

## Politik Islam dalam Cita dan Realita

Nurrohman\*

\*Dosen Fiqih Siyasah di Fakultas Syari'ah dan Hukum dan di Program Pasca Sarjana Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung.  
Email: nsyarif2006@yahoo.co.id

### Abstract

Since the Islamic era under Prophet Muhammad's leadership, Muslim activism can not be separated from political issues. The situation is later discussed and interpreted in many ways. Questions such as whether there is political Islam or not and how does the political Islam manifest in the Prophet's era as well as in the further development of Islam are massively posed in the academic debate. This paper examines the political dimension of prophethood brought by Muhammad saw that furthermore implemented by his followers. It is understood that political Islam may take two shapes, that are the ideal one as exercised by the Prophet and the one that is interpreted and practised by his followers. The unideal political Islam hence depends on the deep understanding of the Muslims to the political dimension of Islamic tenets and the way they carry out these notions in to practice.

Keywords: Islam, politics, state and government.

### Pendahuluan

Nawal El Saadawi seorang sastrawan dan penulis Mesir pernah melontarkan kritik tentang apa yang sering disebut negara Islam. Menurutnya, tidak ada negara Islam karena negara tidak beragama, yang beragama manusia<sup>1</sup>. Apabila kritik ini dikembangkan ke persoalan politik maka bisa dikatakan "tidak ada politik Islam" karena politik juga tidak beragama. Kritik ini mengandung unsur kebenaran karena faktanya memang negara maupun politik tidak beragama. Terlepas dari apakah ada negara Islam atau tidak, apakah ada politik Islam atau tidak tetapi

---

<sup>1</sup>Saadawi mengatakan : "People who think that state is Islam, have not studied Islam. The state is nothing to do with Islam" Lihat Kurniawan Hari: *Nawal El Saadawi, 'Maintaining her strength through dissidence'* The Jakarta Post, November 27,2006. Dalam kesempatan lain ia juga mengatakan "A state has no religion, A state is for everybody. Religion is a private matter." Lihat : Kurniawan Hari: *Nawal El Saadawi, opens meeting of women playwrights* The Jakarta Post, November 20,2006.

kenyataannya umat Islam semenjak masa Rasulullah sampai sekarang tidak bisa lepas dari persoalan-persoalan politik. Setelah hijrah ke Madinah Muhammad SAW tampil sebagai pemimpin masyarakat yang oleh sejumlah pakar digambarkan sebagai negara karena terpenuhinya unsur-unsur negara di dalamnya seperti adanya wilayah, penduduk, pemerintahan dan kedaulatan. Oleh karena itu Montgomery Watt dalam bukunya *Muhammad Prophet and Statesman* menyatakan bahwa Muhammad SAW bukan hanya nabi tapi juga kepala negara(negarawan)<sup>2</sup>.

Bila umat Islam sepakat atau menerima kenyataan bahwa Nabi Muhammad terlibat dalam urusan politik dan kenegaraan maka pertanyaan yang bisa diajukan adalah apa tujuan keterlibatan Nabi dalam urusan politik? Apakah keterlibatan Nabi dalam urusan politik merupakan bagian dari misi risalahnya? Bagaimana corak pemerintahan Nabi? Bagaimana umat Islam mengartikulasikan cita-cita politik mereka? Bagaimana kenyataan politik Islam dalam sejarah khususnya dalam sejarah Indonesia ? Pertanyaan-pertanyaan inilah yang akan dicoba dijawab dalam tulisan berikut ini.

### **Politik Kenabian**

Semua umat Islam sepakat dalam memandang Nabi Muhammad SAW sebagai ideal type atau *uswatun hasanah*<sup>3</sup> yang perjalanan hidupnya selalu menjadi sumber inspirasi bagi mereka. Umat Islam juga sepakat untuk mengakui bahwa Nabi Muhammad SAW adalah pemimpin moral. Pengakuan ini tidak hanya dikukuhkan oleh al-Qur'an ( *innaka la ala huuqin adzim*)<sup>4</sup> tapi juga diakui oleh Nabi lewat sabdanya "aku diutus untuk menyempurnakan akhlak"( *bu'istu liutammima makarima al-akhlak.*).

Oleh karena itu wajar bila sejak awal Nabi Muhammad SAW sebenarnya tidak bercita-cita menjadi penguasa. Seandainya kekuasaan atau kedudukan yang menjadi cita-citanya maka beliau sudah bisa mendapatkannya semenjak masih di Makkah. Tawaran untuk menduduki posisi politik sejak beliau masih berada di Makkah ditepisnya. Ada insiden masyhur yang dilaporkan terjadi di Makkah. Ketika orang-orang Quraisy telah muak dengan agama baru yang dibawa Muhammad SAW, mereka menghubungi paman Nabi, Abu Thalib dan memintanya untuk membujuk keponakannya itu agar tidak mendakwahkan agamanya. Sebagai imbalannya mereka

---

<sup>2</sup>Lihat W. Montgomery Watt, *Muhammad Prophet and Statesman*, Oxford University Press, 1961, hlm.94-95.

<sup>3</sup> Lihat al-Qur'an surat Al-Ahzab (33): 21

<sup>4</sup> QS Al-Qalam (68) :4

bersedia menerima Muhammad SAW sebagai raja mereka, menghadiahkan seorang wanita yang tercantik di Arabia kepadanya, serta memberinya emas dan perak yang dia kehendaki. Tetapi Muhammad menolak hadiah tersebut dan menyatakan bahwa dia tidak akan mengabdikan permohonan orang-orang Quraisy meskipun jika mereka meletakkan matahari di tangan kanannya dan rembulan di tangan kirinya<sup>5</sup>.

Memang benar, bahwa pada waktu Nabi di Madinah beliau menduduki posisi sosial di masyarakat yang bisa disebut sebagai negara dan di situ Nabi dipercaya sebagai pemimpinnya dan karenanya Nabi bisa disebut sebagai kepala Negara. Akan tetapi kedudukan itu diperolehnya bukan lantaran ada perintah langsung dari wahyu. Tidak ada perintah langsung dari wahyu yang memerintahkan beliau untuk mendirikan organisasi kekuasaan atau negara. Setelah melihat tidak adanya ayat-ayat yang secara tegas mewajibkan pada Muhammad SAW untuk membentuk pemerintahan, Ali Abd al-Raziq, seorang ulama al-Azhar permulaan abad kedua puluh berpendapat bahwa pembentukan pemerintahan tidaklah masuk dalam tugas yang diwahyukan Tuhan kepada Nabi Muhammad<sup>6</sup>.

Kedudukan politik itu diamanatkan kepadanya disamping karena ketinggian moralnya juga karena beliau pada dasarnya selalu memelihara empat sifat yang dimilikinya yakni *sidiq* (jujur atau memiliki integritas atau *integrity*), *amanat* (menjunjung tinggi tanggung jawab yang diamanatkan atau *accountability*), *tabligh* (menjunjung tinggi keterbukaan atau *transparency*) dan *fathanah* (memiliki kecerdasan dan kemampuan atau *capability*). Kedudukan itu diterima Nabi berdasarkan ijtihad beliau pada waktu itu<sup>7</sup>.

Sebenarnya ada sesuatu yang tampak paradok pada saat Nabi menerima kedudukan sebagai pemimpin politik. Sebab di satu sisi sebagai nabi dan rasul, Muhammad SAW oleh al-Qur'an tidak boleh memaksa orang, karena tugas nabi hanya pemberi petunjuk dan pemberi peringatan. Akan tetapi, di sisi lain, sebagai pemimpin

---

<sup>5</sup> Qamaruddin Khan, *Political Concepts in The Qur'an*, diterjemahkan, *Tentang Teori Politik Islam*, Bandung, Pustaka, 1987, hlm. 15.

<sup>6</sup> Lihat, Ali Abd al-Raziq, *al-Islam wa ushul al-Hukm; Bakhs fi al-khilafah wa al-hukumah*, diterjemahkan menjadi *Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam*, Bandung, Pustaka, 1985. Itulah sebabnya ulama sunni klasik yang berpendapat bahwa mendirikan *imamah* atau *khilafah* hukumnya wajib biasanya merujuk pada kesepakatan sahabat sepeninggal Rasulullah. Lebih lanjut lihat Nurrohman, *Konsep Imamah; Studi atas Pemikiran al-Haramain*, Bandung, Pustaka al-Kasyaf, 2007, hlm. 57-64.

<sup>7</sup> Penulis termasuk orang yang berpendapat bahwa Nabi Muhammad melakukan ijtihad dalam urusan kemasyarakatan dan urusan duniawi.

politik , Muhammad SAW dituntut untuk menggunakan kekuasaan yang bisa digunakan untuk memaksa.

Sadar bahwa posisinya sebagai kepala negara atau pemimpin politik mau tidak mau akan menyeret beliau melakukan tindakan-tindakan tegas maka beliau merasa perlu membuat kesepakatan bersama, dimana kesepakatan itu nantinya akan dijadikan aturan main dalam mengelola negara atau pemerintahan. Aturan main yang pada dasarnya merupakan kontrak sosial ini dikenal dengan sebutan *mitsaq Madinah* atau konstitusi Madinah. Konstitusi Madinah pada dasarnya merupakan kesepakatan bersama yang dibuat oleh kelompok-kelompok dalam masyarakat guna membangun tatanan pemerintahan yang adil dengan tanpa membedakan suku, ras, golongan atau agama.

Munawir Sjadzali dalam bukunya *Islam dan Tata Negara* menyebutkan bahwa batu-batu dasar yang telah diletakkan oleh Piagam Madinah sebagai landasan bagi kehidupan bernegara untuk masyarakat majemuk di Madinah adalah : 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.<sup>8</sup>

Ahmad Ibrahim al-Syarif menyatakan bahwa aturan yang terdapat pada teks Sahifah (Piagam Madinah) sejalan dengan prinsip umum yang ada dalam Al-Qur'an. Menjadikan kaum muslimin menjadi satu umat sejalan dengan ayat 110 surat Ali Imran, serta ayat 72 , 75 surat al-Anfal. Prinsip saling menyayangi dan tolong menolong antar sesama sejalan dengan ayat 215 surat al-Baqarah dan ayat 60 surat al-Taubah. Prinsip menjaga hubungan kekerabatan karena wala' serta hak-hak yang muncul akibat itu sejalan dengan ayat 33 surat al-Nisa. Memelihara hak-hak kerabat, kawan dan tetangga sejalan dengan ayat 36 surat al-Nisa. Prinsip adanya batas-batas pertanggungjawaban individu sejalan dengan ayat 111 surat Al-Nisa dan ayat 46 surat Fushshilat. Wajib tunduk pada aturan dan mengembalikan persoalan pada penguasa sejalan dengan ayat 59 surat Al-Nisa. Prinsip bahwa masalah perang dan

---

<sup>8</sup> Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, Jakarta . UI Press, 1990, hlm.15-16

damai adalah tanggung jawab bersama bukan persoalan pribadi sejalan dengan ayat 208 surat al- Baqarah dan ayat 61 surat al-Anfal. Prinsip bahwa negara adalah sarana untuk membentuk atau menetapkan aturan dan menindak orang zalim sejalan dengan ayat 18 surat Al-Fathir.<sup>9</sup>

Piagam Madinah inilah yang kemudian dijadikan acuan oleh Nabi Muhammad SAW dalam memimpin masyarakat Madinah. Dengan adanya konstitusi Madinah ini, maka Nabi Muhammad SAW tidak mengalami kesulitan untuk memadukan misinya sebagai pemimpin moral dan agama dengan amanat yang diterimanya dari masyarakat untuk menduduki kepemimpinan politik.

Jadi, apa sebenarnya tujuan keterlibatan Nabi dalam urusan politik ? Mengingat moralitas merupakan tujuan utama misi kenabian, maka tujuan keterlibatan Nabi dalam politik tidak lain untuk menunjukkan cara-cara berpolitik yang dilandasi oleh akhlak yang mulia. Cara berpolitik yang menjunjung tinggi moralitas, sebagaimana dicontohkan Nabi, adalah berpolitik yang dilandasi oleh komitmen yang tinggi dalam menegakkan keadilan, membela kaum lemah dan kaum tertindas, menjunjung tinggi persamaan dan persaudaraan antar sesama umat manusia serta menjunjung tinggi kebebasan. Dengan kata lain politik Nabi merupakan politik keumatan atau kerakyatan yakni politik yang dibangun atas dasar kepentingan umat atau kepentingan rakyat secara keseluruhan bukan semata politik kekuasaan yang dibangun atas dasar kepentingan untuk menduduki tahta atau kekuasaan.

Kiranya perlu ditambahkan di sini bahwa menurut Ahmad Ibrahim al-Syarif dalam bukunya *Daulat al-Rasul fi al-Madinah* 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. Diantara kelompok Anshar ada yang belum Islam tapi mereka dimasukkan dalam umat, demikian pula orang Yahudi<sup>10</sup>.

Menurut al-Ghazali, politik kenabian merupakan politik tertinggi. Para nabi dalam politiknya berusaha mengurus dan mengendalikan kaumnya dalam bidang yang terkait urusan publik maupun privat, lahir maupun batin. Tingkatan kedua adalah

---

<sup>9</sup> Ahmad Ibrahim al-Syarif, *Daulat al-Rasul fi al-Madinah*, Mesir, Dar al-Maarif, 1972, hlm. 96-97.

<sup>10</sup> Ahmad Ibrahim al-Syarif, *Daulat al-Rasul fi al-Madinah*, Mesir, hlm.99-100.

politiknya para khalifah, para raja dan sultan, mereka mengurus dan mengendalikan rakyatnya dalam aspek privat maupun publik tapi terbatas pada aspek lahiriyah saja bukan aspek batiniyah atau spiritual. Tingkatan ketiga, politikanya para ulama, mereka sebagai pewaris agama dari para nabi bertugas mengendalikan dan mengurus masyarakat pada aspek batiniyah atau spiritual saja bukan pada aspek lahir. Mereka tidak memiliki kekuatan untuk memaksakan atau untuk mencegah. Keempat politikanya para *al-wu'âd* (juru dakwah), mereka hanya mengurus aspek batin atau spiritual dari masyarakat umum.<sup>11</sup>

### **Cita-cita Politik Islam**

Dari penjelasan di atas kiranya bisa dikatakan bahwa cita-cita politik Islam adalah mewujudkan tatanan masyarakat yang adil, damai, sejahtera dan merdeka. Cita-cita politik Islam bisa dikatakan tercapai bila masyarakat merasakan adanya keadilan, kedamaian, menikmati meratanya kesejahteraan dan terjamin kemerdekaannya. Cita-cita politik Islam pada dasarnya tidak berbeda dengan tujuan diturunkannya syari'at Islam. Diturunkannya syari'at Islam adalah untuk membawa kedamaian dan keadilan atau *rahmatan lil alamin*.

Diturunkannya syari'at bila dirinci lebih jauh dimaksudkan untuk mengantarkan umat manusia menuju masyarakat yang dicita-citakan yakni masyarakat yang di dalamnya ada jaminan kebebasan beragama (*hifdzu al-din*), kebebasan berpikir (*hifdzu al-aqli*), adanya perlindungan terhadap hak milik (*hifdzu al-mal*), adanya perlindungan terhadap jiwa manusia (*hifdzu al-nafs*), dan adanya perlindungan terhadap kelangsungan kehidupan umat manusia (*hifdzu al-nasl*). Cita-cita ini yang sering disebut oleh para ulama sebagai *maqashid syari'ah* atau tujuan syari'at Islam.

Itulah sebabnya menurut Husain Haikal cita-cita politik Islam sebenarnya hanya didasarkan pada satu prinsip yakni keyakinan kepada Tuhan Yang Maha Esa (prinsip tauhid). Dari prinsip dasar ini kemudian lahir tiga prinsip yakni prinsip persamaan antar umat manusia (*musawah*), prinsip persaudaraan (*ukhuwah*) dan prinsip kemerdekaan (*hurriyah*). Kalau prinsip-prinsip ini bisa diwujudkan dalam kehidupan bermasyarakat dan berbangsa maka cita-cita politik Islam sebenarnya sudah tercapai.

Itulah sebabnya cita-cita politik Islam sebenarnya tidak identik dengan berkuasanya orang Islam. Cita –cita politik Islam bisa diperjuangkan bersama-sama antar umat Islam dengan umat-umat

---

<sup>11</sup> al-Ghazali, *Ihya Ulûm al-Dîn*, Kairo, jilid I. al-Masyhad al-Husaini, tanpa tahun., hlm.13.

lain. Cita-cita politik Islam tidak identik dengan berdirinya suatu negara yang secara formal menjadikan Islam sebagai agama negara. Cita-cita politik Islam semakin mendekati kenyataan apabila umat Islam mampu menangkap spirit untuk menegakkan keadilan dan kesetaraan yang telah dicontohkan oleh Rasulullah dan dilanjutkan oleh *khulafa al-rasyidin*.

Penegakkan keadilan ini amat ditekankan oleh filosof Muslim, al-Ghazali sehingga beliau menyatakan bahwa penguasa yang zalim hanya akan meracuni rakyat dan karenanya kekuasaannya akan jatuh. Sebaliknya penguasa yang adil akan langgeng kekuasaannya meskipun ia seorang kafir. Beliau mengutip sabda nabi yang berbunyi *al-mulku yabqâ ma'a al-kufri wa la yabqâ ma'a al-zhulmi*<sup>12</sup>. Al-Ghazali memperkuat pendapatnya dengan argumen historis. Menurutnya orang Majusi berhasil menguasai dunia selama empat ribu tahun melalui kerajaan yang mereka bangun. Kelanggengan kerajaan mereka disebabkan mereka memperlakukan rakyatnya secara adil dan memperlakukan rakyatnya tanpa diskriminasi. Agama mereka tidak membolehkan perbuatan zalim dan khianat sehingga mereka memakmurkan negerinya dengan adil dan memperlakukan rakyatnya juga dengan adil. Itulah sebabnya dalam sebuah khabar Allah mewahyukan kepada Nabi Dawud a.s. agar jangan mencaci maki penguasa *'ajam* (non muslim atau non Arab) karena mereka telah memakmurkan dunia dan telah memberikan pemukiman kepada hamba-Ku<sup>13</sup>.

Dalam rangka menjadikan negara Madinah sebagai model dalam mengelola pemerintahan dan kekuasaan, Nurcholish Madjid sering mengutip penilaian Robert N. Bellah. 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 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*

---

<sup>12</sup> al-Ghazali, *al-Tibr al-Masbûk fi Nashihat al-Mulk*, Bairut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1988, hlm.43. Boleh jadi pendapat seperti inilah yang mengilhami sebagian negeri muslim mengambil kebijakan untuk memisahkan urusan agama dari urusan politik.

<sup>13</sup> Ibid., hlm.44.

*that able to support it*<sup>14</sup> (Model masyarakat atau Negara Madinah tidak bisa dipertahankan dalam waktu yang panjang karena tidak memadainya infra struktur sosial maupun kultur yang bisa menopangnya).

### **Keragaman Corak atau Sistem Politik Islam**

Para pakar berbeda pendapat dalam menjelaskan bentuk pemerintahan yang diselenggarakan oleh Nabi di Madinah. Hasan Ibrahim Hasan dalam bukunya *al-Nudzum al-Islamiyah* menyatakan bahwa dilihat dari posisi Nabi sebagai Da'i, maka peran utama beliau adalah mengajak menegakkan syari'at, dan menjelaskan makna al-Qur'an yang kurang jelas melalui hadits Nabi. Tetapi tampilnya Nabi dalam kedudukan demikian mempunyai implikasi politis karena telah menjadikan mereka yang tinggal di jazirah Arab satu umat yang tunduk pada satu pemerintahan. Artinya, kalau dulu kabilah yang dijadikan dasar kesatuan politik, kini dasar itu adalah umat. Pada saat Nabi dipercaya untuk memimpin umat, dibuatlah asas atau prinsip umum sebagai landasan berdirinya negara baru berikut perundang-undangannya (*qawanin*). Oleh karena itu pemerintahan Rasul sampai batas tertentu adalah pemerintahan agama.

Pemerintahan ini bersandar pada keyakinan masyarakat bahwa aturan atau perilaku Nabi dibimbing wahyu dari Allah dan atas dasar perintah-Nya. Jadi pemerintahan ini didasarkan atas adanya ikatan agama yang menggantikan ikatan kabilah. Inilah yang menjadikan beberapa kabilah mau tunduk dan bergabung dalam satu panji. Akan tetapi disamping itu dijumpai adanya atribut-atribut pemerintahan politik yang melekat pada tangan Nabi, semacam memimpin militer, memutus persengketaan dan menarik harta. Selanjutnya dalam menyelesaikan persoalan-persoalan yang tidak disingung oleh wahyu, kedudukan Nabi –seperti syaikhul kabilah– akan bermusyawarah dan minta pendapat tokoh-tokoh Muhajirin dan Anshar<sup>15</sup>.

Pandangan Ibrahim Hasan ini sejalan dengan pandangan W. Montgomery Watt yang menyatakan bahwa masyarakat yang dibentuk Nabi di Madinah bukanlah masyarakat agama saja, tetapi juga politik yang merupakan persekutuan suku-suku bangsa Arab dengan Nabi Muhammad sebagai kepalanya; intisari persekutuan itu

---

<sup>14</sup> Lihat . Nurcholish Madjid, *Cita-cita Politik Islam di Era Reformasi*, Jakarta, Parmadina, 1999, hlm.32-35.

<sup>15</sup> Hasan Ibrahim Hasan, *al-Nudzum al-Islamiyah*, Kairo, Mathba'ah Lajnah al-Ta'lif wa al-tarjamah wa al-nasyr, 1953, hlm. 2.



adalah rakyat Madinah<sup>16</sup>. Berangkat dari pendapat semacam inilah, kemudian muncul berbagai pandangan tentang sistem pemerintahan atau bentuk negara yang dibangun oleh Rasulullah.

Harun Nasution, misalnya, menyatakan bahwa corak dan bentuk negara tidak terdapat dalam al-Qur'an maupun hadits. Oleh karena itu corak dan bentuk negara berkembang sesuai dengan perkembangan zaman. Negara yang dibentuk Nabi Muhammad di Madinah jelas berbentuk teokrasi dalam arti pemerintahan Tuhan di bumi melalui wakil-Nya. Memang Nabi Muhammad mengatur negara di Madinah sesuai dengan wahyu yang diturunkan kepada beliau<sup>17</sup>. Khuda Bakhs dalam bukunya *Politics in Islam* pada saat menguraikan soal politik dalam Islam berdasar atas tulisan Von Kramer, Wellhausen, Goldziher dan lain-lain, menulis bahwa Nabi Muhammad tidak hanya membawa agama baru, tetapi juga membentuk pemerintahan yang berbentuk teokratis, yang pada puncaknya berdiri seorang wakil Tuhan di permukaan bumi<sup>18</sup>.

Philip K.Hitti menulis bahwa dari masyarakat keagamaan Madinah terbentuklah suatu negara yang jauh lebih besar. Untuk pertama kali dalam sejarah terbentuk suatu masyarakat yang menjadikan agama bukan darah sebagai dasar. Di atas puncak negara ini berdiri Tuhan. Nabi Muhammad adalah wakil Tuhan dan penguasa tertinggi permukaan bumi. Di samping tugas kerasulannya Nabi Muhammad memiliki kekuasaan dunia sama dengan kepala negara biasa. Dari Madinah, teokrasi Islam menyebar ke seluruh Arabia dan kemudian mencakup sebagian terbesar dari Asia Barat dan Afrika Utara<sup>19</sup>. Dengan tanpa memberikan rincian lebih jauh tentang sistem dan bentuk pemerintahan dalam Islam, Nurcholish Madjid dalam tulisannya yang berjudul *Cita-cita Politik Kita* menyatakan bahwa terpilihnya Nabi sebagai pemimpin di Madinah terjadi karena proses demokratis<sup>20</sup>.

Madjid Khudluri mempunyai pendapat lain lagi. Dia menyatakan bahwa sistem pemerintahan dalam Islam meskipun mendekati teokrasi akan tetapi lebih baik bila disebut nomokrasi,

---

<sup>16</sup> W. Montgomery Watt, *Muhammad Prophet and Statesman*...hlm.223-224.

<sup>17</sup> Harun Nasution, *Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta, UI Press, 1988, hlm.23.

<sup>18</sup> Khuda Bakhs, *Politics in Islam*, 1954, hlm.1.

<sup>19</sup> Philip K.Hitti, *History of The Arab*, London, Macmilan Press, 1964, hlm. 120-121.

<sup>20</sup> Nurcholish Madjid, *Cita-cita Politik Kita*, makalah, 1983, hlm. 12.

yakni pemerintahan hukum di mana kedaulatan tertinggi ada pada hukum<sup>21</sup>.

Abdul Qadir Audah dalam bukunya *al-Islam wa Auwdla'una al-Siyasiyah* mengatakan , sesungguhnya pemeritahan Islam mempunyai corak tersendiri, berbeda dengan corak pemerintahan lainnya, berbeda dengan setiap pemerintahan yang ada di dunia sekarang ini dan berbeda dengan pemerintahan yang pernah ada sebelumnya. Pemerintahan Islam bukan pemerintahan demokrasi karena Islam tidak membiarkan ukuran-ukura keadilan, persamaan dan lain-lain dari keutamaan manusia dirumuskan ketentuannya oleh manusia. Pemerintahan Islam menurut dia memiliki tiga sifat yang tidak dijumpai pada pemerintahan lain, pertama, pemerintahan qur'ani, kedua, pemerintahan musyawarah, ketiga, pemrintahan khilafah atau imamah. Pemerintahan qur'ani yang dia maksudkan adalah pemerintahan yang tunduk kepada al-Qur'an yaitu Kitabulah yang diturunkan kepada Nabi-Nya, Muhammad SAW. Al-Qur'an adalah konstitusi pemerintahan tertinggi. Yang dimaksud dengan musyawarah adalah memusyawaratkan hal-hal yang belum qath'i (pasti). Adapun hal-hal yang qath'i adalah di luar bidang yang dimusyawarahkan kecuali yang berkaitan dengan pelaksanaannya. Yang dimaksud dengan pemerintahan khilafah adalah pemerintahan yang didirikan atas dua prinsip; pertama taat kepada Allah dan menjauhi larangan-Nya. Kedua prinsip musyawarah. Bila kedua prinsip ini bisa ditegakkan, maka bisa disebut pemeritahan Islam. Nama yang digunakan bisa *khilafah*, *imamah* atau *mulk*<sup>22</sup>.

Al-Maududi berpendapat bahwa sistem kenegaraan Islam tidak dapat disebut demokrasi , oleh karena dalam sistem demokrasi kekuasaan negara itu sepenuhnya di tangan rakyat, dengan arti bahwa undang-undang atau hukum itu diundangkan, diubah atau diganti semata-mata berdasarkan pendapat dan keinginan rakyat. Sistem politik Islam lebih tepat disebut teokrasi, meskipun pengertian teokrasi di sini sama sekali berbeda dengan teokrasi Eropa. Teokrasi Eropa adalah suatu sistem dimana kekuasaan negara berada pada kelas tertentu, kelas pendeta, yang atas nama Tuhan menyusun dan mengundangkan undang-undang atau hukum untuk rakyat sesuai dengan keinginan dan kepentingan kelas itu, dan memerintah negara dengan berlindung di belakang "hukum-hukum Tuhan". Sedangkan teokrasi dalam Islam, kekuasaan Tuhan itu berada di tangan umat Islam yang melaksanakannya sesuai dengan

---

<sup>21</sup> Ahmad Mahmud Shubhi, *Nadzariyatul Imamiyah lidzi Syi'ah Itsna'asyariyah*, Mesir, Darul Ma'arif , t.t., hlm. 62.

<sup>22</sup> Abdul Qadir Audah , *al-Islam wa Auwdla'una al-Siyasiyah*, Mesir, Dar al-Maarif, 1951,hlm.72.

apa yang telah disampaikan oleh al-Qur'an dan sunnah Nabi. Atau dapat diciptakan istilah baru teo-demokrasi, karena dalam sistem ini umat Islam memiliki kedaulatan rakyat yang terbatas<sup>23</sup>.

Dengan demikian kiranya bisa dikatakan bahwa meskipun umat Islam sepakat untuk menjadikan nabi sebagai teladan tapi mereka bisa berbeda dalam menerjemahkan, memahami atau menamai apa yang telah dilakukan oleh Nabi. Dan meskipun mereka berbeda dalam menamai sistem pemerintahan yang dibangun oleh Nabi tapi tidak ada yang menolak akan tugas pemerintah untuk menegakkan keadilan. Kemudian, terlepas dari bentuk pemerintahan yang dipilih oleh umat Islam di sejumlah negara, hubungan agama dan kekuasaan sebenarnya merupakan hubungan simbiosis yang saling mendukung dengan fungsi yang berbeda. Al-Ghazali, salah satu tokoh sunni yang menggambarkan hubungan antara agama dan kekuasaan seperti dua kembar yang lahir dari perut yang sama melalui pernyataannya sebagai berikut. *al-din wa al-mulk, tau'amani mitslu akhawaini wulida min bathnin wâhidin*<sup>24</sup>. Dalam bahasa yang digunakan oleh al-Mawardi *al-mulk bi al-dini yabqa wa al-dini bi al-mulki yaqwa*<sup>25</sup>.

### **Keragaman Realitas Politik Islam dalam Lintasan Sejarah**

Meskipun umat Islam sepakat dalam menempatkan Nabi sebagai pemimpin moral tapi karena mereka berbeda dalam memaknai peran politik yang dimainkan oleh Nabi Muhammad maka artikulasi politik umat Islam menjadi beragam. Salah satu fakta yang jarang diungkap adalah bahwa sejak awal setelah wafatnya Rasulullah, tidak semua umat Islam setuju untuk mendirikan negara atau kekuasaan politik. Al-Najdat dari kelompok Khawarij, misalnya, menyatakan bahwa manusia tidak harus menetapkan *imamah*, yang diharuskan bagi masyarakat adalah saling memberikan haknya. Abu Bakar al-Asham dari kelompok Mu'tazilah berpendapat bahwa mendirikan *khilafah* itu tidak wajib, baik menurut *syara* atau akal. Kelompok Ahlu al-Sunnah pada umumnya berpendirian bahwa mendirikan *imamah* hukumnya wajib syar'i. Sedangkan Mu'tazilah dan Zaidiyah pada umumnya berpendapat bahwa mendirikan *imamah* wajib *aql*<sup>26</sup>.

---

<sup>23</sup> Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, hlm. 167.

<sup>24</sup> Al-Ghazali, *al-Tibr al-Masbûk*, hlm.50

<sup>25</sup> Al-Mawardi, *Adabu al-Dunya wa al-Din*, Bairut, Dar al-Fikr, tanpa tahun, hlm.137,138

<sup>26</sup> Muhammad Yusuf Musa, *Nizham al-Hukm fi al-Islam*, Kairo, Dar al-Katib al-Arabi, 1963, hlm.27-28.

Meskipun umat Islam sepakat perlunya menjunjung tinggi nilai-nilai keadilan, persamaan, pesaudaraan dan kebebasan akan tetapi mereka berbeda pada saat menghadapi realitas masyarakat. Menurut Hamid Enayat, kelompok Sunni pada umumnya memiliki pemikiran politik realis, sedangkan Mu'tazilah, Khawarij dan Syi'ah pada umumnya memiliki pemikiran politik idealis. Menurut beliau selama masih ada kesinambungan pemikiran orang akan bisa melihat sikap realisme yang nyata di kalangan Sunni, yakni keinginan keras untuk menyesuaikan teori dengan praktek. Artinya dibandingkan dengan rekn-rekan Syi'ah, teori kekhalifahan Sunni antara abad kelima sampai abad kedelapan, lebih banyak menunjukkan keluwesan dan menyajikan gagasan mereka dengan realitas-realitas politik. Keluwesan ini pada akhirnya mencapai puncak dimana nilai tertinggi dalam politik tampaknya bukan keadilan, melainkan keamanan, suatu pernyataan yang lebih menghargai kemampuan penguasa dalam memelihara hukum dan ketertiban ketimbang kesalehan<sup>27</sup>.

Itulah sebabnya, kelompok Sunni pada umumnya bisa toleran terhadap penguasa yang kurang saleh sepanjang ketidak-salehan itu hanya menyangkut kehidupan pribadinya dan tidak berdampak secara langsung terhadap tugasnya dalam memelihara keamanan dan ketertiban. Penulis pada saat bangsa Mongol mengancam akan menginvasi tanah airnya, Siria, Ibnu Taymiyah (w. 728/ 1328), tokoh Sunni dari madzhab Hanbali, dengan jelas mengekspresikan pandangan ini melalui pernyataannya bahwa rakyat jelas tidak bisa hidup nyaman tanpa ada penguasa bahkan bila penguasa itu zalim atau tidak adil, hal itu lebih baik ketimbang tidak ada sama sekali seperti dikatakan bahwa enam puluh tahun bersama penguasa zalim lebih baik ketimbang satu malam tanpa penguasa. Hal ini sejalan dengan pandangan Ali r.a. yang pernah mengatakan bahwa "rakyat tidak punya pilihan kecuali mempunyai penguasa (*imarah*) apakah dia saleh atau fasik." Rakyat bertanya "kami bisa mengerti terhadap penguasa yang saleh tapi bagaimana dengan penguasa yang fasik?" Ali menjawab : "berkat dialah, maka jalan-jalan tetap aman, hukuman-hukuman diterapkan, perang suci dilaksanakan dan rampasan perang dihimpun"<sup>28</sup>.

Keluwesan ini pada gilirannya mendorong tumbuhnya keragaman pemikiran politik di kalangan Sunni. HAR Gibb, sebagaimana dikutip oleh Hamdi Enayat, misalnya menyatakan

---

<sup>27</sup> 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. 12.

<sup>28</sup> Ibn Taymiyah, *Al-Siyasah al-Syar'iyah*, Kairo, 1951, hlm.173

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.<sup>29</sup>

Sebagai negeri yang mayoritas penduduknya mengidentifikasi dirinya sebagai muslim Sunni, Indonesia juga tampak tidak bisa lepas dengan cara berpikir kaum Sunni pada umumnya. Itulah sebabnya, meskipun cita-cita politik Islam sebenarnya lebih menekankan akan pentingnya menegakkan keadilan, menjunjung tinggi persamaan, persaudaraan dan kemerdekaan seluruh umat manusia akan tetapi dalam realitas sejarah politik di Indonesia, umat Islam amat disibukkan dengan urusan formalisasi syari'at seperti keinginan untuk menjadikan Islam sebagai dasar negara secara formal serta dicantumkannya tujuh kata dalam Piagam Jakarta kedalam konstitusi Negara Indonesia.

Meskipun syari'at sebagai norma agama sebenarnya bisa dilaksanakan sendiri oleh umat Islam karena yang diperlukan adalah kesadaran dan kerelaan penganutnya, sebagian umat Islam bersikukuh menginginkan agar pelaksanaan syari'at Islam bagi umat Islam diwajibkan oleh negara.

Sebagian umat Islam di Inonesia meyakini bahwa cita-cita politik Islam tidak akan tercapai bila tidak diperjuangkan oleh partai politik yang berasaskan Islam dan menggunakan simbol-simbol Islam. Piagam Jakarta yang di dalamnya terdapat kalimat Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syari'at Islam bagi para pemeluknya terus diupayakan oleh partai Islam agar bisa masuk dalam konstitusi Indonesia.

Meskipun Piagam Jakarta setidaknya telah empat kali diperjuangkan oleh partai-partai Islam agar dimasukkan kedalam konstitusi Indonesia dan selalu gagal namun sebagian besar pimpinan pesantren di Jawa Barat masih mendukung agar Piagam Jakarta terus diperjuangkan agar menjadi bagian dari konstitusi Indonesia. Terhadap pernyataan: " Umat Islam perlu terus menerus memperjuangkan Piagam Jakarta agar dimasukkan dalam konstitusi

---

<sup>29</sup> Enayat, *Modern Islamic...* hlm.21-22.

Indonesia” 78,1% atau 82 dari 105 pimpinan pesantren yang disurvei menyatakan persetujuannya<sup>30</sup>.

Temuan ini menarik karena berdasarkan kajian Fiqih Siyasah, salah satu parameter untuk mengukur suatu negara disebut negara Islam adalah sejauhmana syari’at Islam dijalankan di negara itu. Diduga para pimpinan pesantren memandang bahwa dengan dimasukkannya Piagam Jakarta kedalam konstitusi Indonesia akan menjadikan Indonesia secara formal bisa disebut sebaga negara Islam. Oleh karena itu wajar bila masih ada umat Islam yang belum bisa menerima Negara Pancasila sebagai bentuk final cita-cita politik mereka. Prosentase mereka dari kalangan umat Islam pada umumnya memang kecil tapi prosentase mereka dari kalangan pimpinan pesantren di Jawa Barat masih besar<sup>31</sup>.

Sebagian umat Islam masih menginginkan berdirinya negara Islam yakni negara yang secara formal menyatakan Islam sebagai dasarnya. Sebagian mereka masih menyetujui gerakan-gerakan yang bercita-cita menjadikan Indonesia menjadi negara Islam. Terhadap pernyataan : “ Gerakan untuk mewujudkan Indonesia menjadi negara Islam tidak diperlukan lagi”, 66,7 % atau 70 dari 105 pimpinan pesantren yang disurvei tidak menyetujuinya. Penolakan ini bisa dimaknai bahwa mereka secara tidak langsung sebenarnya masih menginginkan Indonesia menjadi negara Islam.

Formalisasi Islam dan syari’atnya tampaknya terus mewarnai perjalanan politik umat Islam di Indonesia. Oleh karena itu meskipun pada level konstitusi, partai-partai Islam tidak berhasil memasukkan Piagam Jakarta kedalam konstitusi namun dukungan umat Islam, khususnya pimpinan pesantren terhadap Perda Syari’at di sejumlah daerah tetap tinggi. Terhadap pernyataan: “Beberapa peraturan daerah yang bernuansa syari’at atau yang dikenal dengan Perda Syari’at harus mendapat dukungan dari seluruh umat Islam” 98,1%

---

<sup>30</sup> Lihat Fisher Zulkarnain dan Nurrohman, *Jihad dan Radikalsime dala Islam: Studi Terhadap Pandangan Pimpinan Pesantren di Tasikmalaya, Garut dan Cianjur tentang Jihad, Kekerasan dan Kekuasaan* , Malindo Institute for Social Research and Islamic Development, 2007.

<sup>31</sup> Survei yang dilakukan LSI pada oktober 2006 menunjukkan bahwa 85 persen pemilih Muslim menganggap Pancasila dan UUD 1945 sejalan dengan agama Islam sedangkan 3,5 persen yang menganggapnya tidak sejalan . lihat Muhammad Qadari, *Agar Partai Islam Menjadi Besar*, *Republika* 21 Februari 2008. Sebanyak 58,1% atau 61 dari 105 pimpinan pesantren yang diambil dari daerah Tasikmalaya, Garut dan Cianjur tidak menyetujui pernyataan: "Bagi umat Islam Indonesia, Negara Pancasila bisa diterima sebagai bentuk final cita-cita politik Islam" lihat : Fisher Zulkarnain dan Nurrohman, *Jihad dan Radikalsime dala Islam...*

atau 103 dari 105 pimpinan pesantren yang disurvei menyatakan persetujuannya. Temuan ini menunjukkan bahwa para pemimpin umat Islam, khususnya pimpinan pesantren masih menghendaki adanya pemaksaan dari negara dalam menjalankan syari'at Islam.

Politik Islam di Indonesia sebagaimana direpresentasikan oleh kiprah partai Islam, yakni partai yang berdasar Islam atau yang mengambil basis massa Islam, tidak pernah mendapat dukungan luas dalam kancah perpolitikan di Indonesia. Mereka, kalau pun digabung menjadi satu partai, tidak pernah memperoleh kursi lebih dari lima puluh persen, meskipun jumlah penduduk yang beragama Islam di Indonesia hampir mencapai sembilan puluh persen. Dukungan rakyat terhadap partai ini bahkan cenderung menurun.

Oleh karena itu apabila politik Islam di Indonesia sebagaimana direpresentasikan oleh kiprah partai Islam masih berkuat pada urusan simbol dan formalitas, tidak bersungguh-sungguh menjunjung tinggi idealisme politik Islam, tidak berani menawarkan atau tidak bisa memberikan solusi-solusi praktis terhadap problem nyata yang dihadapi oleh bangsa Indonesia seperti problem pengangguran, pendidikan dan kesehatan, maka masa depan politik Islam bisa semakin suram.

## **Penutup**

Politik Islam tercermin dalam apa yang dilakukan oleh umat Islam sendiri. Oleh karena itu adanya gap atau kesenjangan antara cita-cita dan fakta tidak akan sirna bila umat Islam tidak mau bekerja keras untuk mengatasinya. Dewasa ini dikhotomi antara partai Islam dengan partai sekuler sebenarnya sudah tidak relevan. Orang Islam melalui wadah partai politik apapun sebenarnya bisa berperan mewujudkan cita-cita politik Islam andaikata ia mampu menunjukkan ketinggian moralnya dalam berpolitik dan terus menerus berjuang menegakkan hukum dan keadilan, mewujudkan kedamaian dan kesejahteraan serta bisa menunjukkan keberpihakannya terhadap kaum yang teraniaya atau tertindas. Umat Islam tidak bisa terus-menerus berlindung dibawah slogan bahwa Islam itu baik yang jelek adalah orangnya. Sebab bagaimana orang lain bisa menaruh kepercayaan akan kebaikan Islam bila orang-orang Islam sendiri tidak bisa mencitrakan kebaikan Islam. Bagaimana mungkin orang percaya bahwa Islam cinta damai bila orang-orang yang mengatasnamakan Islam justru menunjukkan perilaku yang anarkis. Bagaimana mungkin orang lain akan percaya bahwa Islam itu toleran bila para tokoh Islam menunjukkan perilaku yang tidak toleran terhadap perbedaan pendapat dan keyakinan. Dalam mencapai cita-cita politiknya umat Islam harus berani kembali mengambil spirit yang

terkandung dalam Piagam Madinah. Dalam mencapai cita-cita politiknya, umat Islam Indonesia harus berani dengan tegas menerima gagasan demokrasi konstitusional dalam wadah negara Pancasila. Tanpa adanya usaha sungguh-sungguh untuk mendekatkan kesenjangan antara gagasan ideal dengan realitas yang ada di masyarakat maka politik Islam akan kehilangan maknanya.

### Daftar Pustaka

- Abdul Qadir Audah. 1951. *al-Islam wa Auwdla'una al-Siyasiyah*, Mesir, Dar al-Maarif.
- Ahmad Mahmud Shubhi, *Nadzariyatul Imamiyah lidzi Syi'ah Itsna'asyariyah*, Mesir, Darul Ma'arif , t.t.
- Ahmad Ibrahim al-Syarif. 1972. *Daulat al-Rasul fi al-Madinah*, Mesir, Dar al-Maarif.
- Ali Abd al-Raziq. 1985. *al-Islam wa ushul al-Hukm ; Bakhs fi al-khilafah wa al-hukumah*, diterjemahkan menjadi *Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam* , Bandung, Pustaka.
- Fisher Zulkarnain dan Nurrohman. 2007. *Jihad dan Radikalsime dala Islam: Studi Terhadap Pandangan Pimpinan Pesantren di Tasikmalaya, Garut dan Cianjur tentang Jihad, Kekerasan dan Kekuasaan* , Malindo Institute for Social Research and Islamic Development.
- al-Ghazali. 1988. *al-Tibr al-Masbûk fi Nashihat al-Mulk*, Bairut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- al-Ghazali, *Ihya Ulûm al-Dîn*, Kairo,jilid I. al-Masyhad al-Husaini,tanpa tahun
- Hamid Enayat, 1982. *Modern Islamic Political Thought ; The Response of the Syi'i and Sunni Muslim to the Twentieth Century*, London, The Macmillan Press LTD.
- Hasan Ibrahim Hasan, 1953. *al-Nudzum al-Islamiyah*, Kairo, Mathba'ah Lajnah al-Ta'lif wa al-tarjamah wa al-nasyr.
- Ibn Taymiyah. 1951. *Al-Siyasah al-Syar'iyah*, Kairo,
- Al-Mawardi, *Adabu al-Dunya wa al-Din*, Bairut, Dar al-Fikr, tanpa tahun
- Muhammad Yusuf Musa. 1963. *Nizham al-Hukm fi al-Islam*, Kairo, Dar al-Katib al-Arabi.
- Munawir Sjadzali. 1990. *Islam dan Tata Negara*, Jakarta . UI Press,
- W. Montgomery Watt. 1961. *Muhammad Prophet and Statesman*, Oxford University Press.
- Nurcholish Madjid, 1999. *Cita-cita Politik Islam di Era Reformasi*, Jakarta, Parmadina.



- Nurrohman, *Konsep Imamah*. 2007. *Studi atas Pemikiran al-Haramain*, Bandung, Pustaka al-Kasyaf,
- Qamaruddin Khan, 1987. *Political Concepts in The Qur'an*, diterjemahkan , *Tentang Teori Politik Islam*, Bandung , Pustaka,hlm. 15.