

**Nation State *vis -a- vis* Khilafah Islamiyah
(Telaah Komparasi-Paradigmatik Pandangan
Sekularisme dan Islamisme)**

M. Lathoif Ghozali,

Abstrak :

Tidak adanya *rule of game* yang sistemik dalam berpolitik bagi umat Islam yang diwariskan oleh Muhammad Saw. menggambarkan bahwa realitas politik adalah realitas kemanusiaan yang berdialog dengan ruang sosial dan budaya. Ungkapan Nabi “*antum a’lamu bi syuuni dnyakum*” patut untuk menjadi pijakan awal atas realitas politik sebagai bagian dari urusan dunia, bukan urusan agama. Namun, nabi mewariskan seperangkat moral dan etika kemanusiaan yang bersifat umum sebagaimana tersirat dalam teks-teks al Qur’an dan hadith, misalnya anjuran menebar perdamaian (*af sau al salam*) kepada sesama manusia, kesamaan hak, sikap adil dan lainnya. Karenanya, politik Islam seyogyanya tidak terkesan banyak terjebak dalam ranah penempatan agama dalam ranah politik praktis. Mengingat konsekwensinya ia harus berhadapan dengan keragaman nilai yang berlaku dikalangan masyarakat, baik nilai agama, budaya maupun suku. Politik Islam juga tidak sekedar mengekor dengan konsep-konsep politik yang berkembang di Barat, misalnya konsep

demokrasi, negara bangsa (*nation state*) dan sejenisnya. Tanpa mengurangi kelayakannya, Karakteristik politik harus tetap dimiliki, tidak mengekor ke Timur juga tidak ke Barat.

A. Latar Belakang

Sejarah Islam pasca Nabi Muhammad Saw. menuai berbagai persoalan bagi umat Islam. Ketegangan antar elite (baca: sahabat) terjadi hingga mengalami persinggungan yang tajam, khususnya soal kepemimpinan setelah mangkatnya Muhammad Saw. Setiap individu, yang mewakili kelompoknya, sama-sama memiliki interest untuk berada dalam tampuk kekuasaan, sehingga memunculkan beberapa pendapat dari kalangan umat Islam yang menyertakan argumentasi sebagai penguat pendapatnya.

Realitas ini merupakan sebuah keniscayaan, mengingat pasca Muhammad Saw. tidak ada otoritas yang mampu menengai perbedaan yang mesti terjadi diantara umat Islam. Sebagai pemimpin, Muhammad Saw. juga seorang nabi yang ditahbiskan untuk memiliki otoritas utuh dalam menentukan kebijakan, khususnya mengenai persoalan agama, dengan bimbingan langsung dari Tuhannya (baca:wahyu), meskipun dalam intraksinya ini dia tidak melepaskan ruang dialog yang konstruktif dengan sahabat-sahabat lainnya.¹ Otoritas yang dimilikinya, yang tidak diwariskan pada generasi setelahnya, mampu memberikan ruang yang efektif-kondusif bagi kemungkinan meruncingnya perbedaan dikalangan umat Islam. Alih-alih Muhammad adalah nabi dan rasul, kehadirannya di tengah-tengah masyarakat dengan membawa keunggulan otoritas yang dimilikinya tidak serta merta dapat berpindah kepada orang lain, termasuk shabatnya. Dan

¹ Upaya dialog dicontohkan oleh nabi dengan Muadz ibn Jabal, ketika menjadi pemimpin di kota Yaman. Dan dalam dialog ini tergambar bahwa otoritas untuk menyelesaikan persoalan kemanusiaan, termasuk agama, terbuka bagi siapa dalam upayanya meninterpretasikan teks-teks keagamaan.

perpindahan ini tidak mungkin terjadi, mengingat Muhammad Saw. adalah nabi yang terakhir dan tidak ada nabi setelahnya.

Berbeda dengan itu, Jamal al Banna menilai Muhammad Saw. bahwa dia diunggulkan oleh adanya otoritas dalam memahami agama di pihak dan keberadaan Muhammad Saw., secara sosiologis-antropologis, diuntungkan oleh keberadaan dirinya dalam bagian kaum Quraish yang konon sebagai kabilah terkuat di jazirah arab. Ketertundukan kabilah yang lain tidak bisa dilepaskan dari adanya kekuatan budaya hegemonik yang disimbolkan dari karakteristik kaum Quraish dengan perannya yang lebih unggul diantara kabilah lainnya.²

Karenanya, Pasca nabi, persoalan primordial kembali mengeruak dalam ruang publik (*public sphere*). Umat Islam mulai berada dalam ranah kungkungan fanatisme sempit, atas dasar suku maupun kelompok. Primordial ini bila dirunut dalam konteks sejarah Arab, merupakan khas budaya yang telah lama berkembang. Setiap kelompok meneguhkan kelompoknya sebagai komunitas yang unggul. Itu artinya, konflik antara suku disebabkan adanya primordial dan fanatisme sikap menjadi bagian budaya Arab yang sulit dihindarkan dan hal ini mengakar sebagai bagian paradigma hidup (*life paradigm*).

Problem kepemimpinan (baca: khilafah) pasca Muhammad Saw. menjadi puncak perbincangan dalam perdebatan di antara umat Islam yang tidak kunjung selesai. Kepemimpinan Muhammad tertahbiskan oleh dirinya sendiri, dengan kuasa Tuhan turut berperan, yang terintegritas dalam kekuatannya yang utuh. Integritas ini, sebagaimana digambarkan Philip K. Hitti, nampak dari pergumulannya selama hidup. Muhammad menjalankan perannya sebagai nabi, pembuat hukum,

² Jamal al Banna, *Runtuhnya Negara Madinah; Islam Kemasyarakatan Versus Kenegaraan*, terj. Jamadi Sunardi dan Abdul Mufid (Yogyakarta: Pilar Media, 2005), 5

pemimpin agama, hakim, komandan pasukan dan kepala pemerintah sipil.³

Muhammad tidak mewariskan mengenai mekanisme pemilihan pemimpin umat Islam pasca dirinya di satu pihak, dan juga tidak melakukan penunjukkan di pihak yang berbeda. Itu artinya, Muhammad, dengan sikap arifnya, memberikan sikap leluasa terhadap umat Islam dalam menafsirkan dan menentukan realitas politik yang mereka alami. Dan sejarah perjalanan Islam nampak bahwa dalam setiap proses perebutan kekuasaan politik selalu disertai munculnya kelompok-kelompok yang beroposisi dengan kepemimpinan terpilih.

Faksi-faksi Islam bermunculan diakibatkan kurang berjalannya ruang dialog yang kondusif. Primordial kelompok juga menjadi ajang kekecewaan pada pimpinan yang terpilih. Tidak sedikit lumuran darah umat Islam mengalir, menjadi saksi, sebagai konsekwensi dan titik kulminasi dari kekecewaan yang berlebihan dan adanya fanatisme buta yang dianutnya.⁴

Konon pelanjut estafet kepemimpinan Nabi Muhammad Saw., dari Abu Bakar Al Siddiq, Umar ibn al Khottab, Usman ibn Affan hingga Ali ibn Abi Thalib menjadi bagian korban dari konspirasi politik kekuasaan pasca Muhammad yang sulit

³ Philip K. Hitti, *History of The Arabs*, Terj. R.Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta,2006),174

⁴ Korban berlumuran darah dapat dilihat dalam perang antar sesama umat Islam, misalnya perang Jamal dan perang siffin. Dikatakan perang Jamal, karena terjadinya perang di sekitar tempat unta yang ditunggangi Aisyah, istri termuda Muhammad Saw., meskipun akhirnya dalam peperangan ini Aisyah ditaklukkan oleh bala tentara Ali ibn Abi Thalib. Dikatakan perang Siffin, karena peperangan ini terjadi di desa Siffin (baca: Syiria) antara kelompok oposisi Ali, yaitu Muawiyah, yang pada *endingnya* tentara Ali dapat menaklukkannya. Lihat uraiannya, John L. Esposito, *Islam Warna Warni: Ragam Ekspresi Menuju Jalan Lurus*. Terj. Arif MAftuhin (Jakarta: Paramadina,2004), 49-50

dipecahkan dikalangan umat Islam.⁵ Keteladanan yang mereka miliki semasa menjadi khilafah menjadi catatan penting bagi pergolakan politik umat Islam dengan karakteristik yang dimilikinya.

Konspirasi politik sebagai bagian yang tidak bisa dielakkan dalam mengamati realitas pergolakan kehidupan umat Islam dan hubungannya dengan kekuasaan politik dikemudian hari. Terbentuknya faksi-faksi yang mengatasnamakan kelompok tertentu sebagai sebuah niscaya dalam ranah politik praksis yang perebutan kekuasaan sebagai puncaknya.

Faksi-faksi Islam yang berbeda kepentingan saling merebut dinasti Islam, sebagai simbol kekuasaan politik. Dinasti Umayyah, Dinasti Abbasiyah dan lain-lainnya menjadi bukti bahwa lipatan pergumulan mereka dalam ranah politik meniscayakan terbentuknya ketersingungan, jika tidak mengatakan selalu konflik, yang tidak bisa dihindarkan.

Sekali lagi, tidak adanya *rule of game* yang sistemik dalam berpolitik bagi umat Islam yang diwariskan oleh Muhammad Saw. menggambarkan bahwa realitas politik adalah realitas kemanusiaan yang berdialog dengan ruang sosial dan budaya. Ungkapan Nabi "*antum a'lamu bi syuuni dunyakum*" patut untuk menjadi pijakan awal atas realitas politik sebagai bagian dari urusan dunia,⁶ bukan urusan agama. Namun, nabi mewariskan seperangkat moral dan etika kemanusiaan yang bersifat umum sebagaimana tersirat dalam teks-teks al Qur'an

⁵ terpilihnya Abu Bakar menjadi penyebab munculnya kelompok-kelompok yang tidak setia dengan Negara, dengan tidak membayar pajak dan sebagian keluar dari Islam, meskipun dikemudian dapat dikondisi dengan baik oleh pemerintahan Abu Bakar dengan dipimpin oleh Khalid Ibn Walid. Umar Ibn Khattab mati terbunuh. Ustman Ibnu Affan juga terbunuh atas prilaku politiknya yang lebih mengedepankan pada keluarga dan kelompoknya masing-masing. Dan Ali Ibn Abi Thalib juga mengalami keadaan yang sama, hingga terbunuh pada tahun 662 oleh orang dari kelompok Khawarij. Lihat, Esposito, *Islam Warna Warni*, 47-50

⁶Esposito, *Islam Warna Warni*, 43

dan hadith, misalnya anjuran menebar perdamaian (*af sau al salam*) kepada sesama manusia, kesamaan hak, sikap adil dan lainnya.

Dari latar di atas, tulisan ini merangkak untuk mempersoalkan komparasi paradigmatik atas dua paradigma yang selalu berlawanan, yaitu Konsep negara bangsa (*nation state*), yang digenderangkan oleh kalangan yang terstigma sebagai kelompok Sekularisme, dan Konsep Khilafah Islamiyah, yang digelindingkan oleh kelompok-kelompok Islamis.

B. Polemik Agama dan Negara

Dalam konteks sejarah, sebagaimana gambaran awal, bahwa sejarah awal Islam mengalami pergumulan yang sangat intens, pasca nabi Muhammad Saw., dengan realitas politik umat Islam. Sejak awalnya, menurut Esposito, Islam ada dan berkembang sebagai sebuah umat-negara; Islam sekaligus sebagai agama dan tata politik. Namun, yang perlu dipertegas bahwa Islam bukan agama politik, tapi pandangan hidup yang memuat perangkat nilai-nilai umum yang layak sebagai etika publik untuk berpolitik. Karenanya, Muhammad juga bukanlah politikus yang memiliki orientasi jangka pendek dalam hitungan waktu, melainkan seorang nabi yang membawa misi-misi Tuhan, hingga keterlibatannya dalam ranah kepemimpinan umat (baca: kenegaraan) selalu mendapat bimbinganNya.

Dari sini, hubungan awal agama dan negara (baca: politik) berintegritas sebagaimana dicontohkan Muhammad Saw., tapi mangkatnya Muhammad Saw. kurang memberikan ketegasan yang riil dalam mekanisme hubungan keduanya, meskipun hubungan kedua masih berintegrasi dalam satu bentuk. Hal ini patut dipahami agar umat Islam menyesuaikan hubungan keduanya dengan realitas yang dialaminya dikemudian hari.

Menyesuaikan pemahaman agama dengan realitas yang dialaminya

Kepemimpinan Muhammad Saw. dan khalifahNya memiliki karakteristik yang berbeda-beda. Muhammad Said al Asmawi dalam bukunya *al Islam al Siyasy* menyebutkan bahwa pemerintahan nabi (*hukumah al nabi*) merupakan pemerintahan yang tidak mungkin terulang kembali, karena model kepemimpinannya hanya diperuntukkan hanya para Muhammad Saw. dan tidak ada nabi setelahnya.⁷

Kepemimpinan Muhammad Saw. mendapat legitimasi dari Tuhan dengan wahyu-wahyuNya. Karenanya, paradigma awal hubungan agama dan politik adalah bersifat integratif. Artinya agama telah menjadi dasar dari keputusan-keputusan politik Muhammad Saw., bukan menganut pada kerangka pikir politik tertentu. Karenanya, pemerintahan nabi Muhammad adalah simbol dari pemerintahan Tuhan, tegas Asmawi.⁸

Sementara pemerintahan Umar ibn Khattab, Kholifah kedua nabi, tidak jauh berbeda dengan pemerintahan nabi. Karakteristik pemerintahannya lebih menyesuaikan dengan kondisi sosial dan budaya yang dihadapinya. Idealisme dalam pemerintahannya patut dicontoh, meskipun bangunannya tetap dalam paradigma integratif, yaitu tidak ada pemisahan antara agama dan negara; agama sebagai landasan dalam politik kekuasaannya.⁹ Namun, kemampuannya dalam menafsirkan agama, jika tidak berlebihan, sulit ditiru oleh generasi selanjutnya, sebagaimana keberaniannya dalam mengambil keputusan politik untuk tidak menghukum potong tangan pada orang yang mencuri dikalah dirinya terkena "pailit" berkepanjangan (baca: kemiskinan), padahal hukuman potong menjadi anjuran agama yang harus diikuti.

⁷ Muhammad Said al Asmawi, *Al Islam Al Siyasi* (Mesir: Madluly al Shaghir, Tth), 18

⁸ al Asmawi, *Al Islam Al Siyasi*, 18

⁹ al Asmawi, *Al Islam Al Siyasi*, 17

Gambaran di atas dipahami bahwa kesatuan umat Islam dibangun dalam ranah politik atas dasar agama, bukan atas dasar kesamaan nasib yang mendorong terciptanya kesatuan suku, bahasa dan budaya. Ini yang membedakan dengan konsepsi negara bangsa (*nation-state*) yang secara ideologis dibangun dengan adanya kesamaan nasib hidup yang dialami penduduk suatu bangsa, misalnya konteks hidup dalam selalu dalam ketertindasan, kemiskinan dan tidak adanya keadilan sosial yang dibangun dengan baik dan merata.¹⁰

Kesatuan atas dasar agama ini menjadi ciri khas politik Islam pada era klasik. Tanpa batasan teritorial Islam telah menjadi agama sekaligus menjadi sebuah negara. Meskipun, piagam Madinah yang dicetuskan oleh Muhammad Saw. menjadi contoh ideal bagi wacana politik pada eranya dan era kemanusiaan kedepan, di mana kesatuan agama juga tidak menghalangi terciptanya kesepakatan-kesepakatan antar komunitas lain (baca: non muslim) untuk membangun ruang damai dalam hidup.

Perkembangan politik Islam selanjutnya tidak bisa lepas dari realitas Islam yang multi-interpretatif. Pada sisi lain, hampir setiap muslim percaya akan pentingnya prinsip-prinsip Islam dalam kehidupan politik. Pada saat yang sama kondisi Islam yang multi interpretatif menyebabkan tidak adanya

¹⁰ dalam salah satu essainya "Qu'est-ce qu'une nation (apakah bangsa itu) yang dipublikasikan pada sebuah perkuliahan di Sorbonne tahun 1882, Ernest Renan (1823-1892), mendefinikan bangsa sebagai "jiwa (*soul*), suatu asas rohani (*spiritual principle*). Ada dua hal yang harus diperhatikan untuk mewujudkan hal ini. *Pertama*, adanya kesamaan rasa kepemilikan atas warisan kenangan yang kaya. Terutama kenangan akan pengorbanan di masa lalu. *Kedua*, adanya kesepakatan atau persetujuan di masa kini, keinginan yang tegas dan konsisten untuk hidup bersama, kehendak yang sama menerima untuk menggunakan warisan (*legacy*) dan tidak dapat dipisah-pisahkan, untuk lebih detailnya perbincangan mengenai konsep bangsa lihat, Sardo, *Meruntuhkan Paham Sesat Kebangsaan, Pokok Pikiran Lenin dan Stalin* (Yogyakarta: Resist Book, 2005), 6-7. Untuk edisi enggrisnya tentang pendapat Ernest Renan dapat dilihat di <http://www.nationalisproject.org/what/renan.htm>.

pandangan yang serba tunggal.¹¹ Dari sini, dalam ranah politik catatan sejarah membuktikan fragmentasi kelompok Islam terjadi di berbagai lini, hingga Islam secara pemikiranpun beragama aliran.

Kondisinya yang multi-interpretatif meniscayakan praktek politik Islam penuh perbedaan dan pertentangan. Oleh karenanya, praktek kenegaraan yang dimunculkan berbeda-beda sesuai dengan karakteristik dan ideologi pemimpinnya.

Dalam konteks ini, jika dipetakan paradigma politik Islam secara garis besar, dengan mengutip pendapat Bahtiar Effendi, berada dalam dua spektrum yang saling berlawanan.¹² Spektrum pertama, berpandangan bahwa Islam harus menjadi dasar Negara. Hal ini dilakukan dengan menempatkan *syari'ah* sebagai konstitusi Negara sebagai konsekuensi pemahaman bahwa kedaulatan politik ada di tangan Tuhan. Karenanya, konsepsi *nation state* tidak memiliki kaitan kultur dengan pemahaman konsep *ummah* yang tidak memiliki batasan teritorial.¹³

¹¹ Bahtiar Effendi, *Islam dan Negara; Transformasi Pemikiran dan Praktek Politik Islam di Indonesia* (Jakarta: Penerbit Paramadina, 1998), 11

¹² klasifikasi paradigma politik Islam menyesuaikan karakter yang dimilikinya. Dari sini pemahaman diantara pemikir Islam mengalami perbedaan. John. L. Esposito memetakannya dalam empat tipologi, yaitu Sekularis, Konservatif, neo-Tradisionalis dan Reformis. Lihat John L. Esposito, *Islam dan Politik*, terj. H. M. Joesoef Sou'yb (Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1990),301. dan M. Syafii Anwar memetakan dalam beberapa tipologi, yaitu Formalistik, Substantivik, Tranformatik, Totalistik, Idealistik dan Realistik. Untuk lebih jelasnya mengenai hal ini dapat dilihat. M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia; Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru* (Jakarta: Paramadina, 1995),184.

¹³ Dalam konteks spektrum ini, kedudukan agama sangat penting dalam tampuk kekuasaan politik. agama menjadi barometer politik, sehingga hubungan dengan konsep-konsep politik yang berkembang di Barat, misalnya demokrasi, lebih diposisikan berhadapan-hadapan, dengan anggapan Islam penuh dengan nilai yang mengatur kehidupan Umat Islam, termasuk mengenai politik. Effendi, *Islam dan Negara*;, 12-13.

Dalam spektrum pertama ini, pergolakan politik Islam berada dalam nalar politik Idealis-formalistik. Upaya formalisasi ajaran agama dalam ranah politik menjadi tujuan ideal, yang menjadi kewajiban pemimpin negara untuk mewujudkannya. Karenanya, terkait dengan sifat Islam yang multi-interpretatif spektrum ini menyisakan berbagai persoalan, karena interpretasi agama yang berbeda-beda menyisakan perbedaan dalam ranah politik. Ideologi pemerintah yang didasari atas norma agama memberikan ruang negasi pada pemahaman lain, apalagi dengan komunitas yang tidak seagama (non:muslim), sehingga akan terjadi penyeragaman yang dipaksakan.

Keragaman umat merupakan niscaya bagi kehidupan manusia, baik atas dasar agama, suku maupun etnis dan menjadi *sunnah Allah* yang tidak bisa dielakkan. Itu artinya, penyeragaman dalam kerangka nilai agama tertentu, dengan menempatnya dalam undang-undang politik negara secara formal, akan menjadi persoalan terkait dengan dialog lintas umat. Umat akan dipaksakan dalam frame politik formalistik tertentu, sementara mereka memiliki perbedaan tafsir atas agama yang diformalkan dalam politik. Ideologi negara yang berbasis dari pemahaman agama akan bersinggungan dengan pemahaman yang beda.

Dalam bernegara, jika tidak berlebihan, seorang pemimpin negara selalu setia terhadap ideologi yang dianutnya. Jika ini terjadi, formalisasi agama akan meluluhlantakan realitas kehidupan umat yang beragam. Abdullahi Almed An-naim dengan tegas memberikan gambaran mengenai polemik penempatan agama sebagai landasar format politik umat Islam, bahwa;

“prinsip-prinsip atau aturan-aturan syariah tidak dapat diberlakukan dan diterapkan secara formal oleh negara sebagai hukum dan kebijakan publik, hanya

karena alasan bahwa prinsip-prinsip dan aturan ini merupakan bagian dari syariah.¹⁴

Spektrum yang menghendaki upaya formalisasi agama dalam ranah politik selalu berkeinginan menempat semua pemikiran yang serba islami dan formalistik. Langkah dan teori-teori politik yang tidak langsung timbul dari Islam akan ditolak dengan keras, misalnya tentang kebangsaan dan demokrasi, meskipun jika dirunut dengan pemahaman yang utuh bahwa Islam juga memiliki nilai-nilai yang mendorong sikap demokratis, misalnya musyawarah sebagai dianjurkan oleh agama.

Sementara itu spektrum yang kedua berangkat dari dasar pemikiran yang berkembang dikalangan umat Islam bahwa *Islam tidak meletakkan pola baku tentang teori negara yang harus dijalankan oleh ummat*, karena Islam bukanlah politik dan tidak akan pernah jati partai politik, tapi sebuah agama dengan nilai-nilai luhur yang melampaui ruang dan waktu, sementara politik bersifat temporal dengan batasan ruang dan waktu.

Karenanya, spektrum ini tidak menempatkan agama sebagai undang-undang formal sebagai cita-citanya. Politik harus menjaga jarak dengan agama, dengan tetap menjunjung tinggi ajaran-ajarannya yang bersifat umum dan layak bergemang dalam ranah politik, misalnya tentang keadilan, kesamaan, persaudaraan dan kebebasan. Untuk itu, kalangan ini secara tegas menghendaki ajaran Islam dalam ranah politik hanya sebatas pada prinsip-prinsipnya yang umum. Sepanjang negara menciptakan roda politik dengan berpangkal pada prinsip-prinsip itu, sepanjang itu pula negara tetap sesuai dengan agama (baca: Islam).

Dengan pemahaman ini, spektrum politik yang menjaga jarak dengan agama agar tidak terformalkan, lebih mudah

¹⁴ Abdullahi Almed An-Naim, *Islam dan Negara Sekuler; Menegosiasikan Masa Depan Syariah* (Bandung: Mizan, 2007), 15

berdilog secara harmonis dengan teori-teori politik modern yang telah berkembang di Barat, lebih bisa menerima prinsip-prinsip negara bangsa (*nation-state*) yang didasarkan pada teritorial yang sah. Itu artinya, tidak ada alasan teologis atau agamis yang membenarkan penolakan terhadap politik kebangsaan, yang mengedepankan kebersamaan atas nasib untuk hidup bersama dan menghirup udara yang sama dalam teritorial tertentu, dengan melepaskan benang merah perbedaan agama, suku dan etnis.¹⁵

Negara bangsa dengan berbagai karakteristiknya tidak semuanya bertentangan dengan prinsip-prinsip agama. Makanya, substansi agama menjadi tujuan pokok, tidak harus menempatkan agama dalam ranah politik secara formal. Dan jika tidak berlebihan, pandangan politik ini akan lebih bertahan hidup daripada menformalkan agama dalam ranah politik.

Keterkaitan agama dalam ranah politik hanya sebatas pada terciptanya prinsip-prinsip umum yang diusungnya. Tidak ada ruang khusus bagi terciptanya undang-undang syari'ah yang di umumkan. Tidak untuk menolak Islam, tapi menempatkan Islam sebagai agama agar senantiasa bertahan lampauan ruang dan waktu. Politik adalah kekuasaan yang dibatasi waktu, menempatkan agama di dalamnya sama artinya ada pembatasan bagi misi agama. Padahal agama berada dalam tujuan dan orientasi kedepan, berbeda dengan ideologi. Dan menempatkan agama sebagai ideologi negara sangat berlebihan, karena menyakut kepentingan temporal yang tidak sesuai dengan misinya.

¹⁵ Jika tidak berlebihan ragamnya suku dan bangsa di dunia ini merupakan sebuah keniscayaan yang sengaja dibentuk oleh Tuhan sebagai wujud untuk terciptanya saling mengenal (*li ta'arofu*) diantara sesama, bukan menegasikan yang satu dengan yang lain. Pemahaman ini bisa dilihat teks agama, yaitu al Qur'an, al Hujurat;13

C. Dialektika Sekulerisme dan Islamisme

Pemikiran politik Islam sebagaimana disebutkan dalam kerangka besar dua spektrum paradigma menghendaki dalam kerangka praksis atas keberpihakan pemikiran yang dikembangkan kalangan sekularisme dan Islamisme.

Karena itu, bagi kalangan Islamisme hubungan agama yang politik (baca; Negara) tidak bisa dipisahkan dalam ranah formalistik. Artinya, orientasi menempatkan agama secara formal sebagai undang-undang Negara menjadi tujuan dari islamisme. Dari sini, pembentukan negara Islam menjadi keharusan, tegas salah satu tokohnya Abul 'Ala al Maududi. Baginya, cita-cita negara Islam sebagai konsekwensi dari pemahamannya bahwa hanya Tuhan yang berhak menjadi penguasa dunia, sehingga hanya dengan syariah politik umat Islam itu dibentuk.¹⁶

Pemahaman Islamisme dalam tataran praksisnya mengalami perkembangan sesuai dengan perkembangan politik Islam dipersada dunia. Ada yang menginginkan negara Islam dibentuk secara maksimalis dan sebagian menghendaki minimalis.

Pertama, negara Islam maksimalis pada dasarnya adalah manifestasi dari perwujudan Khilafah Islamiyah.¹⁷ pembentukan negara dengan konsep maksimalis menghendaki terbentuknya pemimpin Islam yang tanpa teritorial, sebagaimana konsep *nation state*. Karenanya, pemusatan

¹⁶ Pendapat ini, dikutip oleh Ali Asghar Engineer, *Devolusi Negara Islam*. Terj. Imam Muttaqin (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), 260

¹⁷ Khilafah Islamiyah muncul ketika dinasti Umayyah goncang, sementara kekuasaan sultan Turki yang dipandang sebagai khalifah terancam oleh munculnya Nasionalisme Turki yang dipelopori oleh Kemal Attaturk. Dari sini mulai adanya perbincangan mengenai pentingnya menciptakan kekhilafan dengan gaya baru untuk menyikapi perkembangan ideologi nasionalisme sebagai mana dianut awal oleh Attaturk, Lihat "Pertarungan (Pemikiran) NU dan Kelompok Islam Lainnya dalam Jurnal afkar, *NU dan Pertarungan Ideologi Islam*, edisi No 21 (Jakarta: Lakpesdam NU, Tahun 2007), 7-19

sebuah negara tidak ada batasnya, meskipun mereka bersikukuh bahwa model politik Khilafah Islamiyah adalah warisan Islam yang layak dipertahankan sebagai konsekwensi dari ajaran agama. Oleh sebab itu, terkait dengan keragaman pemikiran Islam dan adanya kepentingan yang berbeda diantara negara konsep Khilafah Islamiyah menjadi persoalan, jika tidak mengatakan utopis. Persoalan ini dapat dilihat dalam konteks beragama tafsiran agama bermacam-macam ditemukan aliran atau madhab para ulama, bagaimana mungkin keragaman tafsir agama disatukan oleh negara yang memakai pemikiran tertentu sebagai mainstream politiknya. Ketika agama telah menjadi ideologi politik, maka posisinya hanya sekedar legimasi publik daripada kepentingan agama itu sendiri. Dan agama akan berada dalam ruang yang naif yang digunakan hanya untuk kepentingan sesaat.

Sementara dalam konteks lintas negara, konsep Khilafah Islamiyah menjadi tidak tepat, ketika kepentingan antar Negara tidak bisa disamakan. Amatan ini bisa dilihat, Negara-negara di Timur Tengah yang mayoritas beragama Islam, tidak bisa satu dalam satu komandu Negara Islam. Ada kepentingan wilayah yang tidak bisa ditemukan dengan wilayah yang lain. Maka wajah buram selalu ditemukan konflik di Timur Tengah, Misalnya perang Irak dan Iran, Irak dan Kuwait, yang menjadi salah satu bukti Khilafah Islamiyah dengan konsepnya pemusatan sebuah Negara di Dunia tidak tepat dalam konteks ini. Ia tepat pada konteks sejarahnya, yang tidak pantas dipaksakan dalam konteks sejarah yang berbeda.

Ketika konsep negara Islam maksimalis tidak tepat digelindingkan, maka tawaran kelompok Islamisme membentuk negara Islam minimalis. Artinya, sebuah negara yang menggunakan agama sebagai undang-undang formalnya di satu sisi dan pada sisi yang berbeda membentuk negara Islam menjadi sebuah keharusan. Proses pemahaman yang tetap intens ini dilakukan sebagai *counter* terhadap pemikiran Barat. Hegemoni barat terhadap negara-negara berkembang,

khususnya Islam, menjadi ancaman bagi umat Islam sendiri dikemudian hari.

Konsep negara minimalis ini tetap dengan getol mendengungkan syariatisasi undang-undang secara formal. Cita-cita ini tidak mengenal kompromi dengan budaya lokal setempat. Alih-alih menerima konsepsi-konsepsi pemikiran politik di Barat, Islamisme dengan konsep negara minimalis menciptakan model politik yang diyakini dilandasi al Qur'an dan al Hadith. Dari sini konsep demokrasi yang berkembang di Barat ini ditolak, karena tidak *pure* datang dari ajaran Islam.

Paparan mengenai politik Islamisme ini berbeda dengan kalangan sekularisme yang menghendaki penempatan agama, hanya dalam ruang substansi, tidak dilakukan secara formal. Keyakinan ini tidak lepas dari pemahamannya bahwa spektrum politik umat Islam tidak pernah diwariskan oleh nabi Muhammad.

Bagi kalangan sekularisme, menempatkan agama (baca: Islam) dalam ranah politik secara formal akan mengancam eksistensi Islam itu sendiri. Dari sini, Abed Al Jabiri mengingatkan dalam Bukunya *al Din wa al Daulah wa Tathbiq al Syari'ah*:

*Substansi agama adalah tunggal, tidak beragam. Agama Islam adalah agama tauhid, baik dalam konteks akidah maupun sosial. Sedangkan politik berdiri disebabkan adanya perbedaan. Karenanya, menempatkan agama dalam ranah politik secara formal akan mengancam kesatuan masyarakat.*¹⁸

¹⁸ Dalam konteks ini Abed al Jabiri menegaskan penempatan Islam dalam politik ini dilakukan dalam bentuknya yang beragam, baik Negara maksimalis atau minimalis. Lihat, Abed al Jabiri, *Al Din wa al Daulah wa Tahtbiq al Syari'ah* (Beirut: Markaz Dirasah al Wahdah al Arabiyah, 1996), 117

Dari paparan tadi menunjukkan bahwa penempatan syari'ah, bagi kalangan sekularisme lebih banyak mudharatnya. Oleh karenanya, tidak berarti politik Islam tidak membutuhkan agama, tapi tetap menempatkan agama dengan mengail substansi nilai-nilai agama sebagai etika politik.

Itu artinya, apapun namanya sebuah negara, selama itu masih sesuai dengan substansi agama, maka negara itu tetap dikatakan sebagai negara Islam. Maka konsep negara bangsa (*nation state*) dengan ciri khasnya yang masih bersinggungan dengan etika agama tetap akan dikatan negara Islam, tegas sekularisme. Tidak harus membentuk negara Islam model khilafah Islamiyah, sementara negaranya tidak konkrit menciptakan nilai-nilai agama sebagai etika politik.

D. Syiah dan Wilayah al-Faqih

Berbeda dengan pengikut Sunni, di dalam politik Syiah dikenal adanya wilayah al-faqih (kepemimpinan faqih), konsep ini menemui momentumnya pada tahun 1969 di tangan seorang Ayatullah Khomeini. Konsep ini menurut Khomeini:

- a. Seorang faqih mempunyai hak yang sama seperti yang dimiliki seorang Nabi dan para Imam.
- b. Bahwa Wilayah didukung oleh Argumen-argumen akal dan tradisi.
- c. Wilayah adalah sebuah institusi untuk memastikan penerapan yang ketat terhadap syariah kepada masyarakat Muslim¹⁹

¹⁹ Gregory Rose, *Veleyat-e Faqih and the Recovery of Islamiz Idendity in the Thought of Ayatullah Khomeini*, 177-8

Embrio teori ini sebenarnya ditemukan pada pemikiran sekte Syiah Imamiyah pada abad 18 dan 19. Sekte Ushuli memberikan hak eksklusif kepada mujtahid untuk menafsirkan hukum Islam. Komunitas awal ini diwajibkan untuk memilih salah satu mujtahid sebagai marja' taqlid. Marja' tersebut mendapatkan otoritas keduniawian dari Imam ke-12. otoritas marja' taqlid ini pada akhirnya memberikan implikasi politis.

Khomeini berpendapat, bahwa umat Islam wajib membentuk pemerintahan Islam, dan para Fuqaha berkewajiban menerima semua tugas yang pernah diemban Nabi Muhammad, termasuk pemerintahan. Seorang mujtahid tidak perlu menunda masalah-masalah pemerintahan kepada yang lainnya, karena seorang faqih mempunyai otoritas yang sama dengan Rasulullah dan adalah kewajiban semua orang untuk mematuhiya.²⁰

E. Kesimpulan

Dari paparan di atas, untuk menghindari keterjebakan dari dukung-mendukung atas paradigma sekularisme dan islamisme, penulis mencoba menarika dua kesimpulan sebagaimana berikut:

1. Politik Islam seyogyanya tidak terkesan banyak terjebak dalam ranah penempatan agama dalam ranah politik praktis. Mengingat konsekwensinya ia harus berhadapan dengan keragaman nilai yang berlaku dikalangan masyarakat, baik nilai agama, budaya maupun suku.
2. Politik Islam juga tidak sekedar mengekor dengan konsep-konsep politik yang berkembang di Barat, misalnya konsep demokrasi, negara bangsa (*nation state*) dan sejenisnya. Tanpa mengurangi kelayakannya, Karakteristik politik

²⁰ Roy P. Mattahedah, "Wilayat al-Faqih" dalam John L. Esposito (ed), *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, Vol.4, New York, Oxford University Press, 1995, 321

harus tetap dimiliki, tidak mengekor ke Timur juga tidak ke Barat.

Dari kedua kesimpulan penting untuk dicermati agar umat Islam yang berada diberbagai negara, dengan karekteristik dan kepentingannya, yang berbeda mempertahankan keislamannya, tanpa menysisakan nilai-nilai local yang dimiliki. Mengadopsi alam pikir Timur Tengah, yang menjadi asal usul Islam, sama bahayanya dengan mengadopsi Barat, jika tidak dilakukan dengan kritis pada kedua. *Wallahu 'alam bi al shawab*

DAFTAR PUSTAKA

- Al Asmawi, Muhammad Said. *Al Islam Al Siyasi*. Mesir: Madluly al Shaghir. Tth.
- Al Jabiri, Abed. *Al Din wa al Daulah wa Tahtbiq al Syari'ah*. Beirut: Markaz Dirasah al Wahdah al Arabiyah. 1996.
- Anwar M. Syafii. *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia; Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*. Jakarta: Paramadina. 1995.
- An-Naim, Abdullahi Ahmed. *Islam dan Negara Sekuler; Menegosiasikan Masa Depan Syariah*. Bandung: Mizan. 2007.
- Al Banna, Jamal. *Runtuhnya Negara Madinah; Islam Kemasyarakatan Versus Kenegaraan*. terj. Jamadi Sunardi dan Abdul Mufid. Yogyakarta: Pilar Media. 2005.
- Engineer, Ali Asghar. *Devolusi Negara Islam*. Terj. Imam Muttaqin. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2000.
- Effendi, Bahtiar. *Islam dan Negara; Transformasi Pemikiran dan Praktek Politik Islam di Indonesia*. Jakarta: Penerbit Paramadina. 1998.
- L. Esposito, John *Islam Warna Warni: Ragam Ekspresi Menuju Jalan Lurus*. Terj. Arif Maftuhin. Jakarta: Paramadina. 2004.
- K. Hitti, Philip. *History of The Arabs*, Terj. R.Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta. 2006.
- Sardo. *Meruntuhkan Paham Sesat Kebangsaan, Pokok Pikiran Lenin dan Stalin*. Yogyakarta: Resist Book. 2005.
- Jurnal Afkar. *NU dan Pertarungan Ideologi Islam*. edisi No 21. Jakarta: Lakpesdam NU. Tahun 2007.
- http: www.nationalisproject.org/what/renan.htm