkiS, 1994)
- Abdul Ghani Bisyuni dan Abdullah, *Nadzarat Ad Daulah fi AL Islam* Penerbit ad Dar al Jamiyah, Beirut, 1986
- Abdul Hamid Abu Sulayman, "Islamization of Knowledge with Special Reference to Political Science" (*American Journal of Islamic Social Science*, 2/2/1985)
- Abdul Karim al Khatib, *al Khilafah Wa al Imamah* (Mesir: Dar al Fikr al 'Arabi, 1963)
- Abdurrahman bin Muhammad bin Khaldun al Hadrami, *Muqaddimah*, terj. Ahmadie Thoha (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986),
- Abu al Hasan bin Muhammad bin Habib al Bashri al Bagdadi al Mawardi, *al Ahkam Sulthaniyah* (Beirut: Dar el Fikr, t.t)
- Abul A'la Al Maududi, *Hukum dan Konstitusi, Sistem Politik Islam*, terj. Asep Hikmat (bandung, Mizan, cet. II, 1993)
- Ali Abdurraziq, *al Islam wa Ushulul Hukm, al Khilafah wa al Hukumah fi al Islam* (Mesir, Mathba'ah Mishr, edisi III, 1925)
- Azyumardi Azra, "Islam dan Negara": Eksperimen Dalam Masa Modern" (*Ulumul Qur'an*, No. 2, Vol. IV. 1993)
- David Cimmins, "Hasan Al Banna (1906-1949)", dalam Ali Rahmena (ed.) *Para Perintis Zaman Baru Islam*, terj. Ilyas Hasan (Bandung: Mizan, 1995)
- Endang Saifuddin Anshari, *Wawasan Islam* (Bandung: Pustaka, cet. III, 1982)

- Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought, The Responses of the Shi'i and Sunni Muslims to the Twentieth Century* (London: The Macmillan Press LTD, 1982)
- Hamid, Enayat, "*Modern Islamic Political Thought*" (Austin: 1982)
- Harun Nasution, *Teologi Islam, Aliran Aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI Press, cet. V, 1993)
- Ibnu Kencana Syafe'i, *Ilmu Pemerintahan Dan Al Qur'an* (Jakarta: Bumi Aksara, 1994)
- Ibrahim Hosen, "Fiqh Siyasah Dalam Pemikiran Islam Klasik" (*Ulumul Qur'an*, No. 2, Vol. IV. 1993)
- Isma'il Razi al Faruqi, *Tauhid*, terj. Rahmani Astuti (Bandung: Pustaka, cet. I, 1988)
- J. Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah, Ajaran, Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta: Rajawali Press, 1994)
- Jalaluddin Rahmat, "Hak-hak Rakyat: Perspektif Islam" dalam Masdar F. Mas'udi (ed.) *Agama dan Hak-hak Rakyat* (Jakarta: P3M, 1993)
- Louis Ma'louf, *al Munjid* (Beirut: Dar el Mashreq, cet. XXI, 1973)
- M. Dawan Rahardjo dari Moenawir Khalil dalam *Ensiklopedia Al-qur'an "Din"* (*Ulumul Qur'an*, Vol. III. No. 2, 1992)
- M. Din Syamsudin, "Usaha Pencarian Konsep Negara Dalam Sejarah Pemikiran Politik Islam", (*Ulumul Qur'an*, No. 2, Vol. IV, 1993)
- M. Yusuf Musa, *Politik dan Negara dalam Islam*, terj. M. Thalib (Surabaya: Al Ikhlas, cet. II, 1990)
- Max Boli Sabon, SH, "*Imu Negara*", Pt Gramedia Pustaka Utama, Jakarta, 1994
- Mohammad S. El Wa, *Sistem Politik dalam Pemerintahan Islam*, terj. Anshori Thoyib (Surabaya: Bina Ilmu, 1983)

- Muhammad 'Imamuddin 'Abdul Rahim, *Kuliah Tauhid*, (Bandung: Pustaka, cet. III, 1982)
- Muhammad Dhiya' al Din ar Raies, *Islam dan Khilafah, kritik terhadap khilafah dan Pemerintahan Dalam Islam* Ali Abdurraziq, terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 1985)
- Muhammad Naquib al Attas, "*Islam: Konsep Agama dan Dasar dari Etika dan Moralitas*" dalam Altaf Gauhar, *Tantangan Islam*, terj. Anas Mahyudin (Bandung: Pustaka, 1982)
- Muhammad Said Ramadhan al-Buthi, "*Sirat Nabawiyyah*" (*perjalanan Nabi*), terj. Aunur Rafiq Shaleh Tamhid, jld. II, Robani Press, Jakarta, 1991
- Mumtaz Ahmad (ed.). *Masalah-masalah teori politik Islam* (Bandung: Mizan, 1993)
- Nurcholis Madjid dalam Munawir Sadzali, *Islam dan Tata Negara, Ajaran, Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta: UI Press, cet. V, 1993)
- , "Dar al Islam dan Dar al Harb, damai dan perang dalam Islam" (*Ulumul Qur'an*, No. 2, Vol. VI. 1995)
- Qamaruddin Khan, *Tentang Teori Politik Islam*, terj. Taufik Adnan Amal (Bandung: Pustaka, 1987)
- , *Pemikiran Poltik Ibn Taymiyyah*, terj. Anas Mahyudin (Bandung: Pustaka, 1983)
- Riza Sihbudi, "Tinjauan Teoritis dan Praktis atas Konsep Vilayat-I Faqih, Sebuah Studi Pengantar" (*Ulumul Qur'an*, No. 2, Vol. IV, Th. 1993)
- S. Husein Nasr, *Islam Dalam Cita dan Fakta*, terj. Abdurrahman Wahid dan Hashim Wahid (Jakarta: LEPPENAS, 1981) hlm. 12. Bandingkan dengan Murtadha Muthahari, "Perbuatan Baik Non-Muslim" terj. Agus Effendi (*Al Hikmah*, No. 1 Maret-Juni 1990)
- Samijo, SH, "*Ilmu Hukum*", Penerbit Armico, Bandung, 1992
- Soehino, SH, "*Ilmu Negara*", Penerbit Liberty Yogyakarta, 1988
- Syahrin harahap, *Al Qur'an dan Sekularisasi, Kajian Kritis Terhadap Pemikiran Thaha Husein* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1995)

Syaikh Ahmad bin Syaikh Hijazi al Fasyani, *al Majalis as Sanniyah fi al Kalam ala al Arbain an Nawawi* (Indonesia: Maktabah Dar Ihya al Kitab al 'Arabiah, t.t)

Taqiyuddin Ibn Taymiyyah, *as Siyasah as Syari'ah fi Islah ar Raa'i wa ar Ra'iiyyah* (Mesir: Dar al Kitab al 'Arabi, cet. II, 1951)

Tim Penyusun Kamus Pusat Bimbingan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, cet. II, 1989)