

AGAMA DAN NEGARA DALAM ISLAM

TELAAH ATAS FIQIH SIYASI SUNNI

Oleh Nurcholish Madjid

Salah satu hal mengenai Islam yang tidak mungkin diingkari ialah pertumbuhan dan perkembangan agama itu bersama dengan pertumbuhan dan perkembangan sistem politik yang diilhaminya. Sejak Rasulullah *saw* melakukan hijrah dari Makkah ke Yatsrib — yang kemudian diubah namanya menjadi Madinah — hingga saat sekarang ini dalam wujud sekurang-kurangnya kerajaan Saudi Arabia dan Republik Islam Iran, Islam menampilkan dirinya sangat terkait dengan masalah kenegaraan.

Sesungguhnya, secara umum, keterkaitan antara agama dan negara, di masa lalu dan pada zaman sekarang, bukanlah hal yang baru, apalagi hanya khas Islam. Pembicaraan hubungan antara agama dan negara dalam Islam selalu terjadi dalam suasana yang stigmatis. Ini disebabkan, *pertama*, hubungan agama dan negara dalam Islam adalah yang paling mengesankan dalam sejarah umat manusia. *Kedua*, sepanjang sejarah, hubungan antara kaum Muslim dan non-Muslim Barat (Kristen Eropa) adalah hubungan penuh ketegangan. Dimulai dengan ekspansi militer politik Islam klasik yang sebagian besar atas kerugian Kristen (hampir seluruh Timur Tengah adalah dahulunya kawasan Kristen, malah pusatnya) dengan kulminasinya berupa pembebasan Konstantinopel (ibukota Eropa dan dunia Kristen saat itu), kemudian perang Salib yang kalah-menang silih berganti namun akhirnya dimenangkan oleh Islam, lalu berkembang dalam tatanan dunia yang dikuasai oleh

Barat imperialis kolonialis dengan dunia Islam sebagai yang paling dirugikan. Disebabkan oleh hubungan antara dunia Islam dan Barat yang traumatik tersebut, lebih-lebih lagi karena dalam fasenya yang terkahir dunia Islam dalam posisi “kalah”, maka pembicaraan tentang Islam berkenaan dengan pandangannya tentang negara berlangsung dalam kepehitan menghadapi Barat sebagai “musuh”.

Pengalaman Islam pada zaman modern, yang begitu ironik tentang hubungan antara agama dan negara dilambangkan oleh sikap yang saling menuduh dan menilai pihak lainnya sebagai “kafir” atau “musyrik” seperti yang terlihat dalam kedua pemerintahan kerajaan Saudi Arabia dan Republik Islam Iran. Saudi Arabia, sebagai pelanjut paham Sunni mazhab Hanbali aliran Wahhabi, banyak menggunakan retorika yang paling keras menghadapi Iran sebagai pelanjut paham Syi’i yang sepanjang sejarah merupakan lawan kontroversi dan polemik mereka.

Iran sendiri, melihat Saudi Arabia sendiri sebagai musyrik karena tunduk kepada kekuatan-kekuatan Barat yang non-Islam. Semua itu memberi gambaran betapa problematisnya perkara sumber legitimasi dari sebuah negara yang mengaku atau menyebut dirinya “negara Islam”. Sikap saling membatalkan legitimasi masing-masing antara Saudi Arabia dan Iran mengandung arti bahwa tidak mungkin kedua-duanya benar. Yang mungkin terjadi ialah salah satu dari keduanya salah dan satunya lagi benar, atau kedua-duanya salah, sedangkan yang benar ialah sesuatu yang ketiga. Atau mungkin juga masing-masing dari keduanya itu sama-sama mengandung unsur kebenaran dan kesalahan.

Eksperimen Madinah

Hubungan antaran agama dan negara dalam Islam, telah diberikan teladannya oleh Nabi *saw* sendiri setelah hijrah dari Makkah ke Madinah (*al-Madīnah*, kota *par excellence*). Dari nama yang di-

pilih oleh Nabi *saw* bagi kota hijrahnya itu menunjukkan rencana Nabi dalam rangka mengemban misi sucinya dari Tuhan, yaitu menciptakan masyarakat berbudaya tinggi, yang kemudian menghasilkan suatu entitas sosial politik, yaitu sebuah negara.

Negara Madinah pimpinan Nabi itu seperti dikatakan oleh Robert Bellah, seorang ahli sosiologi agama terkemuka adalah model bagi hubungan antara agama dan negara dalam Islam. Muhammad Arkoun, salah seorang pemikir Islam kontemporer terdepan, menyebut usaha Nabi *saw* itu sebagai “eksperimen Madinah”.

Menurut Muhammad Arkoun eksperimen Madinah itu telah meyajikan kepada umat manusia contoh tatanan sosial politik yang mengenal pendelegasian wewenang (artinya, wewenang atau kekuasaan tidak memusat pada tangan satu orang seperti pada sistem diktatorial, melainkan kepada orang banyak melalui musyawarah) dan kehidupan berkonstitusi (artinya, sumber wewenang dan kekuasaan tidak pada keinginan dan keputusan lisan pribadi, tetapi pada suatu dokumen tertulis yang prinsip-prinsipnya disepakati bersama). Karena wujud historis terpenting dari sistem sosial politik eksperimen Madinah itu ialah dokumen yang termasyhur, yaitu *mitsāq al-Madinah* (piagam Madinah), yang di kalangan para sarjana modern juga menjadi amat terkenal sebagai “konstitusi Madinah”. Piagam Madinah itu selengkapnya telah didokumentasikan oleh para ahli sejarah Islam seperti Ibn Ishaq (wafat 152 H) dan Muhammad ibn Hisyam (wafat 218 H).

Menurut al-Sayyid Muhammad Ma’ruf al-Dawalibi dari Universitas Islam Internasional Paris “yang paling menakjubkan dari semuanya tentang konstitusi Madinah itu ialah bahwa dokumen itu memuat, untuk pertama kalinya dalam sejarah, prinsip-prinsip dan kaedah-kaedah kenegaraan dan nilai-nilai kemanusiaan yang sebelumnya tidak pernah dikenal umat manusia”.

Ide pokok eksperimen Madinah oleh Nabi ialah adanya suatu tatanan sosial politik yang diperintah tidak oleh kemauan pribadi, melainkan secara bersama-sama; tidak oleh prinsip-prinsip *ad-hoc*

yang dapat berubah-ubah sejalan dengan kehendak pemimpin, melainkan oleh prinsip-prinsip yang dilembagakan dalam dokumen kesepakatan dasar semua anggota masyarakat, yaitu sebuah konstitusi.

Masa *Khilāfat al-Rasyīdah* (Kekhalifahan yang Bijaksana)

Apa yang terjadi pada kaum Muslim penduduk Madinah selama tiga hari jenazah Nabi *saw* terbaring di kamar A'isyah menjadi agak kabur oleh adanya polemik-polemik yang sangat antara kaum Syi'ah dan kaum Sunnah. Kaum Sunnah mengklaim bahwa dalam tiga hari itu memang terjadi musyawarah pengganti Nabi, yang kemudian mereka bersepakat memilih dan mengangkat Abu Bakr. Kaum Syi'ah mengklaim bahwa yang terjadi ialah semacam persekongkolan kalangan tertentu, dipimpin oleh Umar, untuk merampas hak Ali sebagai penerus tugas suci Nabi.

Klaim adanya hak bagi Ali untuk menggantikan Nabi didasarkan antara lain pada makna pidato Nabi dalam peristiwa yang hakikatnya tetap dipertengkarkan, yaitu semacam rapat umum di suatu tempat bernama Ghadir Khumm. Peristiwa itu terjadi sekitar dua bulan sebelum Nabi wafat, ketika beliau dalam perjalanan pulang dari haji perpisahan (*hajj al-wadā'*) meminta semua pengikut beliau itu berkumpul di Ghadir Khumm itu sebelum terpecah ke berbagai arah. Dalam rapat besar itu beliau berpidato yang sangat mengharukan, (karena memberi isyarat bahwa beliau akan segera berpulang ke rahmatullah). Menurut kaum Syi'ah Nabi *saw* menegaskan wasiat bahwa Ali adalah calon pengganti sesudah beliau.

Tapi kaum Sunni, sementara mengakui adanya rapat besar Ghadir Khumm itu, dengan berbagai bukti dan argumen menolak klaim Syi'ah bahwa di situ Nabi *saw* menegaskan wasiat beliau untuk Ali. Bahkan yang terjadi ialah pembelaan untuk kebijaksanaan Nabi yang tidak menunjuk anggota keluarga beliau sendiri sebagai calon

pengganti. Ibn Taimiyah menilai hal itu sebagai bukti nyata bahwa Muhammad adalah seorang Rasul Allah, bukan seorang yang mempunyai ambisi kekuasaan ataupun kekayaan yang jika bukan untuk dirinya maka untuk keluarga dan keturunannya.

Jika Muhammad *saw* adalah (“hanya”) seorang hamba sekaligus Rasul, dan bukannya seorang raja sekaligus Nabi menurut Ibn Taimiyah kewajiban para pengikutnya untuk taat kepada beliau bukanlah karena beliau memiliki kekuasaan politik (*al-mulk*), melainkan karena wewenang suci beliau sebagai utusan Tuhan (*risālah*).

Dalam teori Ibn Taimiyah, Muhammad *saw* menjalankan kekuasaan tidaklah atas dasar legitimasi politik seorang “imam” seperti dalam pengertian kaum Syi’ah (yang sangat banyak berarti “kepala negara”), melainkan sebagai seorang utusan Allah semata. Karena itu ketaatan kepada Nabi bukanlah berdasarkan kekuasaan politik *de facto* (*syawkah*), melainkan karena beliau berkedudukan sebagai pengemban misi suci (*risālah*) untuk seluruh umat manusia, baik mereka yang hidup di masa beliau ataupun yang hidup sesudah beliau sepanjang zaman. Nabi tidak menunjuk seorang pengganti atau menunjuk seseorang yang bukan keluarga sendiri. Kenabian atau *nubūwah* telah berhenti dengan wafatnya Rasulullah *saw*. Oleh karena itu sumber otoritas dan kewenangan para khalifah adalah berbeda sama sekali dari sumber otoritas Nabi. Abu Bakr, misalnya, hanyalah seorang *khalīfat al-rasūl* (pengganti Rasulullah) dalam hal melanjutkan pelaksanaan ajaran yang ditinggalkan beliau, bukan menciptakan tambahan, apalagi hal baru (bidah), terhadap ajaran itu. Ia tidak bertindak sebagai manusia biasa. Istilah khalifah sendiri sebagaimana jabatan yang pertama kali dipegang oleh Abu Bakr itu, adalah pemberian orang banyak (rakyat), tidak secara langsung berasal dari Kitab ataupun Sunnah. Karena itu ia tidak mengandung kesucian dalam dirinya, sebab ia hanya suatu kreasi sosial budaya saja.

Prinsip-prinsip Islam di atas itu, yang oleh Barat disebut sebagai “nasionalisme partisipatif egaliter”, dengan baik sekali di-

nyatakan oleh Abu Bakr dalam pidato penerimaan diangkatnya sebagai khalifah. Pidato itu oleh banyak ahli sejarah dianggap suatu statemen politik yang amat maju, dan yang pertama sejenisnya dengan semangat “modern” (partisipatif egaliter).

Pidato ini merupakan manifesto politik yang secara singkat dan padat menggambarkan kontinuitas prinsip-prinsip tatanan masyarakat yang telah diletakkan oleh Nabi. Seperti dibuat lebih terang oleh Amin Sa’id, pidato itu memuat prinsip-prinsip, (1) pengakuan Abu Bakr sendiri bahwa dia adalah “orang kebanyakan”, dan mengharap agar rakyat membantunya jika ia bertindak benar, dan meluruskannya jika ia berbuat keliru; (2) seruan agar semua pihak menepati etika atau akhlak kejujuran sebagai amanat, dan jangan melakukan kecurangan yang disebutnya sebagai khianat; (3) penegasan atas persamaan prinsip persamaan manusia (egaliterianisme) dan keadilan sosial, di mana terdapat kewajiban yang pasti atas kelompok yang kuat untuk kelompok yang lemah yang harus diwujudkan oleh pimpinan masyarakat; (4) seruan untuk tetap memelihara jiwa perjuangan, yaitu sikap hidup penuh cita-cita luhur dan melihat jauh ke masa depan; (5) penegasan bahwa kewenangan kekuasaan yang diperolehnya menuntut ketaatan rakyat tidak karena pertimbangan partikularistik pribadi pimpinan, tetapi karena nilai universal prinsip-prinsip yang dianut dan dilaksanakannya. Dalam istilah modern, kekuasaan Abu Bakr adalah kekuasaan konstitusional, bukan kekuasaan mutlak perorangan.

Menurut Bellah, unsur-unsur struktural Islam klasik yang relevan dengan penilaian bahwa sistem sosial Islam klasik itu sangat modern ialah, *pertama*, paham *tawhīd* Ketuhanan Yang Mahaesa (monoteisme) yang mempercayai adanya Tuhan yang transenden, yang wujud-Nya menguasai alam raya (artinya, Tuhan berbeda dari alam dan tidak berhakikat menyatu dengan alam, dalam ilmu akidah disebut sifat *mukhālafat-uhū li l-hawādis*), yang merupakan Pencipta dan Hakim segala yang ada; *kedua*, seruan kepada adanya tanggung jawab pribadi dan putusan dari Tuhan menurut konsep

tawhīd itu melalui ajaran Nabi-Nya kepada setiap pribadi manusia; *ketiga*, adanya devaluasi radikal (penurunan nilai yang mendasar) — Bellah malah mengatakan dapat secara sah disebut “sekularisasi” — terhadap semua struktur sosial yang ada, berhadapan dengan hubungan Tuhan-manusia yang sentral itu. Akibat terpenting dari hal ini ialah hilangnya arti penting suku dan kesukuan yang merupakan titik pusat rasa kesucian pada masyarakat Arab jahiliah (pra-Islam); *keempat*, adanya konsepsi tentang adanya aturan politik berdasarkan partisipasi semua mereka yang menerima kebenaran wahyu Tuhan dengan etos yang menonjol berupa keterlibatan dalam hidup dunia ini (tidak menghindari dunia seperti dalam ajaran *rabbānīyah*, pertapaan), yang aktif, bermasyarakat dan berpolitik, yang membuat Islam lebih mudah menerima etos abad modern.

Politik Sunni melarang memberontak pada kekuasaan betapa pun zalimnya kekuasaan itu sekalipun mengkritik dan mengecam kekuasaan yang zalim adalah kewajiban, sejalan dengan perintah Allah untuk melakukan amar makruf nahi mungkar. Para teoretikus politik Sunni sangat mendambakan stabilitas dan keamanan, dengan adagium mereka: “penguasa yang zalim lebih baik daripada tidak ada”, dan “60 tahun bersama pemimpin (*imām*) yang jahat lebih baik daripada satu malam tanpa pemimpin”.

Karena kebanyakan umat Islam Indonesia adalah Sunni, pandangan berorientasi pada *status quo* itu juga bergema kuat sekali di kalangan para ulama kita.

Islam jelas akan memberi ilham kepada para pemeluknya dalam hal wawasannya tentang masalah sosial politik, namun sejarah menunjukkan bahwa agama Islam memberi kelonggaran besar dalam hal bentuk dan pengaturan teknis masalah sosial politik itu. Suatu bentuk formal kenegaraan tidak ada sangkut pautnya dengan masalah legitimasi politik para penguasanya. Yang penting adalah isi negara itu dipandang dari sudut beberapa pertimbangan prinsipil Islam tentang etika sosial.

Apa yang dikehendaki oleh Islam tentang tatanan sosial politik atau negara dan pemerintahan ialah apa yang dikehendaki oleh ide-ide modern tentang negara dan pemerintahan itu, yang pokok pangkalnya ialah, menurut peristilahan kontemporer, egalitarianisme, demokrasi, partisipasi, dan keadilan sosial. [^{*}]