



MEDIA Nusantara

No. 10 / 2014

MAJALAH ILMIAH UNIVERSITAS ISLAM NUSANTARA

ISSN 1978 - 6824



- GAMAWAN FAUZI** : Peran Dan Partisipasi Partai Politik Dalam Pemilihan Kepala Daerah Demokrasi Politik Indonesia.
- DIDINWAHIDIN** : Urgensi Kemampuan Berpikir Kritis Masyarakat Dalam Pemilihan Umum Kepala Daerah di Tahun Politik.
- NURROHMAN SYARIF** : Dibalik Wacana Khilafat: Syariat Islam, Negara Islam Dan Negara Pancasila.
- ARNOLDA D. ULIFA GAUDIA** : Penguatan Fungsi Pengawasan Dewan Perwakilan Rakyat Daerah Dalam Pelaksanaan Anggaran Pendapatan Dan Belanja Daerah Kabupaten Mappi Provinsi Papua.
- INDRAWAN TAUHID** : Pelaksanaan Fungsi Legislasi Dewan Dalam Pembuatan Peraturan Daerah Sebelum Dan Sesudah Reformasi Di Dewan Perwakilan Rakyat Daerah Kota Pontianak Provinsi Kalimantan Barat.
- MUHSIN** : Etika Pemerintahan Dalam Perspektif Islam.
- LULUT FILMY** : Partisipasi Masyarakat Dalam Pengawasan Pemilihan Umum Kepala Daerah Di Kelurahan Ratu Jaya Kecamatan Cipayang Kota Depok.



DITERBITKAN :
LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN PADA MASYARAKAT
UNIVERSITAS ISLAM NUSANTARA
BANDUNG



MEDIA **N**usantara

LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN KEPADA MASYARAKAT
UNIVERSITAS ISLAM NUSANTARA
BANDUNG
2014

10/ 2014

ISSN 1978-6824

MEDIA **N**usantara

- PEMBINA** : Rektor Universitas Islam Nusantara
- PENASIHAT** : Pembantu Rektor I
Pembantu Rektor II
Pembantu Rektor III
- PENANGUNG JAWAB** : Ketua Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat Universitas Islam Nusantara
- MITRA BESTARI** : Prof. Dr. H. Achmad Sanusi, SH., MPA. (UNINUS)
Prof. Dr. H. Lili Rasjidi, L.L.M. (UNPAD)
Prof. H. Abdurahman Mas'ud, PhD. (Balitbang Kemenag RI)
Prof. Dr. H. Dedi Mulyasana, M.Pd (UNINUS)
Prof. Dr. H. E. Mulyasa, M.Pd (UNINUS)
Dr. H. Mamat Burhanudin (UIN Syarif Hidayatullah)
Dr. H. Masykuri Bakri, M.Si. (UNISMA)
- PIM. REDAKSI** : Dr. Hj. Rosmaladewi, M.Si.
- WKL PIM. REDAKSI** : Dr. Yosai Iriantara, M.MPd.
- PENYUNTING AHLI** : Dr. H. Didin Wahidin, M.Pd.
Dr. H. Suhendra Yusuf, MA.
Dr. Hj. Ikka Kartika A. Fauzi, M.Pd.
Dr. H. Hj. Imas Rosidawati, MH.
Dr. H. Yoyo Kartoyo, M.MPd.
Dr. H. N. Hanafiah, M.MPd.
Wahdi Suardi, M.Si.
- PENYUNTING PELAKSANA** : H. Husen Syaiful Insan, M.MPd.
Akhmad Yani, S.Sos.
Agus Mulyanto, M.Pd.
Hamdani, S.Pd.
Zubaedah Wiji Lestari, S.Pd.
- PRODUKSI DAN SIRKULASI** : H. Gatot Yusuf Effendy, MM.
Andriana Gaffar, M.MPd.
- ARTISTIK** : Sjuuibun Ijjas, S.Sos.
- PRA PRODUKSI** : Tim Kreatif
Fakultas Ilmu Komunikasi Uninus
- ALAMAT REDAKSI** : Jl. Soekarno Hatta no. 530
Bandung 40286
- TLP & FAX** : (022) 7509656 - (022) 7509656

Daftar Isi



“Maka... Berbicaralah pada Tembok”

foto : Sjauibun Iijas

- **Peran Dan Partisipasi Partai Politik Dalam Pemilihan Kepala Daerah Demokrasi Politik Indonesia :**
Gamawan Fauzi 1
- **Urgensi Kemampuan Berpikir Kritis Masyarakat Dalam Pemilihan Umum Kepala Daerah di Tahun Politik :**
Didin Wahidin 21
- **Dibalik Wacana Khilafat: Syariat Islam, Negara Islam Dan Negara Pancasila :**
Nurrohman Syarif 33
- **Penguatan Fungsi Pengawasan Dewan Perwakilan Rakyat Daerah Dalam Pelaksanaan Anggaran Pendapatan Dan Belanja Daerah Kabupaten Mappi Provinsi Papua :**
Arnolda D. Ulifa Gaudia 47
- **Pelaksanaan Fungsi Legislasi Dewan Dalam Pembuatan Peraturan Daerah Sebelum Dan Sesudah Reformasi Di Dewan Perwakilan Rakyat Daerah Kota Pontianak Provinsi Kalimantan Barat :**
Indrawan Tauhid 63
- **Etika Pemerintahan Dalam Perspektif Islam :**
Muhsin 87
- **Partisipasi Masyarakat Dalam Pengawasan Pemilihan Umum Kepala Daerah Di Kelurahan Ratu Jaya Kecamatan Cipayang Kota Depok :**
Lulut Filmy 105

Salam

Pembaca yang budiman,

Keterlibatan rakyat dalam proses pemilihan pemimpinnya tentu saja selalu disertai harapan makin membaiknya kehidupan. Adanya harapan itulah yang membuat rakyat banyak bisa bertahan. Bila 5 tahun sebelumnya belum begitu membaik, siapa tahu 5 tahun ke depan keadaannya bakal membaik. Harapan itulah yang menjaga orang tetap optimis dengan masa depannya.

Setelah pemilu legislatif dan pemilu presiden yang menghabiskan “energi” berlalu, diskusi dan wacana tentang pemilihan umum masih berlangsung. Anggota legislatif di DPR periode 2009-2014 membangun wacana pemilukada langsung dikembalikan menjadi pilkada tidak langsung yakni dipilih oleh anggota DPRD.

Konstruksi wacana yang tentu saja melahirkan pro dan kontra, baik di kalangan anggota DPR sendiri maupun di masyarakat umum. Kalangan pro beralih efisiensi dan menghemat biaya atau anggaran demokrasi. Sebaliknya, kalangan kontra beralih perkembangan demokrasi yang mendapat pujian dari masyarakat internasional jangan mundur lagi ke era masa lalu. Kalangan kontra khawatir pilkada yang dipilih anggota DPRD menjadi ajang transaksi antara anggota DPRD dengan pemerintahan.

Dalam suasana politik nasional seperti itu, Media Nusantara terbit. Majalah ilmiah ini bagaimana pun tak bisa abai terhadap perkembangan lingkungannya. Oleh karena itu, Media Nusantara menyajikan tulisan yang berkaitan pemilukada dari berbagai perspektif. Tulisan-tulisan yang tersaji dalam Media Nusantara ini tidak dimaksudkan untuk menggiring opini publik ke arah pro atau kontra pilkada tidak langsung atau langsung. Media Nusantara mengutamakan perkara mendidik dan membelajarkan.

Selamat membaca....

DIBALIK WACANA KHILAFAT: SYARIAT ISLAM, NEGARA ISLAM DAN NEGARA PANCASILA

Nurrohman Syarif *)

Latar Belakang

Gerakan radikal yang menggunakan agama untuk melegitimasi ideology kebencian melalui tindakan intoleransi dan kekerasan sudah lama menjadi perhatian dunia. Gerakan semacam ini tampaknya ada di setiap agama, khususnya agama-agama besar dunia. Dalam sejarah Islam, gerakan semacam ini yang kemudian dikenal dengan kelompok Khawarij, muncul pertama kali sejak kekhalifahan Ali bin Abi Thalib, khalifah keempat yang juga menjadi menantu Nabi Muhammad SAW. Kelompok ini tidak hanya mengusung ideology takfiriyah (mengkafirkan sesama Muslim) tapi juga tidak segan-segan menggunakan cara-cara kekerasan atau bahkan pembunuhan terhadap mereka yang dipandang sebagai lawan politiknya.

Dewasa ini, dunia, khususnya dunia Islam juga sedang disibukkan oleh munculnya ISIS (*Islamic State of Iraq and Syria*) atau juga dikenal ISIL (*Islamic State of Iraq and Levant*). ISIS menjadi perhatian dunia, khususnya dunia Islam, karena mereka sebagai gerakan politik memiliki ideolog yang mirip dengan ideology yang dibawa oleh kaum Khawarij dalam Islam. Kalau kaum Khawarij dalam slogannya menyatakan bahwa tidak ada hukum kecuali hukum Allah, ISIS dalam memperjuangkan apa yang dikatakannya sebagai khilafat, juga menggunakan jargon syariat, menggunakan bendera yang bertuliskan kalimat syahadat (*la ilaha illa Allah, Muhammadu al-Rasulullah*), tapi juga melakukan tindakan kekejaman dan pengkafiran seperti yang dilakukan oleh kelompok Khawarij.

*) Pengajar di Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Gunung Djati, Bandung. Ia juga menjadi pengajar di Universitas Islam Nusantara (UNINUS)

Mengingat fenomena ISIL sudah cukup meresahkan umat Islam dan juga pemerintah Indonesia bahkan sudah pada tingkat membahayakan kedaulatan dan keutuhan Negara kesatuan Republik Indonesia maka kiranya penting untuk mengkaji ulang bagaimana sebenarnya hubungan antara syari'at Islam dan Negara Islam (khilafat) serta bagaimana hubungan antara syari'at Islam dan Negara Indonesia yang berdasarkan Pancasila. Kajian ini penting untuk mengeliminir pengaruh ideology ISIS yang terus-menerus di propagandakan oleh para pendukungnya di Indonesia. Kajian ini juga penting untuk membuktikan bahwa ideologi ISIS yang diusung oleh para pendukungnya di Indonesia tidak cocok dengan keislaman dan ke Indonesia-an yang telah lama dibangun oleh para tokoh dan pejuang Muslim Indonesia.

Tulisan ini akan mengungkapkan bahwa meskipun wacana khilafat dan syari'at bukan merupakan hal yang asing bagi dunia Islam, tapi khilafat yang cenderung teokratik, oligarkik lebih-lebih yang disertai dengan ideologi totalitarian tidak sejalan dengan khilafat yang dirintis oleh Muhammad Rasulullah dalam kapasitasnya sebagai negarawan dan juga tidak sejalan dengan demokrasi konstitusional yang dijadikan acuan oleh umat Islam yang sudah menjadi bagian dari bangsa dan Negara Indonesia.

Khilafat dan Syari'at

Istilah khilafat yang berasal dari kata khalafa sebenarnya bisa dijumpai dalam al-Qur'an. Khilafat dalam al-Qur'an mengacu pada kekhilafahan secara umum dalam pengertian bahwa manusia sebagai anak cucu Adam merupakan khalifah atau wakil Tuhan dimuka bumi. Fungsi kekhilafahan manusia seperti ini sejalan dengan kedudukan manusia sebagai makhluk yang dimuliakan Tuhan. Oleh karena itu sudah benar atau sudah sejalan dengan semangat al-Qur'an saat pasal 1 *Universal Declaration of Human Rights* (UDHR) menyatakan: *all human beings are born free and equal in dignity and rights. They are endowed with reason and conscience and should act towards one another in a spirit of brotherhood.* (Semua manusia lahir sebagai orang merdeka dan setara dalam kehormatan dan hak-haknya. Mereka dianugerahi pikiran dan kesadaran dan harus bertindak satu sama lain dalam semangat persaudaraan). Pasal 1 UDHR yang dideklarasikan oleh PBB (Perserikatan Bangsa Bangsa) pada tahun 1948 ini kemudian diperkuat oleh deklarasi serupa yang dibuat oleh Negara-negara Islam yang tergabung dalam Organisasi Konferensi Islam (OKI) di Kairo pada tahun 1991.

Pasal pertama CDHRI (*Cairo Declaration of Human Rights in Islam*) menyatakan: *All human beings form one family whose members are united by their subordination to Allah and descent from Adam. All men are equal in terms of basic human dignity and basic obligations and responsibilities, without any discrimination on the basis of race, color, language, belief, sex, religion, political affiliation, social status or*

other considerations. (Semua manusia membentuk satu famili yang anggotanya disatukan oleh ketundukannya kepada Allah dan keturunan dari Adam. Semua manusia setara dalam hal kehormatannya sebagai manusia dan dalam hal kewajiban dan tanggung jawabnya tanpa adanya diskriminasi atas dasar ras, warna kulit, bahasa, keyakinan, jenis kelamin, agama, afiliasi politik, status sosial dan pertimbangan lainnya)

Kalau pasal 1 UDHR dibandingkan dengan pasal 1 CDHRI, secara substantive tidak ada perbedaan tapi dari sisi redaksinya CDHRI mengkaitkan status kemuliaan manusia dengan keyakinan teologis umat Islam. CDHRI juga memberi penekanan lebih pada aspek tanggungjawab, jadi kemerdekaan yang dianugerahkan oleh Tuhan kepada manusia juga mesti dibarengi dengan tanggungjawabnya sebagai khalifah-Nya.

Inilah yang dimaksud dengan kekhilafahan umum yang dimiliki dan melekat pada diri setiap manusia sebagai sesama Bani Adam. Menurut Qamarudin Khan dalam bukunya *Political Concepts in The Qur'an*, istilah khalifah dalam al-Qur'an tidak ada yang memiliki implikasi politis.¹ Akan tetapi khilafat sebagai terminologi atau gelar politik yang dipakai oleh para penguasa Muslim sepeninggal nabi yang dikenal dalam sejarah umat Islam jelas memiliki implikasi politis dan memiliki makna yang beragam.

Khilafat atau imamah didefinisikan oleh al-Mawardi sebagai berikut: *al-imamah maudlū'atun li khalāfati al-nubuwwah fi barāsati al-dīn wa siyāsati al-dunya.*² (Imamah dibentuk untuk menggantikan fungsi kenabian dalam rangka melindungi agama dan mengatur urusan dunia). Ibn Khaldun dalam kitabnya *Muqadimah* juga memiliki pandangan serupa dengan yang dikemukakan oleh al-Mawardi. Dalam penjelasannya yang menunjukkan bahwa khilafah memiliki fungsi yang sama dengan imamah, Ibn Khaldun mengatakan: *innahu niyābatun'an shābibi al-syarī'ah fi hifāzi al-dīn wa siyāsati al-dunya bihi tutsamma khalāfatan wa imāmatan wa al-qā'im bihi tutsamma khalīfatan wa imāman.*³ (Khilafah atau imamah sesungguhnya merupakan pengganti pemilik syari'ah/Tuhan dalam melindungi agama dan mengatur dunia)

Jadi dalam konteks politik, sebagai gelar bagi seorang penguasa, fungsi utama khalifah ada dua, *pertama* melindungi agama dan *kedua* mengatur urusan atau kehidupan dunia. Agama apa saja yang dilindungi oleh seorang khalifah atau imam? Berdasarkan definisi ini, agama yang dilindungi pada dasarnya semua agama, seorang penguasa mesti bisa melindungi semua umat beragama yang berada dalam wilayah kekuasaannya. Jadi, sebagaimana perlindungan yang diperoleh oleh umat Islam dalam menjalankan agama dan syariatnya, umat dari

1 Lihat Qamaruddin Khan, *Political Concepts in The Qur'an*, diterjemahkan Tentang Teori Politik Islam, Bandung, Pustaka, 1987, hlm.9.

2 Lihat al-Ahkām al-sulthāniyyah, tanpa tahun, (tt), hlm. 4

3 Lihat Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, tanpa tahun (tt), hlm.191

agama lain juga mesti mendapatkan perlindungan yang sama.

Inilah bentuk pemerintahan yang dicontohkan oleh Muhammad Rasulullah SAW, pada saat beliau mendapat kepercayaan dari masyarakat Madinah untuk menjadi 'penguasa'. Pada saat beliau dipercaya untuk memimpin Madinah, maka hal penting yang beliau usahakan adalah membuat 'konstitusi' atau kesepakatan bersama yang nantinya bisa menjadi payung dan acuan bersama dalam mengatur kehidupan masyarakat Madinah yang plural.

Menurut Munawir Syadzali, Piagam Madinah yang terdiri atas sejumlah pasal itu pada dasarnya mengandung prinsip-prinsip sebagai berikut. 1) Semua pemeluk Islam, meskipun berasal dari banyak suku, tetapi merupakan satu komunitas. 2) Hubungan antara sesama anggota komunitas Islam dan antara anggota komunitas Islam dengan anggota komunitas komunitas lain didasarkan atas prinsip-prinsip (a) bertetangga baik (b) saling membantu dalam menghadapi musuh bersama (c) membela mereka yang teraniaya (d) saling menasihati; dan (e) menghormati kebebasan beragama. Selanjutnya Munawir menambahkan bahwa Piagam Madinah, yang oleh banyak pakar politik didakwakan sebagai konstitusi negara Islam yang pertama itu, tidak menyebut agama negara.⁴

Harun Nasution, menyebut delapan prinsip yang terkandung dalam Piagam Madinah. 1) Prinsip monotheism 2) Prinsip persatuan dan kebersamaan 3) Prinsip kesetaraan dan keadilan 4) prinsip kebebasan beragama 5) Prinsip bela Negara 6) Prinsip melestarikan budaya dan tradis yang baik 7) Prinsip supremasi hukum (syariat) 8) Prinsip politik perdamaian dan perlindungan.⁵

Dengan melihat apa yang telah diletakkan oleh Rasulullah bersama-sama dengan masyarakat Madinah yang plural pada saat itu, Ahmad Ibrahim al-Syarif dalam bukunya *Daulat al-Rasul fil Madinah* mengatakan bahwa pengertian umat dalam pemerintahan Rasulullah mengalami perluasan makna. Kata umat tidak hanya digunakan untuk nama kelompok orang yang diikat oleh pertalian nasab, tetapi menunjuk pada kelompok dalam arti luas. Umat tidak hanya ditujukan kepada kaum mu'minin saja tetapi meliputi mereka yang mau berperang bersama-sama kaum mu'minin yakni dari seluruh penduduk Madinah. Di antara kelompok Anshar ada yang belum Islam tapi mereka dimasukkan dalam umat, demikian pula orang Yahudi.⁶

Inilah yang menjadikan Robert N. Bellah, seorang ahli sosiologi modern dengan otoritas yang sangat tinggi, menilai bahwa Madinah Nabi merupakan model yang sangat modern untuk masyarakat pada masa itu. Masyarakat

4 Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, Jakarta : UI Press, 1990, hlm.15-16

5 Harun Nasution, "Islam dan Sistem pemerintahan Sebagai yang Berkembang dalam Sejarah" dalam *Studia Islamika*, Nomor 17 tahun VIII (Juli 1985), LP IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, h.11-12.

6 Ahmad Ibrahim al-Syarif, *Daulat al-Rasul fi al-Madinah*, Mesir, hlm.99-100.

Madinah itu sangat modern dilihat dari tingginya tingkat komitmen, keterlibatan dan partisipasi seluruh jenjang anggota masyarakat. Masyarakat Madinah itu juga modern karena kedudukan kepemimpinannya yang terbuka untuk kemampuan yang diuji atas dasar pertimbangan universal dan dilambungkan dalam percobaan melembagakan kepemimpinan tertinggi tidak berdasarkan keturunan. Sayangnya, kata Bellah, *the model of Medina state or society cannot be preserved in the long term because there isn't sufficient social infra structure and culture that able to support it.* (Model masyarakat atau Negara Madinah tidak bisa dipertahankan dalam waktu yang panjang karena tidak memadainya infrastruktur sosial maupun kultur yang bisa menopangnya).

Infrastruktur social maupun kultur yang tidak memadai itulah yang menjadikan 'system *kebilafab*' sebagaimana dicontohkan oleh Rasulullah mengalami proses degradasi. Khilafat yang pada mulanya sejalan dengan spirit 'demokrasi' kemudian berubah menjadi khilafat yang bercorak monarki, aristokrasi atau oligarki. Pengelompokan umat Islam dalam politik secara garis besar menjadi kelompok Sunni dan Syi'ah tidak hanya menciptakan polarisasi bentuk dan partisipasi politik umat Islam tapi juga menjadikan istilah khilafah seolah menjadi nama khusus bagi kelompok Sunni sedang imamah untuk kelompok Syi'ah. Masing-masing kemudian membentuk doktrin politik dan teologi yang beragam.

Oleh karena itu betul apa yang dikatakan oleh HAR Gibb bahwa dalam masyarakat Sunni tidak terdapat doktrin tunggal tentang kekhalifahan yang diterima secara universal. Dasar pemikiran Sunni itu sendiri, demikian Gibb melanjutkan, tidak memungkinkan diterimanya satu teori apapun yang definitif dan final. Apa yang diletakkan oleh dasar tersebut adalah sebuah prinsip bahwa kekhalifahan adalah bentuk pemerintahan yang mengamankan perintah-perintah syari'at dan menjamin pelaksanaannya. Sepanjang prinsip tersebut diterapkan bisa terdapat perbedaan yang tidak terhitung dalam cara penerapannya.⁷

Apa yang digambarkan oleh Gibb sebagai "prinsip mengamankan perintah-perintah syari'at dan menjamin pelaksanaannya" inilah yang kemudian menjadikan isu syari'at selalu dihubungkan atau terkait dengan isu Negara Islam atau khilafat.

Syari'at Islam dan Negara Islam

Isu Negara Islam dalam pengertian *Islamic State* merupakan isu modern. Itulah sebabnya, di Indonesia, sejumlah pakar bahkan sempat mempertanyakan

⁷ Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought ; The Response of the Syi'i and Sunni Muslim to the Twentieth Century*, London, The Macmillan Press LTD, 1982, hlm.21-22

adakah Negara Islam? Penerbit Djambatan pada tahun 1997 menerbitkan surat-surat politik antara Nurcholish Madjid dengan Mohamad Roem yang terjadi pada tahun 1983 yang kemudian diberi judul *Tidak Ada Negara Islam*.⁸ Korespondensi itu diawali dengan wawancara majalah *Panji Masyarakat* dengan Dr. M. Amin Rais yang diberi judul *Tidak Ada Negara Islam*,⁹ yang kemudian disusul oleh tulisan Mohamad Roem dengan judul yang sama.¹⁰ Dalam wawancara dengan *Panji Masyarakat*, Amin Rais antara lain mengatakan: “*Islamic State*” atau negara Islam, saya kira tidak ada dalam al-Qur’an maupun dalam al-Sunnah. Oleh karena itu, tidak ada perintah dalam Islam untuk menegakkan negara Islam. Yang lebih penting adalah selama suatu negara menjalankan etos Islam, kemudian menegakkan keadilan sosial dan menciptakan suatu masyarakat yang egalitarian, yang jauh daripada eksploitasi manusia atas manusia maupun eksploitasi golongan atas golongan lain, berarti menurut Islam sudah dipandang negara yang baik. Apalah artinya suatu negara menggunakan Islam sebagai dasar negara, kalau ternyata hanya formalitas kosong? Sedangkan khilafah menurut saya, adalah suatu misi kaum muslimin yang harus ditegakkan di muka bumi ini untuk memakmurkan sesuai dengan petunjuk dan peraturan Allah swt, maupun Rasul-Nya. Adapun cara pelaksanaannya Al-Qur’an tidak menunjukkan secara terperinci, tetapi dalam bentuk global saja.¹¹

Sedangkan Mohamad Roem dalam tulisannya antara lain mengatakan: Jika Dr. Amin Rais mengatakan: “Tidak Ada Negara Islam” dalam Sunnah saya rasa ia benar. Tidak saja ia benar, akan tetapi ia juga bijaksana, karena di Indonesia istilah itu lebih baik jangan dipakai, karena tidak sedikit orang yang tidak menyukai, malah ada yang alergi mendengar istilah itu. Saya tidak akan mengecek dengan membaca dalam seluruh al-Qur’an dan Sunnah, bahwa betul perkataan itu tidak ada. Yang pernah saya mengecek, bahwa dalam statuten dan anggaran dasar Masyumi, kata istilah itu tidak ada.¹²

Negara Islam Merupakan Isu Modern

Menurut Nurcholish Madjid, negara Islam merupakan produk isu modern. Istilah “negara Islam” seperti Republik Islam baru muncul setelah Pakistan. Tak ada spontanitas penamaan begitu dari umat Islam sejak awal. Yang secara spontan ada adalah negara Umawiyah., Abbasiyah yang menggambarkan suatu rezim. Tapi Islam itu *taken for granted* sebagai sumber nilai dan etik. Seperti tak ada sebutan kerajaan Hindu Majapahit, tapi Majapahit saja, walaupun didirikan oleh orang Hindu dengan etika Hindu. Jadi, walaupun ada sebutan

8 Agus Edi Santoso, ed., *Tidak Ada Negara Islam ; Surat-surat Politik Nurcholish Madjid –Mohamad Roem*, kata pengantar Ahmad Syaf'i Ma'arif dan Adi Sasono, Jakarta, Jambatan, 1997.

9 *Panji Masyarakat* no. 379/1982.

10 Mohamad Roem, “Tidak Ada Negara Islam”, *Panji Masyarakat*, no. 386/1983.

11 *Op.Cit.*, hal. xxii,xxiii.

12 *Ibid.*, hal.2

negara Islam, itu lebih dalam pengertian bahwa penunjangnya masyarakat Islam.¹³

Munculnya istilah negara Islam bagi Pakistan menurutnya lebih karena jawaban atas kebutuhan. Dulu Subcontinent (India) dikuasai orang Islam (Mogul) padahal mayoritas penduduknya Hindu. Ketika Inggris datang, logis jika sebagai ruling elite orang Islam melawan. Orang Hindu tidak begitu kuat resistensinya, bahkan bekerja bagi mereka tak ada bedanya dikuasai oleh orang Islam atau Inggris. Ketika India merdeka tahun 1947, orang Islam sadar bahwa tak mungkin lagi berkuasa karena dari segi pendidikan orang Islam kalah dengan orang Hindu. Secara psikologis bisa dimengerti kalau mereka akhirnya merasa perlu mendirikan negara sendiri. Islam lalu dipakai sebagai identifikasi nasional, sehingga Pakistan kemudian disebut sebagai negara Islam. Di Arab sendiri tak muncul, sebab Islam sudah *taken for granted*. Kenasionalan di sana adalah daerah, seperti Mesir atau Arab Saudi. Jadi konsep negara Islam adalah gejala modern.¹⁴

Di era modern gagasan negara Islam dimunculkan oleh Revivalis Islam, yakni mereka yang ingin menghidupkan konsep Islam dalam segala aspek kehidupan tidak semata-mata pada aspek ibadah dan muamalah tapi juga pada aspek politik. Revivalis Islam umumnya memiliki keyakinan bahwa Islam memiliki konsep politik sendiri yang berbeda dengan konsep politik yang dikembangkan di Barat. Kelompok ini dengan berbagai variasinya bisa disebut sebagai kelompok Islamis atau Islam ideologis yang berusaha menjadikan Islam sebagai ideologi politik.¹⁵

Darul Islam dan Syariat Islam dalam Sejarah

Memang benar bahwa istilah negara Islam (*Islamic State*) merupakan gejala modern dan kalau istilah negara Islam diterjemahkan kedalam bahasa Arab dengan daulah Islamiyah maka istilah itu tidak dijumpai baik dalam al-Qur'an maupun al-Sunnah. Ada kata dulaah dalam al-Qur'an (Q.S. Hasyr ayat 7) namun istilah itu sama sekali tidak ada hubungannya dengan negara Islam. Akan tetapi bila yang dimaksud dengan negara Islam adalah semacam organisasi kekuasaan yang didalamnya ada pemerintahan, rakyat, kedaulatan, wilayah serta norma-norma hukum yang dianut maka jelas bahwa negara Islam itu ada sejak masa Rasulullah. Kemudian bila yang dimaksud dengan negara Islam itu adalah dari al-Islam, maka konsep itu jelas ada dalam literatur klasik yang sampai sekarang masih dipelajari di dunia Islam. Bahkan bisa diduga bahwa konsep inilah yang mengilhami munculnya gerakan-gerakan Islam yang menginginkan berdirinya negara Islam dan berlakunya syari'at Islam. Sebab meskipun para ulama berbeda

13 Nurcholish Madjid, Dialog Keterbukaan; Artikulasi Nilai Islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer, kata pengantar Fachry Ali, Jakarta, Paramadina, hal.157.

14 Ibid., hal.158

15 Ibid. Ahmad Dallal, *The Origins and Objectives of Islamic Revivalist Thought 1750-1850*, Journal Of American Oriental Society, 133:3 (1993)

pendapat dalam membuat kriteria *dar al-Islam*, mereka tampak sepakat dalam melihat pentingnya keamanan dalam menjalankan syari'at Islam sebagai poin yang akan menentukan apakah suatu daerah bisa disebut *dar al-Islam* atau tidak.

Sebagaimana diketahui bahwa ulama fiqih (*fuqaha*) pada umumnya membagi dunia menjadi dua bagian; *dar al-Islam* dan *darul harbi*.¹⁶ Di antara mereka ada yang melihat dari sudut hukum yang berlaku di negara tersebut. Ada pula yang melihat dari sisi keamanan warganya menjalankan syari'at Islam. Sementara yang lain melihat dari sisi pemegang kekuasaan negara tersebut apakah kekuasaan dipegang oleh orang Islam atau tidak.

Imam Abu Yusuf (w.182 H.) tokoh terbesar madzhab Hanafi berpendapat bahwa suatu negara disebut *dar al-Islam* bila berlaku hukum Islam di dalamnya, meskipun mayoritas warganya bukan muslim. Sementara *darul harbi* menurutnya adalah negara yang tidak memberlakukan hukum Islam, meskipun sebagian besar penduduknya beragama Islam. Al-Kisani (w. 587 H) juga ahli fiqih madzhab Hanafi, memperkuat pendapat Abu Yusuf. Menurutny, *darul harb* bisa menjadi *dar al-Islam*, apabila negara tersebut memberlakukan hukum Islam.¹⁷

Al-Rafi'I (w.623H), salah seorang tokoh madzhab Syafi'i, menjadikan alat ukur untuk menentukan apakah sebuah negara *dar al-Islam* atau *dar al-harb* dengan mempertimbangkan pemegang kekuasaan dalam negara tersebut. Suatu negara dipandang sebagai *dar al-islam* apabila dipimpin oleh seorang muslim. Sedang Abu Hanifah (80-150 H) membedakan *dar al-islam* dan *dar al-harb* berdasarkan rasa aman yang dinikmati penduduknya. Bila umat Islam merasa aman dalam menjalankan aktifitas agamanya, maka negara tersebut termasuk *dar al-Islam*. Sebaliknya bila tidak ada rasa aman untuk umat Islam, maka negara itu masuk katagori *dar al-harb*.¹⁸ Sementara Ibn Qayyim al-Jauziyah (w. 751 H.) berpendapat bahwa *dar al-islam* adalah negara yang wilayahnya didiami oleh (mayoritas) umat Islam dan hukum yang berlaku di negara tersebut adalah hukum Islam. Bila kedua unsur ini tidak dipenuhi, maka negara itu bukan *dar al-Islam*.¹⁹

Bila berbagai tolok ukur ini digabungkan secara kumulatif maka *dar al-islam* adalah negara yang dihuni oleh mayoritas umat Islam, dipimpin oleh orang Islam dan didalamnya syari'at Islam bisa dilaksanakan secara aman. Itulah sebabnya Javid Iqbal dalam tulisannya *The Concept of State in Islam* menyatakan bahwa *dar al-Islam* adalah negara yang pemerintahannya dipegang oleh umat Islam, mayoritas penduduknya beragama Islam dan menggunakan hukum

16 Selain dua *dar* ini sebenarnya ada lagi yang disebut dengan *darul ahdi*, Muhammad al-Syaibani dalam *al-Sairul Kabir* menyatakan bila suatu wilayah berada di tangan non muslim tapi mereka menginginkan damai dengan golongan lain maka wilayah yang mereka perintah itu disebut *dar al-ahdi* (*mu'ahadah*). lihat Abu Zahrah, *al-alaqqah al-dauliyah fi al-Islam*, ditejemahkan menjadi hubungan-hubungan Internasional dalam Islam, Jakarta, Bulan Bintang, 1973, hal.67. Akan tetapi istilah ini kurang populer di kalangan para fuqaha

17 lihat Al-Sarkhasi, *Mabsuth*, Bairut, *dar al-Ma'rifah*, t.Juz 10, hal.144.

18 Wahbah al-Zuhaili, *Atsar al-harb fi al-fiqh Islam*, Syria, *dar al-Fikr*, tanpa tahun dan penerbit, hal. 56.

19 lihat Ibn al-Qayyim Al-Jauziyah, *ahkam ahl al-dzimmah*, Bairut, *Dar al-Kutb al-Ilmiyah*, ttp.) jilid I, hal.226

Islam sebagai undang-undangnya.²⁰ Tolok ukur yang maksimal ini tidak lain dimaksudkan untuk membetikan jaminan bahwa syari'at Islam akan bisa dilaksanakan dengan aman. Demi keamanan pelaksanaan syari'at, para ulama banyak yang mensyaratkan kepala negara harus muslim. Hasbi Ash-Shiddieqy dalam bukunya *Ilmu Kenegaraan dalam Fiqih Islam* mengemukakan alasan mengapa kepala negara harus beragama Islam dengan menyatakan: terang sekali syarat keislaman itu difardlukan karena tujuan pokok mengangkat kepala negara adalah melaksanakan hukum-hukum Islam. Maka dapatkah hukum-hukum Islam berjalan, kalau kepala negara itu bukan muslim?²¹

Pemikiran ini didasarkan atas asumsi bahwa syari'at Islam tidak mungkin bisa dilaksanakan disatu wilayah yang dipimpin oleh non muslim. Dalam konteks modern, untuk mengamankan syari'at Islam maka konstitusi negara perlu menegaskan bahwa Islam merupakan dasar negara. Itulah sebabnya Salahuddin Wahid membuat ciri negara Islam sebagai negara yang menjadikan Islam sebagai dasar negara, mengaggap warga negara muslim sebagai warga negara kelas satu sedangkan warga negara non muslim sebagai warga negara kelas dua serta berlakunya hukum Islam bagi seluruh warga negara²².

Akan tetapi bila mau diambil ciri utama yang paling penting, maka ciri satu negara disebut dar al-Islam adalah berlakunya syari'at Islam. Itulah sebabnya Sayyid Quthb (w.1387H). tokoh al-Ikhwah al-Muslimin mengkatagorikan negara yang menerapkan hukum Islam sebagai *dar al-Islam*, tanpa mensyaratkan penduduknya harus muslim atau bercampur baur dengan *abl al-dzimmah*.²³ Artinya dimana syari'at Islam bisa dijalankan maka disitu bisa disebut sebagai dar al-Islam tanpa memandang apakah umat Islam merupakan mayoritas atau tidak juga tanpa memandang apakah pemimpinnya muslim atau tidak.

Tolok ukur ini (minimal) pernah digunakan oleh ormas Islam Nahdlatul Ulama dalam muktamarnya yang dilaksanakan di Banjarmasin tahun 1935. Salah satu keistimewaan mu'tamar itu, adalah munculnya pertanyaan, wajibkah umat Islam negeri ini mempertahankan negara, waktu itu dikenal dengan nama kerajaan Hindia Belanda.

Pertanyaan itu timbul dari persiapan-persiapan militer Jepang untuk menduduki Asia Tenggara, sebagaimana terjadi beberapa tahun kemudian. Kalau dilihat dari sudut pandang hukum Islam, hal ini sangat menarik. Bukankah kerajaan Hindia Belanda dipimpin oleh pemerintahan non muslim, karena gubernur jenderal nya adalah orang Belanda yang beragama Kristen? Muktamar NU waktu itu ternyata membuat keputusan yang sama sekali berbeda

20 lih. *The Concept of State in Islam* dalam Mumtaz Ahmad, ed. *State, Politics and Islam* Washington: american Trust Publication, 1986, hal.38

21 Hasbi Ash Shiddieqi, *Ilmu Kenegaraan dalam Fiqih Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1971, hlm.91

22 Salahuddin Wahid, "Negara Sekuler No!, Negara Islam, No!" dalam Kurniawan zein, ed., *Syari'at Islam Yes, Syari'at Islam No!* Jakarta, Paramadina, 2001, hal.24.

23 lihat Sayyid utub, *Fi Zhilal al-Qur'an*, (Bairut, Dar al-Syuruq, tt. Jilid 2, hal.874.)

dengan apa yang dibayangkan ulama fiqih yang menginginkan *dar al-Islam* dengan kriteria maksimal. Mukhtar memutuskan bahwa Kerajaan Hindia Belanda wajib dipertahankan. Berarti pemerintah oleh orang non muslim pun tetap dipertahankan apabila dia merupakan pemerintahan yang sah, dan tetap memberikan jaminan kebebasan kepada orang muslim untuk melakukan ibadah sesuai dengan keyakinannya.²⁴

Keputusan NU ini memiliki rujukan dari pandangan yang berkembang didalam madzhab Syafi'i seperti pendapat Imam Nawawi. Menurut Imam Nawawi, *dar al-islam* yang di dalamnya telah didiami atau telah dijadikan tempat menetap umat Islam tetap dipandang sebagai *dar al-islam*, meskipun kemudian dikuasai oleh non muslim. Artinya bahwa *dar al-islam* yang kemudian dikuasai oleh non muslim tidak berubah status menjadi *dar al-harb* apa bila orang Islam tidak dihalangi untuk melaksanakan syari'at agamanya. Bila penguasa non muslim tersebut menghalangi mereka melaksanakan ajaran Islam, maka *dar al-islam* tersebut pun berubah menjadi *dar al-harb*.²⁵ Artinya ulama NU waktu itu menilai bahwa pemerintahan kolonial yang dipimpin oleh gubernur jenderal non muslim ini sama sekali tidak menghalangi umat Islam untuk menjalankan aktifitas agamanya. Para penguasa itu masih memperkenankan umat islam untuk menjalankan shalat, zakat, puasa dan haji serta bermuamalah secara Islam sehingga wilayah mereka masih bisa dinilai sebagai *dar al-Islam*.²⁶

Uraian di atas menunjukkan bahwa ada hubungan antara mewujudkan negara Islam dengan konsep *dar al-Islam* serta gagasan memberlakukan syari'at Islam. Atau bisa dibalik bahwa upaya sebagian umat Islam untuk memberlakukan syari'at Islam berhubungan dengan upayanya mewujudkan *dar al-Islam* atau negara Islam.

Syari'at Islam dalam Konstitusi Sejumlah Negara Islam

Bila dilihat dari sejauh mana suatu konstitusi memberikan perlindungan terhadap agama dan syari'at Islam, konstitusi negara-negara muslim dapat diklasifikasi menjadi enam kategori dengan cara melihat kombinasinya dalam menempatkan agama dan syari'at Islam.

1). Negara yang menjadikan syari'at (al-Qur'an & hadits) sebagai konstitusi contohnya Saudi Arabia. 2). Negara yang konstitusinya maupun aturan dasar lainnya (seperti dekrit presiden atau ketentuan dasar yang dimuat diluar pasal-pasal konstitusi) mengamanatkan agar semua aktifitas penyelenggaraan negara diarahkan dan dibimbing oleh syari'at. Contohnya Iran, Libya, Pakistan. 3).

24 Lihat KH Abdurrahman Wahid, Membangun Demokrasi, Bandung, Remaja Rosdakarya, ttp.hal.8

25 Syams al-Din Muhammad ibn Hamzah al-ramli al-anshari, Nihayah al-Muhtaj, Mesir, Mustafa al-babil halabi, ttp.jilid 5 hal.454)

26 Keputusan muktamar Banjarmasin tidak bisa dipandang sebagai pandangan final dari organisasi ini sebab pada saat kesempatan muncul untuk membangun *dar al-islam* yang bisa lebih menjamin pelaksanaan syari'at Islam seperti pada sidang konstituante dimana dasar negara diperdebatkan, NU melalui partai NU juga menuntut agar negara berdasarkan Islam. Akan tetapi pada saat perjuangannya tidak berhasil maka sesuai dengan sifatnya yang realistik NU, dengan referensi fiqhnya, akan dengan mudah menyesuaikan diri dengan kondisi obyektif yang berkembang pada saat itu.

Negara yang konstitusinya menyatakan bahwa Islam adalah agama negara dan menjadikan syari'at Islam sebagai sumber utama pembuatan hukum/undang-undang. Contohnya Mesir dan Malaysia. Pasal 2 Konstitusi Mesir menyatakan: *Islam is the religion of the State Arabic is its official language, and the principal source of legislation is Islamic Jurisprudence (Shari'ah)*. Di Malaysia, berdasarkan konstitusi tahun 1948, hukum Islam berikut administrasinya dalam yurisdiksi negara diberi pengakuan formal. Kemudian setelah dibuat konstitusi federal pada tahun 1957 yang kemudian diperbaharui lagi dengan konstitusi federal tahun 1963, sistem yang telah dibangun tetap dipertahankan sambil ditambah satu pernyataan bahwa Islam merupakan agama negara.²⁷ 4). Negara yang konstitusinya menyatakan Islam sebagai agama negara tetapi tidak menyebutkan syari'at sebagai sumber utama pembuatan hukum artinya syari'at hanya dipandang sebagai salah satu sumber dari beberapa sumber pembuatan hukum contohnya Irak. 5). Negara yang tidak menjadikan Islam sebagai agama negara dan tidak menjadikan syari'at sebagai sumber utama pembuatan hukum tapi mengakui syari'at Islam sebagai hukum yang hidup di masyarakat. Contohnya Indonesia. Pasal 29 Konstitusi Indonesia hanya menyatakan: Negara berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa (ayat 1). Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu. (ayat 2) 6). Negara yang menyatakan diri sebagai negara sekuler dan berusaha agar syari'at Islam tidak mempengaruhi sistem hukumnya. Contohnya Turki.

Multi Model Penerapan Syariat Islam

Dari uraian diatas kiranya dapat dikatakan bahwa secara umum ada tiga model penerapan syari'at Islam 1) model tekstualis eksklusif, 2) substansialis inklusif, dan 3) model kombinasi dari keduanya. Ketiga model ini bisa diterapkan secara *bottom up* atau *to down*.

Model pertama biasanya berusaha melaksanakan syari'at Islam sebagaimana telah disebutkan dalam teks al-Qur'an, al-Sunnah/hadits atau dalam teks kitab-kitab mu'tabar yang diakui otoritasnya dalam menjelaskan hukum Islam. Model ini biasanya dilandasi dengan asumsi bahwa syari'at Islam telah sempurna mengatur segala aspek kehidupan. Syari'at Islam setelah nabi Muhammad tidak lagi mengalami proses evolusi. Oleh karena itu umat Islam tinggal menerapkannya bila ketentuannya sudah jelas dalam teks al-Qur'an atau al-Sunnah. Bila belum ada maka bisa menggunakan analogi/*qiyas* atau *ijtihad*. Umat Islam tidak perlu mengambil system hukum lain di luar Islam. Syari'at Islam merupakan hukum Tuhan yang tidak bisa diketahui maksud dan kandungannya secara benar kecuali oleh ahlinya, yakni faqih atau mujtahid.

27 Tahir Mahmood, *Personal Law in Islamic Countries; History, Text and Comparative Analysis*, New Delhi, Academy of Law and Religion, 1987/Tahir Mahmood, 1987:219

Oleh karena itu setiap undang-undang yang dibuat oleh lembaga legislatif harus mendapat persetujuan dari ahli syari'at dan ahli syari'at berhak memveto setiap undang-undang yang dinilai tidak sejalan dengan syari'at.

Model kedua, berusaha mengamalkan syari'at Islam dengan melihat konsep atau gagasan yang ada dibalik teks. Bila gagasan utamanya telah ditangkap, maka penerapannya bisa dilaksanakan secara fleksibel sesuai dengan perkembangan zaman. Model kedua ini biasanya didasarkan pada asumsi bahwa setiap ketentuan hukum dalam hukum Islam ada reasoning-nya dan ada tujuannya. Oleh karena itu para pendukung model kedua ini tidak keberatan bila hukum Islam mengalami evolusi. Mereka juga relatif mudah menerima sistem hukum apa saja sepanjang sistem hukum itu menjunjung tinggi keadilan, persamaan, kebebasan, persaudaraan dan kemanusiaan yang menjadi inti syari'at Islam. Mereka bisa menerima sistem hukum yang bisa melindungi agama, bisa melindungi akal, keturunan, hak milik atau harta serta bisa melindungi jiwa. Syari'at Islam diterapkan secara terbuka, artinya syari'at Islam diterapkan sembari menerima "unsur-unsur luar" seperti adat setempat dan pemikiran-pemikiran yang berasal dari luar Islam. Syariat Islam bisa disebut terbuka karena ia bisa ditafsirkan oleh siapa saja. Atau setidaknya masyarakat memiliki hak untuk memilih dan membanding berbagai pandangan yang terkait dengan pelaksanaan syariat Islam. Tidak ada monopoli dalam penafsiran syari'at, dan karenanya tidak perlu ada lembaga "pengawas syari'at" yang memonopoli tafsir atas syari'at Islam.

Model ketiga, kombinasi, artinya dalam mengamalkan syari'at Islam, mereka akan melihat mana syari'at Islam yang sudah *qath'iy al-wurud wa al-dilalah* dan mana yang masih *dzanni*. Hanya sebagian dari syari'at Islam yang masih *dzanni* saja mungkin bisa diijtihadi sedangkan yang sudah pasti tidak perlu dan tidak bisa diijtihadi. Dalam konteks ini, mereka terkadang memilah-milah, antara syari'at Islam yang bersifat privat (*Personal Law*) dan yang bersifat public atau antara ibadah murni (*mahdlab*) dan ibadah yang tidak murni (*ghair mahdlab*). Pada hukum privat/*personal law* atau ibadah murni mereka cenderung tekstualis, tapi dalam hukum publik mereka cenderung substansialis.

Pilihan yang diambil oleh masing-masing daerah atau negara akan sangat tergantung pada politik hukum yang dianut oleh daerah atau negara yang bersangkutan. Syari'at Islam yang akan diterapkan oleh Indonesia juga mesti sejalan dengan politik hukum yang dianut oleh Indonesia.

Politik Hukum di Negara Demokratis Berdasarkan Pancasila

Bellfroid mendefinisikan politik hukum atau *rechtpolitiek* sebagai proses pembentukan *ius constitutum* (hukum positif) dari *ius continuendum* (hukum yang akan dan harus ditetapkan) untuk memenuhi kebutuhan perubahan dalam

kehidupan masyarakat. Menurut Mahfud MD, politik hukum juga mencakup pengertian tentang bagaimana politik mempengaruhi hukum dengan cara melihat konfigurasi kekuatan yang ada di belakang pembuatan dan penegakan hukum. Juga mempertimbangkan etik hukum, baik buruknya, adil tidaknya, atau cocok tidaknya ketentuan-ketentuan hukum itu bagi masyarakat yang bersangkutan, karena hal itu ada hubungannya dengan ditaati atau tidaknya hukum itu dalam suatu masyarakat.²⁸

Itulah sebabnya dalam pendapat Daniel S. Lev, politik hukum itu merupakan produk interaksi di kalangan elit politik yang berbasis kepada berbagai kelompok dan budaya. Ketika elit politik Islam memiliki daya tawar yang kuat dalam interaksi politik, pengembangan hukum Islam dalam suprastruktur politik pun memiliki peluang yang sangat besar dan sebaliknya.²⁹ Pada masa penjajahan Belanda Hukum Islam hanya dipandang sebagai hukum apabila diresepsi ke dalam hukum adat. Menurut teori yang dikenal dengan teori *receptie* ini, hukum Islam dapat berlaku apabila telah diresepsi oleh hukum adat. Artinya menurut teori yang dikembangkan oleh Van Vollenhoven (1874-1933) dan C.S. Hurgronje (1857-1936) ini, hukum Islam baru bisa diberlakukan kalau ia sudah bisa diterima oleh masyarakat sebagai kesadaran hukum mereka. Meskipun teori ini mendapat reaksi keras dari Hazairin dengan menyebutnya teori “Iblis”³⁰ namun teori ini sebenarnya mendapat pembenaran melalui sejumlah fakta sosiologis.³¹

Politik hukum Islam atau *siyasah syar’iyah*, pada dasarnya juga tidak berbeda dengan politik hukum pada umumnya. Ia berisi kebijakan atau aturan yang dianggap bisa membawa kebaikan, keadilan dan kemaslahatan bagi masyarakat. Sebab siyasah diartikan sebagai upaya mendatangkan mashlahat untuk umat manusia sejalan dengan syari’at (*‘Iadbir mashalih al-ibad ‘ala nifqi al-syar’*)³². Kata sejalan bisa dimaknai sejalan dengan teks secara literal atau sejalan dengan semangat atau tujuan syari’at. Itulah sebabnya, dalam siyasah tidak selalu teks syara dijadikan acuan.³³ Sebab, siyasah juga didefinisikan sebagai segala upaya yang akan menjadikan umat manusia lebih dekat kepada mashlahat dan lebih jauh

28 Suhartono, Konfigurasi Politik dan Legislasi Hukum Islam di Indonesia (Suatu Kajian tentang Positivisasi Fikih Muamalah dalam Perspektif Politik Hukum) Sumber:<http://www.badilag.net/data/ARTIKEL/WACANA%20HUKUM%20ISLAM/KONFIGURASI%20politik%20dan%20legislasi.pdf> diakses tanggal 7 Oktober 2010

29 Pada tahun 1955, Masyumi hanya memperoleh 20,9 %, sementara NU dalam dua kali pemilu, 1955 dan 1971, hanya mendapatkan 18 % suara, artinya total suara partai Muslim tidak pernah mencapai mayoritas. Pada pemilu tahun 1955 total suara partai Muslim 43,9 % sementara pada pemilu tahun 2004 total suaranya 38,3 %. Lihat James J. Fox, “Future strategy for the Prosperous Justice Party”, The Jakarta Post, July 27, 2005.

30 Ibid

31 Survey yang dilakukan oleh Pusat Studi Agama dan Kebudayaan (The Center for Study of Religion and Culture) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada awal tahun 2009 terhadap 250 Takmir Masjid di wilayah Jakarta menemukan hanya 31 % dari mereka yang setuju Indonesia menerapkan Pidana Islam. Sisanya 56 % tidak setuju dan 13 % tidak menjawab. Lihat J. Irawaty Wardany, “City mosques reject Islamic formalization”, The Jakarta Post, 30 Januari 2009. Sementara pada tahun 2007, survey yang dilakukan oleh The Wahid Institute dan Indo Barometer terhadap 1200 responden dari 33 provinsi menemukan bahwa 88 % responden tidak setuju digunakannya cara kekerasan untuk menghukum atau mengatasi perbuatan immoral. Lihat “Ri Muslims remain tolerant: Poll”, The Jakarta Post, June 22, 2007

32 Ahmad Fath: Bahantsi, al-Siyasah al-Jinayah fi Syari’ati al-Islamiyah, tanpa tahun, hlm.61.


33 Wa’izh al-Zuhari, merujuk sebes dalil man perujuk syara’ yakni 1. al-Qur’an 3: al-Surah, 3. Ijma 4: Qiras 5: Istinah 6: al-Mashlahat al-Musalah 7: Uruk 8: syara’ man qbilana 9: madzhabul shahabi 10: syadzdzal dzar’i, 11: al-istishab. Lihat: M.Waiz 4: Usulul Fiqh, Darul-G, Darul Fcr, 1995

dari mafsadat, meskipun upaya itu tidak dijelaskan secara tersurat oleh Rasul maupun oleh wahyu, (*ma kana fi'lan yakumu ma'abu al-nasu aqraba ila al-shalab wa ab'ada 'ani al-fasad wa in lam yasyru'hu al-rasul wala nazala bibi wahyu.*)³⁴

Obyek kajian *siyasah syar'iyah* menurut Abdul Wahab Khallaf adalah adalah sistem dan perundang-undangan yang dirumuskan oleh para pakar untuk menggambarkan suatu Negara. Sistem dan perundang-undangan itu dikaji untuk melihat apakah sistem dan aturan yang dibuat sejalan dengan prinsip-prinsip agama, apakah system dan aturan yang dibuat bisa mendatangkan maslahat bagi umat manusia, apakah sistem dan aturan itu cocok dengan kebutuhan masyarakatnya. (*Wa mandlu'uhu al-nudzum wa al-qawanin allati tathlubuha al-syu'unu al-daulat min kbaitsu mutbabaqatiba li ushul al-din wa tabqiquba li mushalibi al-nas wa hajatibim*).³⁵

Oleh karena itu pada saat hukum Islam, khususnya pidana Islam, diwacanakan dalam ruang publik atau diupayakan agar dimasukkan ke dalam hukum publik, maka ia mesti menerima konsekuensi untuk dikritisi oleh publik perihal kesesuaiannya dengan prinsip-prinsip agama, kesesuaiannya dengan kebutuhan dan kemaslahatan masyarakat, khususnya masyarakat Indonesia. Di negara demokratis seperti Indonesia, klaim tentang kesesuaiannya dengan prinsip agama, kemaslahatan dan kebutuhan masyarakat tidak bisa dilakukan secara otoriter oleh satu pihak atau para elit agama saja.

Penutup

Khilafat dan syariat merupakan dua kosa kata yang sudah lama familiar di telinga dan dalam wacana umat Islam sepanjang sejarahnya. Oleh karena itu pada dasarnya mustahil bila umat Islam bisa sepenuhnya menolak idea atau gagasan tentang khilafat atau syari'at. Bagaimana mungkin seorang Muslim bisa menolak gagasan tentang khilafat jika setiap Muslim menurut al-Qur'an pada dasarnya merupakan khalifatullah, wakil Tuhan dimuka bumi dengan kebebasan dan tanggung jawab yang dipikulnya. Bagaimana mungkin umat Islam bisa menolak gagasan tentang syari'at Islam padahal syari'at Islam bagi seorang Muslim sudah menjadi bagian dari kehidupannya. Akan tetapi sebagai Muslim yang hidup dan berkewarganegaraan Indonesia, umat Islam kiranya perlu mengembangkan budaya kritis saat menghadapi gagasan khilafat yang ditawarkan oleh kelompok ekstrimis radikal. Konsep khilafat teokratis, aristokratis, oligarkis atau totalitarian, jelas tidak sejalan dengan arah bangsa Indonesia yang sedang melakukan konsolidasi demokrasi dengan keyakinan bahwa Islam, demokrasi dan modernisasi bisa berjalan dan tumbuh bersama-sama di Negara Indonesia yang berdasarkan Pancasila. 

34 Ibn al-Qayyim, al-Thuruq al-Hukmiyyah fi al-Siyasat al-Syar'iyah, 1961, hlm.16

35 Abd al-Wahab Khallaf, al-Siyasah al-Syar'iyah aw al-Nizhaam al-Dauwliyyah allislaamiyyah fi Syu'un al-Dusturiyyah wa al-Kharjiyyah wa al-Malliyat, Kairo, Dar al-Anshar, 1977.

CATATAN UNTUK PENYUMBANG TULISAN

Redaksi menerima sumbangan tulisan dari berbagai kalangan keilmuan untuk di publikasikan di majalah Media Nusantara. Redaksi akan melakukan editing seperlunya sebatas teknis penulisan.

Penyumbang tulisan mohon memperhatikan hal-hal sebagai berikut :

1. Panjang Tulisan

Naskah dibuat dengan panjang 15 – 20 halaman, spasi 1,5 dan Times new Roman ukuran 12 pt. Diserahkan pada redaksi dalam bentuk hardcopy dan softcopy.

2. Format Tulisan

Nakah terdiri atas abstrak (sedapat-dapatnya dalam Bahasa Inggris) sekitar 150 kata, kata kunci (key word) dan teks utama.. Teks utama terdiri dari Pendahuluan, Pembahasan, dan Kesimpulan. Pada akhir tulisan dibuat daftar riwayat hidup ringkas sekitar 25 kata.

3. Format Referensi

Menuliskan semua referensi dalam bentuk buku, risalah, artikel atau sumber laian dengan menggunakan nama penulis, tahun penerbitan dan halaman. Bila nama penulis ada dalam teks, maka yang ditulis hanya tahun dan halaman seperti Campbell (2006:12). Bila penulisnya tidak disebutkan dalam teks, melainkan hanya pemikirannya saja maka ditulis (William, 2003:24-26). Bila penulisnya ada dua orang ditulis (Robana dan Sofyan, 1999:12), sedangkan bila penulisnya lebih dari dua orang ditulis nama penulis pertama sehingga ditulis (Yahya et.al., 1934:12. Untuk penulis yang tulisannya dikutip lebih dari satu dicantumkan a, b, atau c di belakang tahun penerbitan. Misalnya, (Agus 2000a; Agus 2001b; Agus 2002c). Bila untuk satu kalimat disusun berdasarkan banyak sumber maka ditulis (Robana, 2001:1; Asep, 2002:123; Di Magio, 1972:13; Yani, 2006:131)

4. Format daftar Pustaka

Disusun secara alfabetis, dengan format seperti berikut :

Bauhman, Zygmunt (1998) "It there a Postmodern sociology?. Theory, Culture and Society 5 (2-3):217-237.

Cotton, kathleen dan Conklin, Nancy K. (1998, Research on Early childhood Education. Dokumen www. Tersedia: <http://www.nwrel.org/scpd/sirs/3/topsyn3.html> [2] [21 desember 2206]

Hoy, D.C. (ed.) (986) Foucult: A Critical Reader. Oxford: Blackwell

Jardinc, A. (1985) Gyneis: Configurations of Womern and Modernity, Ithaca, NY: Cornel University Press

5. Format Kutipan

Untuk kutipan langsung digunakan tanda kutip tunggal (') pada awal dan akhir kutipan, sedangkan kutip ganda ("") digunakan untuk kutipan di dalam kutipan. Apabila panjang kutipan lebih dari 40 kata dibuat dalam paragraf tersendiri dan menjorok 5 ketukan, tanpa menggunakan tanda kutip.

6. Menyertakan foto diri dengan ukuran dan kualiatas yang baik untuk proses pemisahan warna / separasi..



UNIVERSITAS ISLAM NUSANTARA
JL. SOEKARNO HATTA 530, BANDUNG 40286
Tlp / Fax (022) 750 9656 <http://www.uninus.ac.id> e-Mail : info@uninus.ac.id

