

Substansi Negara dalam Islam

Muhammad Nur¹

Abstrak : *Diskusi tentang negara dalam Islam telah berlangsung sejak era klasik Islam hingga kini. Tarik ulur konsep tentang negara tidak kunjung usai. Tulisan ini mengulas tentang perspektif yang dapat digunakan untuk mengakhiri polemik dimaksud. Hal terpenting dari diskursus tentang negara dalam Islam adalah konten atau substansi bernegara, apapun kemudian sebutannya. Sepanjang prinsip nomokrasi dipegang teguh maka itulah sejatinya negara Islami. Sehingga negara Islam bisa jadi “no” lantaran prinsip bernegaranya tidak sesuai ajaran Islam, tetapi negara non islam yes karena berjalan di atas koridor prinsip bernegara yang sesuai ajaran Islam.*

Kata kunci: negara, negara Islami, nomokrasi Islam

Pendahuluan

Wacana tentang negara kerap mewarnai diskursus pemikiran politik dalam Islam (*fiqh siyasah dusturiyyah*). Hal ini disebabkan oleh urgensi otoritas negara dalam mengatur kehidupan sosial masyarakat dalam mencapai cita-cita bersama. Dalam konteks ini, umat Islam terpilah dalam formulasi dan implementasi praktek kehidupan bernegara yang berbeda, yaitu praktek yang menyatukan negara dalam agama sebagai satu kesatuan institusi (*integral*) dan praktek yang memisahkan agama dari negara (*sekular*). Kecuali itu, terdapat pula praktek bentuk ketiga yang tidak menyatukan dan tidak pula memisahkan.

Negara *integral* (*dīn wa daulah*) menempatkan Islam otentik secara formal dalam struktur kenegaraan, baik sebagai

¹ Muhammad Nur, Staf edukatif Jurusan Hukum Pidana dan Tata Negara Islam (Jinayah Siyasah) Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

dasar negara, bentuk pemerintahan dan tata undang-undang. Islam dipandang mengatur persoalan manusia secara total dan berlaku bagi segenap manusia muslim (universalisme Islam). Negara sekular tidak menempatkan Islam otentik secara formal dalam struktur kenegaraan baik dalam hal bentuk, dasar maupun tata undang-undang negara karena Islam dipandang tidak mengatur persoalan teknis kenegaraan. Adapun bentuk ketiga menempatkan dan memfungsikan agama dan negara sekaligus.

Praktek kenegaraan negeri-negeri berpenduduk muslim global yang berbentuk integral di antaranya Malaysia, Pakistan dan Saudi Arabia. Sedangkan Turki mempraktekkan negara sekular. Dalam konteks gerakan dan partai politik Islam lokal (Indonesia), konsep negara integral eksis dalam gerakan Front Pembela Islam (FPI), Majelis Mujahidin (MM), Laskar Jihad (LJ), Komite Indonesia untuk Solidaritas Dunia Islam (KISDI) dan Partai Keadilan Sejahtera (PKS). Sedangkan negara sekular menjadi misi dan tujuan Jaringan Islam Liberal (JIL). Adapun Indonesia, Mesir, Partai Amanat Nasional (PAN) dan Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) mempresentasikan bentuk ketiga, yaitu agama dan negara merupakan egaliter-komplementer.

Kenyataan di atas memicu pertanyaan bagaimanakah sejatinya konsep negara dalam Islam? Apakah negara Islam atau sekular? Atau justru negara bentuk ketiga? Kenapa terjadi perbedaan implementasi konsep negara di sejumlah negeri-negeri berpenduduk muslim? Tulisan ini berupaya untuk menjawab pertanyaan di atas dengan pendekatan normatif dan historis. Hal ini penting mengingat secara faktual ketiga praktek di atas selalu dipolemikkan. Menurut penulis, tidak ada bentuk negara yang baku dalam Islam. Penyelenggaraan negara yang Islami dalam arti terealisasinya tujuan bernegara yang didasari oleh ajaran Islam jauh lebih penting dari pada bentuk negara. Apapun konsep yang menyangkut bentuk negara sepanjang mencerminkan nomokrasi Islam merupakan negara yang islami.

Historisitas Konsep Negara dalam Islam : dari Monarki hingga Federasi

Pemikiran tentang konsep negara dalam Islam telah berlangsung sepanjang sejarah Islam itu sendiri. Sejarah panjang pemikiran tentang negara itu dipresentasikan oleh sejumlah pemikir yang penulis kelompokkan dalam tiga bagian. Pertama, sejarah pemikiran tentang negara yang muncul dari tokoh yang terlibat langsung dalam pemerintahan (praktisi/insider), seperti Ibn Abi Rabi, al-Mawardi, dan Ibn Khaldun. Kedua, pemikiran yang dimunculkan oleh pemikir yang tidak terlibat langsung dalam pemerintahan (simpatisan/outsider), misalnya al-Ghazali dan Ibn Taimiyah. Ketiga, pemikir di luar dua kelompok di atas, bukan praktisi dan bukan pula partisipan tetapi pemikir spekulatif murni, seperti al-Farabi (pengamat/observer).

Ibn Abi Rabi', politikus yang hidup pada masa dinasti Abbasiyah mendukung bentuk pemerintahan monarki. Dalam pandangan Ibn Abi Rabi' seperti yang dikutip Munawir Sjadzali, monarki atau kerajaan di bawah pimpinan seorang raja merupakan bentuk negara yang terbaik. Alasannya adalah bahwa dengan kepemimpinan tunggal lebih mudah membuat keputusan karena satu komando. Amat sulit jika dalam sebuah negara terdapat lebih dari satu pengambil keputusan. Dalam perspektif agama, para raja telah diberi keistimewaan dengan segala keutamaan dan memperkokoh kedudukan mereka di bumi sebagai *khalifah*.² Ibn Abi Rabi', mengutip firman Allah dalam surah al-An'am ayat 165 :

وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات
ليبلوكم في مآءاتاكم إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم

² Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta :UI Press, 1993), p. 46-47.

dan surah an-Nisa' 59.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

Kata *khalā'if* dan *ulil amri* disimpulkannya dengan negara monarki.³

Berbeda dengan Ibn Abi Rabi', al-Mawardi⁴ menawarkan konsep negara *imamah*.⁵ Bagi Mawardi seperti yang dikutip Syamsul Anwar, konsep negara *imamah* mampu menjamin realisasi ketertiban dan perselisihan. Mawardi menafsirkan ayat yang dikutip oleh Ibn Abi Rabi' di atas dengan kepemimpinan *imamah*.⁶ Dalam pandangan Mawardi, *imamah* merupakan penggantian posisi nabi untuk menjaga kelangsungan agama dan urusan dunia. Dalam *imamah* terkandung tiga hal, (1) pengganti (*khalā'if*) kedudukan nabi (2) penjaga agama dan (3) pengendali masyarakat.

Dalam merealisasikan ketiga hal itu diperlukan enam sendi. *Pertama*, penghayatan agama. Agama diperlukan sebagai pengendali hawa nafsu dan pengawas melekat atas hati nurani manusia yang akan menyejahterakan dan menciptakan stabilitas negara. *Kedua*, penguasa yang berwibawa. Wibawa penguasa dapat mempersatukan aspirasi masyarakat yang berbeda, memimpin negara mencapai sasaran-sasaran luhur, menjaga agama, melindungi jiwa dan kehormatan warga negara serta menjamin mata pencaharian warga. *Ketiga*, keadilan yang menyeluruh yang menciptakan keakraban antara sesama warga negara, rasa hormat dan ketaatan kepada pemimpin,

³ *Ibid.*, p. 48.

⁴ Syamsul Anwar, "al-Mawardi dan Teorinya tentang Khilafah" dalam *Al-Jami'ah* No. 35 (1987), p. 24.

⁵ Sumarno, "Konsepsi Negara dalam Sejarah Pemikiran Islam" dalam *Republika*, 24-25 September 1999.

⁶ Mawardi, *al-Ahkām al-Sulṭāniyyah* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), p. 5.

menyemarakkan kehidupan rakyat dan membangun minat rakyat untuk berkarya serta berprestasi. *Keempat*, keamanan semesta. Keamanan yang merata mampu menciptakan ketenangan batin dan menghilangkan rasa takut yang pada gilirannya memberi peluang bagi inisiatif dan kegiatan serta kreatifitas rakyat. *Kelima*, kesejahteraan rakyat. Hal ini untuk menghindari perbuatan yang mengancam stabilitas negara. *Keenam*, kelangsungan hidup dari satu generasi ke generasi lain.⁷ Keenam sendi tersebut menjadi substansi negara kesejahteraan (*welfare state*) atau negara pelayanan (*service state*) yang kini marak didengungkan.

Menurut Mahmud A. Faksh, negara *imamah* Mawardi identik dengan negara republik.⁸ Pendapat ini didukung oleh Masykuri Abdillah, yang mengatakan bahwa masa *kebulafaurrasyidin* (11-41 H/ 632-661) merupakan masa yang menerapkan dasar-dasar yang dapat disebut konsep negara republik, karena suksesi pada keempat khalifah itu dilakukan dengan sistem pemilihan oleh rakyat berdasarkan kualitas bukan kriteria kekeluargaan.⁹ Dari catatan dua pengamat di atas disimpulkan bahwa konsep negara Mawardi adalah *Imamah* (republik), di mana negara dipimpin oleh seorang kepala negara (imam) terpilih.

Sementara itu Ibn Khaldun, membedakan masyarakat dan negara. Menurutnya manusia memiliki *wazî'* (kharisma) dan *mulk* (kekuasaan). Kedua hal itu merupakan unsur pokok pembentuk negara. Negara muncul dari masyarakat yang menetap, yang membentuk peradaban, bukan yang masih berpindah-pindah dan mengembara seperti kehidupan nomaden. Ibn Khaldun kemudian membangun teori *asabiyyah* (group feeling) yakni rasa kelompok. Teori tersebut menurut Fuad Baali sangat dekat dengan ide Emile Durkheim tentang kesadaran kolektif (*conscience collective*). Dari teori *asabiyyah* ini disimpulkan

⁷ *Ibid*, p.46.

⁸ Mahmud A. Faksh, "Theories of State in Islamic Political Thought" dalam *Journal of South Asian and Middle Eastern Studies*, Vol. VI, No. 3, (1983), p. 63-64.

⁹ Masykuri Abdillah, "Gagasan dan Tradisi Bernegara dalam Islam: Sebuah Perspektif Sejarah dan Demokrasi Modern" dalam *Taswirul Afkar*, No.7, Tahun 2000, p. 99.

bahwa negara versi Ibn Khladun adalah negara dinasti atau kerajaan.¹⁰

Menurut Munawir Sjadzali, teori *asābiyyah* merupakan solidaritas kelompok yang terdapat dalam watak manusia. Dasarnya dapat bermacam-macam, seperti ikatan darah atau persamaan keturunan, tempat tinggal yang berdekatan atau tetangga, persekutuan atau aliansi dan hubungan antara pelindung dan yang dilindungi. Teori *asābiyyah* ini merupakan suatu keharusan bagi berdirinya sebuah negara yang kuat. Bahkan kepala negara atau raja jika ingin mengendalikan secara efektif ketertiban negara, haruslah menggunakan teori *asābiyyah* secara dominan. Negara besar dibangun atas solidaritas yang kuat, baik atas dasar agama atau lainnya.¹¹ Untuk mencapai tujuan tersebut dibutuhkan tiga hal. Pertama, penguasa harus mengenal tujuan dan ke arah mana masyarakat akan dibawa. Kedua, mengenal kondisi aktual tentang komunitas politik tempat di mana ia melaksanakan aktifitas politiknya. Dan ketiga penguasaan ilmu pemerintahan.¹²

al-Ghazali, *bujjatul Islām*, seperti yang dikutip Munawir mengatakan bahwa negara berdiri dengan dua modal pokok. Pertama, kebutuhan akan keturunan demi kelangsungan hidup umat manusia. Hal ini hanya bisa tercipta melalui pergaulan yang terpelihara dan dilindungi antara laki-laki dan perempuan. Kedua, saling bantu membantu (kerjasama).¹³ Dari modal pokok ini Ghazali merumuskan konsep negara teokrasi. Bagi Ghazali, negara teokrasi diartikan bahwa kekuasaan kepala negara tidak datang dari rakyat, melainkan dari Allah swt. Pendapat Ghazali ini didasarkan pada firman Allah dalam surat an-Nisā' 59 yang menyebut hirarkis kepatuhan di mulai dari Allah, Rasul dan *ulil amri*. Artinya *ulil amri* mendapat kekuasaan secara *up to bottom* dari Tuhan. Kecuali itu, Ghazali juga mengutip firman Allah surat Āli 'Imrān ayat 26 yang menyatakan bahwa "*Tuhan adalah empunya*

¹⁰ *The Oxford*, I:140, artikel "Asabiyah" oleh Fuad Baali.

¹¹ Munawir, *Islam*, p. 105.

¹² *Ibid.*, p. 106.

¹³ *Ibid.*, p. 74-75.

kerajaan. Dia berikan dan ambil kembali kerajaan kepada siapa saja yang dikehendaki". Kedua dalil *naqli* di atas menjadi petunjuk tentang konsep negara teokrasi.

Adapun Ibn Taimiyah mengatakan bahwa adanya pemerintahan untuk mengelola urusan umat merupakan kewajiban agama. Karena agama tidak mungkin tegak tanpa pemerintahan. Allah memerintahkan *amar ma'rūf nahi mungkar* dan ini tidak bisa diwujudkan tanpa kekuatan atau kekuasaan pemerintah. Pentingnya mendirikan suatu pemerintahan ini sampai-sampai Ibn Taimiyah mengemukakan jargon yang amat populer bahwa "enam puluh tahun dalam pemerintahan yang zalim jauh lebih baik dari pada sehari tanpa pemerintahan".

Dalam pandangan Ibn Taimiyah, pemerintahan dalam Islam memiliki berbagai format, baik monarki, teokrasi maupun republik. Format yang beragam ini tidak perlu dipersoalkan karena yang paling penting adalah di dalamnya agama terjaga dan keadilan ditegakkan. Sehingga apapun bentuk negara dan pemerintahannya (negara tentatif) sepanjang tidak menyimpang dari nilai-nilai universal Alquran dan Assunnah dapat dipilih.

Sedangkan al-Farabi, seperti yang dikutip Munawir, menyebutkan bahwa manusia adalah makhluk sosial, makhluk yang memiliki kecenderungan alami untuk bermasyarakat. Tak satupun manusia mampu hidup dan memenuhi kebutuhannya tanpa bantuan pihak lain. Oleh karenanya manusia harus saling membantu dalam ikatan negara, sehingga kebutuhan hidupnya tercukupi dan terlindungi.¹⁴

Sebagai *observer*, al-Farabi melakukan perenungan spekulatif tentang konsep negara yang ia sebut dengan negara utama (*al-madīnah al-faḍīlah*) yang secara filosofis mengacu kepada negara madinah pada masa Nabi yang kemudian direfleksikan menjadi sebuah konsep negara kemasyarakatan yang bercorak federasi. (*collectivistic state*).¹⁵ Konsep negara federasi muncul sebagai akibat dari struktur masyarakat yang berbeda.

¹⁴ Munawir, *Islam dan*, p. 50-51.

¹⁵ Sumarno, "Konsepsi Negara dalam Sejarah Pemikir Islam", *Republika* 24-25 September 1999. p. 5.

Pertama, struktur masyarakat besar yang merupakan gabungan dari banyak bangsa yang bersepakat untuk bergabung dan saling bekerja sama. Kedua struktur masyarakat sedang, yaitu masyarakat yang terdiri dari satu bangsa yang berada pada satu wilayah tertentu. Dan ketiga, struktur masyarakat kecil, yaitu masyarakat yang hanya mendiami satu kota.¹⁶

Berdasarkan pembagian struktur masyarakat tersebut maka dapat dikatakan bahwa struktur masyarakat kecil telah dicontohkan oleh Nabi dengan kota Yastrib. Struktur masyarakat sedang dapat dilihat pada masa *kebulafāurrāsīdīn* dengan wilayah Islam dalam geografis tertentu. Adapun struktur masyarakat besar dapat dilihat pada Dinasti Umayyah dan Abbasiyyah yang merupakan gabungan dari berbagai propinsi.

Paparan di atas menunjukkan bahwa pemikiran tentang negara dalam Islam telah memiliki berbagai konsep kendati referensi Alquran dan Assunnahnya sama. Cara baca pemikir dan pendekatan yang digunakan menjadikan pemikiran kenegaraan Islam memiliki keragaman. Aneka rupa model dapat dipandang sebagai bukti bahwa memang dalam Islam tidak ada bentuk yang baku tentang praktek kenegaraan. Artinya gagasan atau rumusan apapun tentang praktek kenegaraan sepanjang tidak keluar dari referensi utama tersebut, dipandang sebagai upaya implementasi ajaran Islam. Kecuali itu, berjalannya sebuah model pemerintahan untuk kurun waktu tertentu menunjukkan pula bahwa pada kurun yang bersangkutan, model yang dipilih ternyata efektif untuk membawa kemaslahatan, ketenangan, kestabilan dan kesejahteraan bagi rakyatnya yang pada dasarnya merupakan tujuan pokok diturunkannya syariat bagi manusia. Artinya model tersebut cocok dan tepat (*appropriate*) untuk konteks ruang dan waktunya yang bisa jadi tidak *appropriate* untuk konteks yang bukan ruang dan waktunya. Dengan demikian dinamika pemikiran kenegaraan Islam akan selalu berkembang bergantung kepada perkembangan dan penafsiran masyarakat. Pendek kata umat Islam tinggal menimbang-nimbang kondisi objektif suatu komunitas untuk kemudian memilih model yang

¹⁶ Munawir, *Islam*, p. 51.

cocok, baik yang telah pernah ada atau mencoba model baru yang *genuine* sepanjang mengakomodir prinsip-prinsip kenegaraan Islam (nomokrasi Islam).

Prinsip-prinsip dalam Nomokrasi Islam

Nomokrasi Islam dikembangkan dari teori ibn Khaldun yang membagi negara dalam dua kelompok, yaitu (1) negara kekuasaan alamiah (*mulk tabi'iy*) dan (2) negara kekuasaan politik (*mulk siyas*). Kelompok pertama ditandai dengan kekuasaan yang sewenang-wenang (*despotisme*) dan cenderung memakai hukum rimba tanpa mepedulikan keadilan dan tidak berperadaban. Kelompok kedua kebalikan dari kelompok yang pertama. Kelompok kedua ini dibagi menjadi tiga macam, yaitu (1) negara hukum Islam atau nomokrasi Islam (*mulk siyasah diniyah*) (2) negara hukum sekular (*mulk siyasah 'aqliyah*) dan (3) negara *a la* republik Plato (*mulk siyasah madaniyah*).¹⁷

Negara tipe pertama (*mulk siyasah diniyah*), menjadikan syari'ah Islam sebagai pondasinya. Malcom H. Kerr dan Waqar Ahmad Husaini¹⁸ menyebutnya dengan nomokrasi Islam. Karakternya *mulk siyasah diniyah*, memerankan dan memfungsikan Alquran, Assunnah dan akal manusia dalam kehidupan bernegara. Adapun tipe kedua (*mulk siyasah 'aqliyah*) hanya mendasarkan pada hasil rasio manusia tanpa wahyu. Sementara tipe ketiga (*mulk siyasah madaniyah*) merupakan negara yang diperintah oleh segelintir elit golongan atas golongan lain yang tidak memiliki hak pilih.

Sebagai *starting point* dalam bahasan nomokrasi Islam ini penulis memulai dari doktrin Alquran yang menyatakan Allah sebagai penguasa mutlak atau hakiki. Kekuasaannya sangat luas

¹⁷ Malcolm H. Kerr, *Islamic Reform The Political and Legal Theories of Mubammad Abduh and Rashid Ridha* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1966) p. 29. Bandingkan dengan J.J Rosenthal, *Political Thought in Medieval Islam: An Introductory Outline* (Cambridge: University of Cambridge Press, 1958), p. 86.

¹⁸ S.Waqar Ahmad Husaini, *Sistem Pembinaan Masyarakat Islam* alih bahasa dari *Islamic Environmental System Engineering* oleh Anas Mahyudin (Bandung : Pustaka Salman ITB, 1983), p. 217-232.

dan tidak terbatas mencakup segala sesuatu yang ada di alam semesta ini .

وَاللَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ¹⁹

Posisi manusia dalam hubungan dengan Allah sebagai penguasa yang hakiki dan mutlak adalah khalifah Allah yang maknanya adalah pengemban amanah Allah. Dalam hal ini Allah melimpahkan tugas kepada manusia untuk mengatur dan mengelola bumi dengan sebaik-baiknya sesuai dengan ketentuannya.

Jika konsep khalifah itu dibawa ke konteks kenegaraan, maka manusia berfungsi sebagai pengemban kewenangan dari Allah (*delegation of authority*). Alquran mengatakan bahwa Allahlah pemilik kekuasaan, ia akan limpahkan dan mencabut kekuasaan itu dari siapa saja yang ia kehendaki.

قُلْ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ

وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ²⁰

Jika manusia berkenan menjadi khalifah Allah di bumi, maka terdapat tujuh prinsip yang harus dimiliki dalam kehidupan berbangsa atau bernegara.

1. Kedaulatan (Otoritas Tertinggi)

Dalam Islam, kedaulatan atau kekuasaan yang sejati ada pada Allah. Sehingga segala macam kekuasaan yang ada pada manusia adalah pemberian Allah yang diamanatkan untuk difungsikan sesuai keinginan Allah yang pada waktunya akan dimintai pertanggungjawaban. Jadi kekuasaan adalah karunia yang menjadi rahmat, baik bagi yang menerima maupun bagi rakyat. Hal ini bisa terjadi jika kekuasaan itu betul-betul difungsikan menurut koridor yang ditentukan. Jika tidak, kekuasaan berubah menjadi laknat.²¹ Tegasnya kekuasaan itu adalah amanah. Oleh karena kedaulatan adalah amanah yang oleh karenanya harus disampaikan kepada yang berhak menerimanya.

¹⁹ Āli 'Imrān (3):189.

²⁰ Āli 'Imrān (3):26.

²¹ M. Daud Ali, *Islam untuk Disiplin Ilmu Hukum, Sosial dan Politik* (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), p. 193.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا²²

Konsekuensinya adalah bahwa kekuasaan wajib dipelihara dan dijalankan atau diterapkan dengan sebaik-baiknya. Penyampaian amanat dalam konteks kekuasaan mengandung implikasi bahwa ada larangan bagi pemegang amanah untuk melakukan *abuse* atau penyalahgunaan kekuasaan dalam bentuk apapun seperti gratifikasi, parcel, travel check. Setiap bentuk penyalahgunaan kekuasaan dipandang sebagai melanggar titah Tuhan. Sebaliknya bersikap amanah justru mendekatkan pada keadilan. Sehingga kekuasaan yang dijalankan secara amanah selalu didasarkan kepada keadilan.

2. Pengambilan Keputusan

Alquran hanya merekomendasikan musyawarah sebagai metode dalam pengambilan keputusan. Hal ini tertuang dalam surat Asy-Syura(42) ayat 38 yang berbunyi:

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ

Ayat di atas menggambarkan bahwa setiap persoalan yang menyangkut kepentingan umum selalu dimusyawarahkan oleh nabi dengan para sahabat. Seringnya nabi bermusyawarah tidak hanya karena mengacu firman di atas tetapi juga mengacu kepada surah Ali Imran (3) ayat 159 yang berbunyi:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

Ayat ini bila ditarik ke dalam konteks yang lebih luas bermakna bahwa seluruh umat Islam tanpa terkecuali wajib bermusyawarah dalam memecahkan masalah. Jika manusia secara umum diwajibkan bermusyawarah apalagi pemegang kekuasaan. Musyawarah merupakan wahana tukar menukar pikiran, gagasan ataupun ide, termasuk saran-saran yang diajukan dalam memecahkan suatu masalah sebelum tiba pada keputusan. Dari sudut kenegaraan, musyawarah berfungsi sebagai pencegah kekuasaan yang absolut dari seorang kepala negara.

²² An-Nisā (4):58.

Musyawarah berbeda dengan voting dalam demokrasi yang berpegang pada rumus setengah plus satu, atau mayoritas, yang berakhir dengan kekalahan pada satu pihak dan kemenangan bagi pihak lain. Dalam musyawarah yang dipentingkan adalah persaudaraan yang dilandasi keimanan kepada Tuhan, sehingga yang menjadi tujuan musyawarah bukan kemenangan satu pihak melainkan pihak orang banyak. Selain itu dalam musyawarah yang diperhatikan bukan siapa yang berbicara melainkan ide, gagasan atau pemikiran apa yang dibicarakan. Jadi dalam musyawarah buah pikiran lebih penting dari orangnya. Bukankah nabi pernah bersabda “*lihatlah perkataannya jangan lihat siapa yang berkata*”.

3. Pengelolaan Negara

Terdapat dua sendi utama dalam pengelolaan negara yaitu keadilan dan persamaan. Cukup banyak Alquran bicara tentang keadilan. Beberapa ayat yang relevan misalnya, surah An-Nisa (4):135:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰٓنَافْسِكُمْ اَوْ اِلْوَالِدِيْنَ
وَالْاَقْرَبِيْنَ اِنْ يَكُنْ غَنِيًّا اَوْ فَقِيْرًا فَاِنَّهُ اَوْلٰى بِهَمٰٓا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوٰى اَنْ تَعْدِلُوْا وَاِنْ
تَلَّوْا اَوْ نَعْرَضُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا

Ayat tersebut menjelaskan tiga hal (1) Menegakkan keadilan adalah kewajiban orang-orang yang beriman (2) Setiap mukmin apabila menjadi saksi diwajibkan menjadi saksi dengan jujur dan adil. (3) Manusia dilarang mengikuti hawa nafsu dan menyelewengkan kebenaran.

Dalam ayat lain Allah mengulangi lagi kewajiban menegakkan keadilan, yaitu surah Al-Maidah (5) ayat 8:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلّٰهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰى
اَلَّا تَعْدِلُوْا اَعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ

Ayat ini menjelaskan empat hal. Pertama, perintah kepada orang yang beriman supaya menjadi manusia yang lurus (adil) karena Allah (bukan karena orang lain atau tujuan lain). Artinya setiap perbuatan adil manusia semata-mata karena Allah bukan karena yang lain. Kedua, perintah kepada orang yang beriman supaya menjadi saksi yang adil. Artinya dalam kesaksian tidak memihak kepada siapa pun kecuali kebenaran. Ketiga, larangan bagi orang beriman untuk bersikap tidak adil karena

Implementasi prinsip keadilan dalam konteks nomokrasi Islam dapat dilihat dari fungsi negara. Fungsi negara mencakup tiga kewajiban pokok yang harus dilaksanakan oleh pemegang kekuasaan, yaitu pertama, kewajiban menerapkan kekuasaan negara dengan adil, jujur dan bijaksana. Seluruh rakyat harus merasakan nikmatnya keadilan dari penguasa. Contoh dalam politik semua rakyat berhak mendapatkan perlakuan yang sama tanpa diskriminasi. Kedua, kewajiban menerapkan kekuasaan kehakiman dengan seadil-adilnya. Hukum berlaku bagi siapa saja tanpa pandang kedudukan. Ketiga, kewajiban penyelenggara negara untuk mewujudkan suatu tujuan masyarakat yang adil, makmur dan sejahtera.

Konsep keadilan tidak identik dengan keadilan ciptaan manusia. Keadilan manusia dengan doktrin humanisme telah mengasingkan nilai-nilai transendental dan mengagungkan manusia sebagai individu sehingga manusia menjadi titik sentral (antroposentris). Sebaliknya keadilan dalam Islam menempatkan manusia pada kedudukan yang wajar baik secara individu maupun masyarakat. Manusia bukan titik sentral melainkan hamba Allah yang nilainya ditentukan oleh hubungannya dengan Allah dan sesama manusia (*bablum minallah wa bablum minannas*). Islam menempatkan Allah sebagai titik sentral (teosentris). Sehingga keadilanpun adalah bertumpu pada Tuhan Yang Maha Benar dan Maha Bijaksana. Dengan demikian, konsep keadilan dalam Islam amat berbeda dengan konsep keadilan versi manusia. Sehubungan dengan orientasi kepada keadilan di dalam Islam ada sebuah kaidah prinsip keadilan, "*hindarilah bukuman terhadap kesalahan yang belum diyakini.*"

Selain keadilan adalah persamaan (egaliter) yang dapat dilihat dalam ayat

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِئَلَّا تُكَرِّمُوا بَعْضٌ مِنْكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِلَّهِ التَّقَاتُ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ²⁸

Ayat di atas melukiskan bagaimana proses kejadian manusia yang sama dan tidak berbeda satu sama lain. Manusia sama dan dipandang sama dihadapan Allah. Hanya kadar

²⁸ Al-Hujurat (49):13.

ketakwaannya yang membedakannya. Menurut Boisard, prinsip persamaan ini merupakan soko guru dari struktur sosial Islam.²⁹ Dalam konteks kenegaraan, prinsip ini merupakan tiang utama dalam negara. Tanpa prinsip ini negara akan goyah. Prinsip persamaan ini ditegaskan oleh Nabi ketika beliau berpidato pasca Haji Wada, “Sesungguhnya leluhurmu adalah satu yaitu Adam. Karena itu tidak ada perbedaan antara orang Arab dan bukan Arab, antara yang berkulit merah dan berkulit hitam kecuali takwanya kepada Allah.”

Prinsip ini mengandung aspek yang luas, mencakup persamaan dalam bidang hukum, politik, ekonomi, sosial dan lain-lain. Persamaan di bidang hukum memberikan jaminan akan perlakuan dan perlindungan yang sama terhadap semua orang tanpa perbedaan. Penegasan tentang persamaan dalam pandangan hukum ini pernah ditunjukkan oleh Nabi, “Demi Allah, seandainya Fatimah putriku mencuri, tetap akan aku potong tangannya.”³⁰ Prinsip persamaan ini juga bermakna bahwa setiap warga memiliki hak dan kewajiban yang sama dalam penyelenggaraan negara. Setiap warga berhak mendapatkan jabatan jika memenuhi kualifikasi. Tidak ada istilah warga kelas dua atau partisipan.

4. *Relasi Negara dan Masyarakat*

Prinsip selanjutnya adalah perlindungan dari negara terhadap warga atau masyarakat atau lebih luas lagi hak-hak dasar manusia secara umum. Dalam nomokrasi Islam, hak azazi tidak hanya diakui tapi dilindungi. Prinsip tentang pengakuan dan perlindungan hak azazi ini digariskan dalam Alquran.

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ
عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا³¹

Ayat di atas menjelaskan ekspresi kemuliaan manusia yang dalam teks Alquran disebut *karamah* (kemuliaan). Hasbi ash-

²⁹ Marcel A Boisard, p. 125-126.

³⁰ Hadis riwayat Abu Daud dan an-Nasāi dalam *Tafsir al-Wuṣul* jilid II p. 14.

³¹ Al-Isrā' (17):70.

Shiddieqy³² membagi *karamah* kepada tiga kategori. Pertama, kemuliaan pribadi (*karamah fardiyah*). Kedua, kemuliaan masyarakat (*karamah ijtima'iyah*). Ketiga kemuliaan politik (*karamah siyas'iyah*). Pada kategori pertama, manusia dilindungi baik pribadi maupun hartanya. Dalam kategori kedua, status persamaan manusia dijamin sepenuhnya. Sementara dalam kategori ketiga jaminan bagi hak-hak politik warga negara.

Proklamasi Alquran melalui ayat-ayat di atas mengandung prinsip pengakuan dan perlindungan hak-hak azazi manusia sebagai hak dasar yang dikaruniakan Allah kepadanya. Pengakuan dan perlindungan terhadap hak-hak tersebut dalam nomokrasi Islam ditekankan dalam tiga hal yaitu (1) persamaan manusia; (2) martabat manusia; dan (3) kebebasan manusia. Dalam persamaan manusia sebagaimana telah dijelaskan dalam paragraf di atas, Alquran menggariskan dan menetapkan suatu status yang sama bagi semua manusia. Karena itu Alquran menentang dan menolak setiap bentuk perlakuan dan sikap yang dapat menghancurkan prinsip persamaan seperti diskriminasi, feodalisme dan kolonialisme.

Tentang martabat manusia, Allah telah ciptakan manusia dengan martabat yang sangat berbeda dengan makhluk-makhluk lain. Manusia memiliki atribut atau perlengkapan fisik dan rohani yang tidak dimiliki makhluk lain. Salah satu ciri yang memberikan martabat dan kemuliaan kepada manusia adalah kemampuan manusia untuk berfikir dan menggunakan akalnyanya sebagai atribut yang hanya dimiliki manusia. Dengan struktur fisik dan rohani yang seperti itu manusia secara fitrah atau naluri memiliki martabat dan kemuliaan yang harus dilindungi.

Salah satu prinsip pengakuan dan perlindungan martabat manusia adalah³³

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا
فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا

³² Mohammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), p.169.

³³ al-Isra (17) : 33. .

"Alasan yang benar" dalam ayat di atas adalah alasan yang dibenarkan oleh hukum Islam seperti *qisas* yang merupakan salah satu bentuk hukuman dalam hukum pidana Islam. Aayat di atas menandakan bahwa manusia dilarang menghilangkan nyawa, baik orang lain atau diri sendiri (bunuh diri). Di sini tampak jelas bahwa hak untuk hidup dan hak atas perlindungan untuk hidup diwajibkan pada penyelenggara negara. Dalam nomokrasi Islam manusia hanya memiliki hak untuk hidup dan hak atas perlindungan untuk hidup. Adapun hak untuk mati sama sekali tidak dimiliki manusia karena soal kematian setiap manusia adalah wewenang Tuhan.³⁴ Maka istilah pasukan berani mati (PBM) yang heboh pada detik-detik terakhir kekuasaan Gus Dur di Indonesia sekitar tahun 2001 tidak sesuai dengan nomokrasi Islam. Perlindungan nyawa manusia sangat diperhatikan dalam Alquran:³⁵

مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ

Dari ayat tersebut disimpulkan bahwa manusia dilarang membunuh sesamanya (apalagi agresi), kecuali berdasarkan alasan yang dibenarkan hukum Islam, yaitu *qisas*. Menghilangkan nyawa orang lain tanpa alasan *qisas* dikualifisir sebagai tindakan pidana karena orang yang menghilangkan nyawa orang lain tanpa alasan *qisas* wajib dijatuhi hukuman mati atau pidana mati. Tindak pidana pembunuhan dalam ayat ini dipandang melakukan pembunuhan terhadap seluruh manusia. Logika ayat ini menunjukkan bahwa manusia itu adalah anggota masyarakat dan membunuh seorang masyarakat berarti juga membunuh keturunannya. Karena itu dalam hukum pidana Islam, hukuman mati wajib dijalankan kecuali apabila keluarga korban memaafkannya.³⁶

Hak hidup dan perlindungan untuk hidup berkaitan erat dengan keselamatan pribadi manusia dan kebebasannya.

³⁴ Luqmān (31):34.

³⁵ al-Maidah (5) ayat 32.

³⁶ Al-Baqarah (2):178.

Kebebasan manusia merupakan hak dasar yang tidak hanya diakui tapi juga dilindungi, meliputi; (1) kebebasan beragama (2) kebebasan berpikir dan menyatakan pendapatnya sebagai hasil pikirnya. (3) kebebasan untuk memiliki harta benda (4) kebebasan untuk berusaha dan memilih pekerjaan dan (5) kebebasan untuk memilih tempat kediaman.

Kebebasan beragama berkaitan dengan kedudukan manusia yang di dalam Alquran diakui bermartabat tinggi. Manusia dianugerahi kelengkapan istimewa dan sangat penting, yaitu akal pikiran yang tidak terdapat pada makhluk lain. Dengan akal itu manusia memiliki kebebasan untuk memilih keyakinan apa atau agama apa yang akan dianutnya. Namun Allah yang Pengasih dan Penyayang tidak membiarkan manusia memilih secara liar sesukanya. Untuk itulah bimbingan wahyu mengiringi pikiran manusia. Sehubungan dengan kebebasan beragama ini Alquran menyatakan "*lā ikrāha fi ad-dīn*" artinya tidak ada paksaan dalam beragama.

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ

اسْتَمْسَكَ

بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ³⁷

Ayat di atas melarang memaksa manusia lain menganut agama Islam, karena kebenaran dan kesesatan sudah sangat jelas ditimbang dari sudut akal yang telah Allah berikan kepada manusia. Apabila ia memilih atau menganut agama Islam maka ia dinyatakan telah memilih jalan yang benar sebaliknya jika memilih selain Islam maka ia dinyatakan telah memilih jalan yang sesat.

Kebebasan beragama mengandung makna bahwa setiap orang berhak memperoleh kehormatan spiritual apabila ia dengan sukarela memilih agama yang diyakininya. Logika Alquran memberikan dua alternatif kepada manusia dalam kedudukannya sebagai makhluk yang berpikir, apakah ia akan mengikuti jalan hidupnya sendiri atau ia akan patuh pada jalan lurus yang ditunjukkan Tuhan kepadanya. Sebagai makhluk yang berakal manusia seharusnya sudah dapat membedakan secara

³⁷ Al-Baqarah (2): 256.

jelas mana jalan yang benar (*al-mustaqīm*) atau lurus dan mana yang sesat atau menyimpang (*ad-dāllīn*).

Kebebasan berpikir, menyatakan pendapat dan berbeda pendapat termasuk dalam kategori kebebasan yang universal. Islam mengakui dan melindungi prinsip ini. Kebebasan berpikir erat kaitannya dengan kebebasan menentukan keyakinan dan agama yang dianut oleh seseorang yang merupakan kebebasan hati nurani setiap manusia sejak dilahirkan. Dalam Alquran banyak ayat yang memerintahkan manusia untuk berpikir, karena ia merupakan salah satu esensi ajaran Islam. Agama Islam sendiri bersendikan akal, sebagaimana ditegaskan Nabi, “*ad-dīnu ‘aqlun*”. Semua ajaran dalam agama Islam sejak dari konsep Tuhan sampai gambaran tentang hari akhirat semua dapat diserap dan dicerna logika. Posisi akal dalam Islam sangat dihargai bahkan ia menjadi sumber hukum ketiga dalam Islam setelah Alquran dan Assunnah.

Kebebasan berpikir berimplikasi kepada kebebasan mengutarakan pendapat yang benar dihadapan penguasa yang otoriter, tiran dan zalim. Bahkan keberanian mengemukakan kebenaran itu merupakan perjuangan yang mulia dalam Islam. Kebebasan berpikir dan mengeluarkan pendapat haruslah berdasarkan tanggungjawab yang tidak mengganggu kepentingan umum atau menimbulkan suasana permusuhan di kalangan manusia. Dengan kata lain, kebebasan berpikir tidaklah berarti bahwa setiap orang bebas menghina atau mengolok orang lain atau keyakinan orang lain. Kebebasan berbeda pendapat merupakan hak setiap orang. Setiap orang bebas menyatakan pendapatnya, sekalipun berbeda dengan penguasa. Karena perbedaan pendapat selain menjadi fitrah atau watak asli manusia juga memberikan rahmat karena memberikan banyak pilihan. Implikasi dari hal ini adalah seseorang berhak untuk memiliki harta benda yang mengandung nilai materi atau kebendaan yang ia sukai dengan catatan diperoleh secara halal atau legal. Prinsip kebebasan memiliki harta ini dituangkan dalam surah an-Nisa’ (4) ayat 32

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا لِلنِّسَاءِ
نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا وَإِسْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

Alquran tidak membedakan jenis kelamin, siapapun orangnya, baik laki-laki atau perempuan, anak-anak atau dewasa, semua memiliki kebebasan untuk memiliki harta. Kepemilikan itu bersifat individual tidak komunal seperti pada sosialis. Terhadap kepemilikan ini negara wajib melindunginya. Tak seorangpun boleh merampasnya, termasuk negara sekalipun, kecuali dalam keadaan yang dibenarkan karena menyangkut kepentingan umum. Negara tidak boleh memaksa atau merampas hak-hak warganya dengan cara kekerasan. Kalaupun terjadi pengambilalihan hak warga oleh negara harus disertai dengan kompensasi yang adil jika perlu ganti untung bukannya ganti rugi.

Kedudukan hak-hak atas benda dalam Islam berbeda dengan konsep Barat. Menurut konsep Barat, setiap orang memegang kekuasaan penuh dan mutlak. Artinya seseorang boleh memakai, memanfaatkannya sekehendaknya termasuk untuk menyalahgunakannya. Roger Garaudy melukiskan sebagai “*le droit d’user et d’abuser*” atau “*utendi et abutendi*”. Pemegang harta boleh melakukan apa saja yang ia inginkan terhadap hartanya. Tanpa terkecuali menimbun atau membinasakannya.³⁸ Berbeda dengan Islam, hak atas benda berfungsi sosial dan diatur dengan konsep *amar ma’ruf nah mungkar*. Pemilik hak berkewajiban memelihara harta bendanya dengan sebaiknya dan menggunakannya untuk tujuan yang dilegalkan agama. Penggunaan benda harus betul-betul menimbulkan kemanfaatan baik terhadap diri sendiri atau orang lain. Harta adalah amanah Tuhan. Pemiliknya wajib mengeluarkan dari kepemilikannya sebagai zakat dan anjuran infaq, sedekah dan wakaf.

Kedudukan hak atas benda dalam Islam memberikan keseimbangan antara kepentingan individu pemilik harta dengan kepentingan sosial yang membutuhkan. Jadi pemilik harta memiliki kewajiban sosial. Pemilik tidak boleh menguasai penuh

³⁸ Roger Garaudy, *Mencari Agama pada Abad XX : Wasiat Filsafat Roger Garaudy* alih bahasa H.M.Rasjidi (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), p. 286.

hartanya dan tidak boleh pula menggunakan secara serampangan. Dilihat dari segi etik keagamaan pemilik harta kelak dituntut pertanggungjawaban atas harta yang telah diamanahkan kepadanya. Dari mana dan untuk apa harta itu. Oleh karenanya dalam Islam perolehan harta harus halal dan menggunakannya juga harus benar.

Kebebasan untuk memiliki harta erat hubungannya dengan kebebasan berusaha dan memilih pekerjaan untuk memperoleh harta. Dalam nomokrasi Islam, manusia dianugerahi kebebasan untuk berusaha dan memilih pekerjaan yang legal. Mencari pekerjaan yang disukai tidak hanya hak tapi kewajiban agama. Kewajiban itu tidak lain untuk kemakmuran manusia itu sendiri. Tuhan telah menciptakan bumi beserta isinya untuk manusia. Oleh karenanya manusia disilahkan berusaha untuk memanfaatkan dan mengelolanya. Hal ini tertuang dalam surah al-Mulk (67) ayat 15.

هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ
النُّشُورُ

Ayat ini sebagai penegas bahwa mempunyai pekerjaan adalah kewajiban manusia. Bumi diciptakan untuk menyediakan segala kebutuhan hidup manusia. Untuk itu manusia harus memiliki inisiatif untuk memproses eksploitasi alam itu dan negarapun wajib melindungi proses ini.

Hak azazi lain dimiliki manusia dalam kerangka nomokrasi Islam adalah kebebasan memilih tempat kediaman (domisili). Dalam Islam manusia sangat dianjurkan bertebaran di muka bumi agar dapat memakmurkan bumi. Pada hakikatnya bumi dan seluruh alam semesta adalah milik Allah karena itu manusia tiada berwenang untuk melarang atau menghalangi kebebasan seseorang dalam menentukan dan memilih domisili yang diinginkan. Setiap manusia boleh dengan kesadaran sendiri memilih dan menentukan kewarganegaraannya. Dalam nomokrasi Islam batas-batas wilayah suatu negara tidak menjadi halangan bagi seseorang untuk menentukan tempat tinggalnya. Negara atau penguasa tidak boleh menghalangi seseorang untuk bepergian ke mana pun sepanjang hal itu dilakukan sesuai dengan

ketentuan yang legal menurut hukum yang substansinya tidak bertentangan dengan Alquran dan Assunnah.

5. *Supremasi Hukum*

Prinsip ini berkaitan dengan prinsip keadilan dan persamaan. Tanpa supremasi hukum maka keadilan dan persamaan tidak bisa ditegakkan. Dalam nomokrasi Islam seorang hakim memiliki kewenangan yang bebas dari intervensi siapapun. Hakim wajib menerapkan prinsip keadilan dan persamaan terhadap siapapun. Hal ini dinyatakan dalam Alquran

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا³⁹

Putusan hakim harus mencerminkan rasa keadilan terhadap siapapun. Kekuasaan kehakiman harus memiliki kebebasan dari segala macam tekanan dan campur tangan eksekutif, bahkan kebebasan itu mencakup wewenang hakim untuk memvonis seorang penguasa jika ia melanggar hak rakyatnya. Prinsip peradilan bebas bukan hanya sekedar ciri bagi nomokrasi Islam tapi juga merupakan kewajiban yang harus dilaksanakan bagi setiap hakim. Peradilan bebas merupakan prasyarat tegaknya prinsip keadilan dan persamaan.

Dalam nomokrasi Islam, hakim memiliki kedudukan yang bebas. Hakim bebas menentukan putusannya dan hakim berkewenangan untuk berijtihad dalam menegakkan hukum. Namun kebebasan hakim tidak keluar dari tujuan Islam Artinya dalam tugas, hakim wajib memperhatikan prinsip amanah, karena kekuasaan kehakiman pada dasarnya adalah amanah rakyat yang harus dipelihara secara baik. Bahkan ketika akan memutuskan perkara ia harus menerapkan prinsip musyawarah agar tercapai keputusan yang seadil-adilnya.

6. *Tujuan Negara*

Dua tujuan penting negara yaitu menciptakan kedamaian dan mewujudkan kesejahteraan bagi warganya. Salah satu tugas pokok rasul adalah mewujudkan perdamaian bagi seluruh

³⁹ An-Nisa' (4): 58.

manusia di muka bumi. Kata Islam sendiri selain bermakna penundukkan diri kepada Tuhan, keselamatan, kesejahteraan, juga mengandung makna perdamaian yang menjadi dambaan setiap orang. Alquran mengajak setiap orang untuk masuk ke dalam perdamaian:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ
عَدُوٌّ مُّبِينٌ⁴⁰

Hubungan dengan negara lain harus dijalin dan berpegang teguh pada prinsip perdamaian. Perang bukan ajaran Islam. Walaupun terjadi perang hanya untuk langkah defensif atau membela diri. Bahkan Islam baru membolehkan perang jika pihak lain telah memulai terlebih dahulu.

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ اتَّهَمُوا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا⁴¹
عَلَى الظَّالِمِينَ

Apabila tindakan kekerasan atau perang terpaksa dilakukan, maka Nabi memberikan delapan kaidah berperang,⁴² yaitu: (1) Dilarang membunuh musuh secara kejam dan melampau batas kemanusiaan. (2) Dilarang membunuh penduduk sipil, anak-anak, wanita, orang tua, orang cacat, biarawan, para pertapa dan orang sakit. (3) Dilarang membunuh tawanan perang. (4) Dilarang memenggal kepala mayat musuh. (5) Dilarang membunuh musuh setelah musuh dikalahkan atau ditaklukkan. (6) Dilarang menyerang musuh yang berlandung di belakang wanita, anak-anak dan orang Islam yang dijadikan sandera. (7) Dilarang menganiaya tawanan perang. (8) Dilarang merusak rumah atau tempat ibadah musuh.

Motif perang dalam Islam adalah sebagai pembelaan

أُدِّنَ لِلَّذِينَ يُفَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ⁴³

Perang wajib dihentikan kalau musuh ingin berdamai

وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * وَإِن يُرِيدُوا
يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ⁴⁴ أَن

⁴⁰ Al-Baqarah (2) 208.

⁴¹ Al-Baqarah (2) 193.

⁴² Abd. Rahman Azzam, *Keabadian Risalah Muhammad*, alih bahasa Elly Batarfi (Bandung: Iqra, 1983), p. 142-152.

⁴³ Al-Hajj (22) : 39.

Ayat di atas menunjukkan bahwa doktrin Islam selalu mementingkan perdamaian. Kenapa begitu, karena manusia pada dasarnya berkedudukan sama di mata Allah dan berasal dari nenek moyang yang sama yaitu Adam dan Hawa. Sekalipun dicipta berbeda suku, bangsa, etnis, agama, tujuannya untuk berinteraksi dan saling mengenal. Dengan semangat hidup damai, maka setiap manusia berkewajiban untuk mencegah segala bentuk kemungkaran dan mengajak kepada kemakrufan agar hidup betul-betul damai.

Kecuali hidup damai negara harus mampu menciptakan warga negara yang hidup dengan sejahtera atau berkecukupan, baik materi maupun spiritual. Damai saja tidak cukup tanpa ada kesejahteraan. Tegasnya damai dan sejahtera merupakan dua tujuan yang tidak bisa dipisahkan. Prinsip kesejahteraan dalam nomokrasi Islam bertujuan mewujudkan keadilan sosial dan keadilan ekonomi bagi seluruh anggota masyarakat. Tugas itu dibebankan kepada penyelenggara negara dan masyarakat. Pengertian keadilan sosial bukan sekedar pemenuhan kebutuhan materil atau kebendaan saja tetapi mencakup pemenuhan kebutuhan spiritual bagi seluruh rakyat. Negara berkewajiban memperhatikan dua kebutuhan tersebut dan menyediakan jaminan sosial untuk mereka yang kurang atau tidak mampu. Alquran menetapkan sumber dana bagi jaminan sosial itu, seperti zakat, infaq, wakaf, sedekah dan hibah.

Dalam nomokrasi Islam, keadilan sosial dan keadilan ekonomi dimaksudkan untuk mencegah terjadinya penimbunan harta oleh seseorang atau kelompok sementara yang lain mengalami kemiskinan. Salah satu misi Islam adalah mengentaskan kemiskinan atau paling tidak mengurangi kesenjangan ekonomi. Pendirian Alquran tentang harta adalah bahwa harta memiliki fungsi sosial, bukannya kepemilikan mutlak. Alquran menyebutkan bahwa dalam harta seseorang terdapat hak orang lain, baik ia memintanya atau tidak. Islam mewajibkan beberapa komponen harta untuk dizakati setiap tahunnya. Karena pentingnya lembaga zakat ini Alquran

⁴⁴ Al-Anfal (8) : 61-62.

menyebut hampir di 82 tempat dalam Alquran.⁴⁵ Bahkan zakat sering dirangkaikan penyebutannya dengan perintah sholat. Hal ini menunjukkan pentingnya zakat sebagaimana halnya sholat. Tegasnya zakat mengandung nilai ibadah dan muamalah sekaligus. Jika prinsip ini diaplikasikan secara baik maka akan bermuara pada apa yang oleh Alquran sebut dengan negara yang *baladatum toyyibatun warabbun ghafur*.

Untuk mewujudkan prinsip ini negara berkewajiban mengatur dan mengalokasikan dana dalam jumlah yang cukup untuk jaminan sosial bagi mereka yang membutuhkan. Jaminan sosial itu mencakup tunjangan pengangguran, tunjangan orang tua, bea siswa dan menyediakan sarana ibadah, pendidikan, panti asuhan, rumah sakit dan lain-lain. Realisasi prinsip di atas semata-mata bertujuan untuk mewujudkan keadilan sosial dalam masyarakat sesuai dengan perintah Allah.

Berbeda dengan negara Barat, di mana program kesejahteraan sosial dilakukan tidak tulus. Misalnya tunjangan sosial bagi buruh perusahaan berangkat dari kepentingan perusahaan karena ingin melindungi modalnya atau tunjangan itu sebagai insentif buruh agar meningkatkan produktifitasnya. Dengan kata lain tunjangan itu ujung-ujungnya kembali kepada perusahaan. Dari sisi buruh, mungkin bisa dinilai berdimensi kemanusiaan tapi tujuan pertama lebih dominan. Tidak terlalu sulit membuktikan sistem ekonomi kapitalis tetap beorientasi menguntungkan pemodal.

7. Ketaatan Rakyat

Prinsip ketaatan ini dituangkan dalam surat an-Nisa' ayat 59. Hazairin menafsirkan dengan menaati Allah dengan tunduk kepada ketetapan-ketetapan Allah, menaati rasul dengan tunduk kepada ketetapan-ketetapan rasul dan menaati *ulil amri* adalah tunduk kepada ketetapan petugas kekuasaan dalam lingkungan tugas kekuasaannya.⁴⁶ Ketetapan Allah dijumpai dalam Alquran.

⁴⁵ M.Daud Ali, *Sistem Ekonomi Islam: Zakat dan Wakaf* (Jakarta: UI Press, 1988), p. 9.

⁴⁶ Hazairin. *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Alquran dan Hadits* (Jakarta: Tintamas, 1982), p. 62-63.

Ketetapan Nabi dijumpai dalam Assunnah. Adapun ketetapan *ulil amri* ada dua macam: Pertama, ketetapan yang merupakan pemilihan atau penunjukkan garis hukum yang setepat-tepatnya untuk diterapkan kepada suatu perkara atau kasus yang dihadapi baik bersumber pada Alquran maupun assunnah. Kedua, ketetapan yang merupakan pembentukan garis hukum yang baru bagi keadaan baru menurut tempat dan waktu (*ijtihad*) dengan berpedoman pada Alquran dan Assunnah. Kata *ulil amri* tidak hanya sebutan bagi mereka yang memiliki kewenangan atau kekuasaan negara saja, tetapi juga para sarjana muslim terutama para sarjana hukum Islam yang memenuhi syarat melakukan *ijtihad*. Dari pemikiran mereka dapat dilahirkan seperangkat kaidah hukum baru yang tidak terdapat baik dalam Alquran maupun Assunnah.

Prinsip ketaatan mengandung makna bahwa seluruh rakyat tanpa kecuali berkewajiban menaati pemerintah. Sejauh mana prinsip ini mampu mengikat rakyat? Tentu saja sepanjang pemerintah tidak zalim, tiran, otoriter dan diktator. Dengan demikian prinsip ketaatan rakyat mengikat rakyat secara alternatif. Melalui prinsip ini pula rakyat berhak untuk mengoreksi setiap kekeliruan yang dilakukan oleh penguasa atau pemerintah. Inti dari koreksi rakyat terhadap penyimpangan yang dilakukan oleh penguasa adalah berupa teguran atau nasihat agar penguasa menyadari kekeliruannya dan kembali kepada ketetapan Allah dan RasulNya. Jika pemerintah yang keliru sudah menyadari kekeliruannya maka rakyat boleh menaatinya kembali. Sebaliknya jika penguasa tidak mau menyadari kekeliruannya maka tidak ada ketaatan kepada penguasa itu bahkan harus dihentikan dari jabatannya.

Dari prinsip ketaatan ini dapat pula dimaknai bahwa pemerintah atau penguasa kecuali memiliki hak ketaatan rakyatnya kepadanya, juga berkewajiban memperhatikan kepentingan rakyatnya. Penguasa dalam menjalankan kekuasaan tidak boleh mengabaikan atau melalaikan kepentingan rakyatnya. Dalam nomokrasi Islam penguasa wajib mendahulukan kepentingan rakyat dari pada kepentingan dirinya sendiri.

Dengan demikian ketaatan rakyat terhadap pemerintah mengandung azas timbal balik bukannya sepihak.

Tujuh prinsip nomokrasi Islam di atas memiliki sifat mutlak dan validitas yang eternal dan universal. Adapun cara, mekanisme bahkan sistem yang mendukung implementasi nomokrasi Islam itu tidak baku dan permanen. Implementasi nomokrasi Islam dapat mengambil bentuk yang beraneka rupa.

Penutup

Ragam konsep negara dalam Islam merupakan konsekuensi dari perbedaan paradigma dan metode berpikir. Negara integral menempatkan masa lalu Islam sebagai preferensi normatif (*romantisme historis/providential theory*) dan membaca masa lalu dengan nalar *bayani* (harfiah, tekstual dan menepikan konteks sosio-historis (*sya'n al-nuzūl*). Sedangkan negara sekular menempatkan masa lalu Islam sebagai referensi historis dan dibaca dengan nalar *burbani cum irfani* (realitas historis/*progress theory*). Kecuali itu, *platform taubid* secara dominan mendasari metode berpikir Negara integral, sedangkan negara sekular didasarkan atas etik-moral agama (*maslahah*).

Perbedaan metode berpikir tersebut dilatari oleh faktor sosial dan *setting* politik negara yang bersangkutan. Dari sisi sosial, tradisi tekstual yang konservatif berbeda dengan tradisi kontekstual yang liberal. Begitu pula dengan pendidikan tradisional berbeda dengan pendidikan modern. Kecuali itu, *setting* politik memicu perbedaan konsep tentang negara

Resume dari paparan di atas adalah bahwa keragaman model konsep negara menemukan kohesivitasnya di tengah nasionalisme Islam yang memiliki pluralitas sosial-politik. Konsep negara dalam Islam tidak tunggal (plural). Negara dalam Islam adalah negara yang memiliki spirit dan nomokrasi Islam serta tidak berkemutlakan (*idealistik-nonotoritarianisme*). Dalam konteks ini, konsep negara sekular-*theistic* dapat dipertimbangkan sebagai alternatif bagi pengembangan studi *fiqh siyasah dusturiyyah*. *Wallahu a'lam*.

Daftar Pustaka

- Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci al- Qur'an Depag R.I., 1979.
- Al-Attas, M.N., *Islam and Secularism*, Kuala Lumpur: ISTAC, 1993.
- El-Affendi, Abdelwahab, *Masyarakat Tak Bernegara, Kritik Teori Politik Islam*, alih bahasa Amiruddin ar-Rani, Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Ahmad, Mumtaz (ed), *Masalah-masalah Teori Politik Islam*, Bandung: Mizan, 1996.
- Amirudin, M. Hasbi, *Konsep Negara Islam Menurut Fazlur Rahman*, Yogyakarta: UII Press, 2000.
- , "Al Mawardi dan Teorinya tentang Khilafah", *Al-Jamiah*, No. 35 tahun 1987.
- Arief, Abd. Salam, "Politik Islam antara Aqidah dan Kekuasaan Negara" dalam *Negara Tuban : The Thematic Encyclopaedia*, Jakarta: SR-Ins Publishing, 2004.
- Ayubi, Nazih, *Political Islam, Religion and Politics in The Arab World*, London: and New York, Routledge, 1994.
- Azra, Azyumardi, *Pergolakan Politik Islam Dari Fundamentalisme, Modernisme Hingga Post Modernisme*, Jakarta: Paramadina, 1996
- Azhary, Muhammad Tahir, *Negara Hukum*, Jakarta: Kencana, 2004.

- Bahansawi, Salim Ali al-, *Wawasan Sistem Politik Islam*, alih bahasa Mustolah Maufur, cet. ke-1, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1996.
- Daman, Rozikin, *Hukum Tata Negara (Suatu Pengantar)*, cet. ke-1, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1993.
- Duverger, Maurice, *Teori dan Praktek Tata Negara*, alih bahasa Suwirjadi, cet. ke-2, Jakarta: Pustaka Rakyat, 1961.
- Effendy, Bahtiar, *Islam dan Negara*, Jakarta: Paramadina, 1998.
- , *Teologi Baru Politik Islam, Pertautan Agama, Negara dan Demokrasi*, Yogyakarta: Galang Press, 2001.
- Effendi Djohan, "Kemusliman dan Kemajemukan Agama" dalam *Dialog: Kritik dan Identitas Agama*, Yogyakarta: Dian/Interfidei, 1993.
- Eickelman, Dalew F., dan James Piscatori, *Ekspresi Politik Muslim*, alih bahasa, Rofik Suhud, Bandung: Mizan, 1998.
- Esposito, John L., *Islam dan Politik*, alih bahasa Joesoef Sou`yb, cet. ke-1, Jakarta: Bulan Bintang, 1990.
- Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid, Essai-Essai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental*, Bandung: Mizan, 2001.
- , *Identitas Politik Umat Islam*, Bandung: Mizan, 1997.
- Khan, Qamaruddin, *Pemikiran Politik Ibn Taimiyyah*, alih bahasa Anas Mahyudin, Bandung: Pustaka, 1995.

- Ma'arif, Ahmad Syafi'i, *Islam dan Masalah Kenegaraan : Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*, Jakarta: LP3ES, 1985.
- , *Islam dan Politik : Teori Belah Bambu Masa Demokrasi Terpimpin (1959-1965)*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Minhaji, A., "Sekali lagi Kontroversi Negara Islam", *Aisy Syirah*, No 6, Tahun 1999.
- Musa, Yusuf M., *Politik dan Negara dalam Islam*, alih bahasa M. Tholib, Surabaya: Al Ikhlas, 1990.
- An-Nabhani, Taqiyuddin, *Sistem Pemerintahan Islam dan Realitas Doktrin, Sejarah dan Empirik*, alih bahasa Moh Magfur Wachid, Bangil: al-Izzah, 1996.
- Peaslee, Amos, *Constitution of Nations*, The Hague: Martinus Nijhof, 1974.
- Pulungan, J. Suyuthi, *Fikih Siyasah: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: Rajawali Press, 1999.
- Qaradhawi, Yusuf al, *Fiqih Negara*, alih bahasa Syafri Halim, cet.ke-1, Jakarta: Robbani Press, 1997.
- Rais, M. Dhiauddin, *Teori Politik Islam*, Jakarta: Gema Insani Press, 2001.
- Rakhmat, Jalaluddin, "Islam dan Demokrasi" dalam *Agama dan Demokrasi*, Jakarta: P3M, 1992.
- Romli, Lili, *Islam Yes Partai Islam Yes*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.

- Shiddieqy, T. M. Hasbi ash-, *Ilmu Kenegaraan dalam Fiqih Islam*, cet. ke-2, Jakarta: Bulan Bintang, 1991.
- Sjadzali, Munawir, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, edisi kelima, Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia (UI-Press), 1993.
- Syamsudin, M. Din, "Usaha Pencarian Konsep Negara dalam Pemikiran Politik Islam" dalam Abu Zahra, *Politik Demi Tuhan, Nasionalisme Religius di Indonesia*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1999.
- Varma, S.P., *Teori Politik Modern*, Jakarta: Rajawali Press, 1992.
- Watt, W. Montgomery, *Politik Islam dalam Lintasan Sejarah*, alih bahasa Helmi Ali dan Muntaha Azhari, cet.ke-1 Jakarta: P3M, 1988.
- Zahrah, Abu, *Politik Demi Tuhan, Nasionalisme Religius di Indonesia*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1999.