



KONSTRUKSI ISLAM DALAM KEKUASAAN NEGARA

Nurul Aini Musyarofah & Ahmad M

Peneliti Pusat Studi Agama dan Kebudayaan, Purwokerto

ABSTRAK

The relationship between Islam and state raises a controversy that includes two main groups; formalists and substantialists. Both of them intend to achieve a good social condition which is in accordance with Islamic politics. The ideal form of good society to be achieved is principally described in the main source of Islamic law, Al Qur'an and As Sunnah, as follows. A form of good society should support equality and justice, egalitarianism, and democracy in its social community. The next problem is what the needed methods and instruments to achieve the ideal Islamic politics are. In this case, the debate on the formalization and substance of Islamic teaching is related to the running formal political institution.

Each group claims itself to be the most representative to the ideal Islam that often leads to an escalating conflict. On the other hand the arguments of both groups does not reach the whole Muslims. As a result, the discourse of Islam and state seems to be elitist and political. As a result, Both groups suspect each other each other and try to utilize the controversy on the relationship between Islam and state to get their own benefit which has no relation with the actualization of Islamic teaching.

Kata kunci: formalisasi, substansialisasi, kemaslahatan, politik Islam, konflik.

PENDAHULUAN

Islam memiliki 2 (dua) dimensi ajaran pokok, yaitu teologi dan syari'at. Ajaran teologi lebih dikenal dalam ruang rukun iman, sedang syari'at sebagai ruang rukun Islam. Dua dimensi ini dalam Islam memiliki hubungan saling kait-mengkait. Artinya iman terformulasikan dalam syari'at dan syari'at terefleksikan dalam iman. Posisi syar'at yang memformulasikan iman sangat strategis dalam kajian Islam karena secara tidak langsung ia juga berkontribusi terhadap konstruksi Islam secara umum. Syari'at bersifat eksoteris yang bisa diobservasi dan diteliti yang merepresentasikan konstruksi Islam sebagai pemilik ajaran. Beberapa kajian yang menempatkan syari'at sebagai fokus melahirkan pemahaman-pemahaman baru yang memperkaya khazanah keilmuan Islam. Sebagai bagian dari bentuk intelektualisme, perbedaan dan proses dialektika menjadi keniscayaan. Kondisi seperti ini pula yang terjadi dalam kajian syari'at yang seringkali mempertentangkan pendapat satu dengan lainnya.

Memahami syari'at Islam dapat diklasifikasikan dalam 2 (dua) terminologi. *Pertama*, syari'at sebagai sistem kehidupan yang universal. *Kedua*, pemahaman syari'at secara benar dalam arti metodologi pemahaman syari'at. Dalam konteks bagaimana syari'at harus dipahami sebenarnya terletak pada beberapa faktor yang mempengaruhi dan membentuk hasil pemahaman kaum muslimin terhadap syari'at. Situasi sosiologis, kultural, dan intelektual sangat berpengaruh dalam menentukan bentuk dan isi pemahaman. Selain itu juga karena adanya kecenderungan intelektual yang berbeda untuk memahami doktrin yang terekspresikan dalam teks yang dapat berujung pada pemahaman yang berbeda mengenai suatu doktrin.¹

Munculnya berbagai mazhab fiqh, teologi dan filsafat Islam menunjukkan bahwa ajaran-ajaran Islam itu multi interpretatif. Watak multi interpretatif ini telah berperan sebagai dasar ketentuan Islam dalam sejarah dan mengisyaratkan keharusan pluralisme dalam tradisi Islam. Politik



Islam tidak bisa lepas dari sejarah Islam yang multi interpretatif seperti ini. Pada sisi lain, hampir setiap muslim percaya akan pentingnya prinsip-prinsip Islam dalam kehidupan politik. Saat yang sama, tidak ada pandangan politik mengenai Islam dan politik dikaitkan secara pas.

Dalam konteks politik Islam, terdapat 2 (dua) spektrum pemikiran yang berbeda; *pertama*, beberapa kalangan muslim beranggapan bahwa Islam harus menjadi dasar negara; bahwa syari'at Islam harus diterima sebagai konstitusi negara; bahwa kedaulatan politik ada di tangan Tuhan; bahwa gagasan negara (*nation-state*) bertentangan dengan konsep *ummmah* (komunitas Islam). Banyak negara Islam yang baru merdeka dalam sistem politik modern meletakkan bangunan politiknya pada posisi yang berlawanan dengan ajaran-ajaran Islam.

Kedua, kalangan muslim lain berpendapat bahwa Islam tidak meletakkan suatu pola baku tentang teori negara atau sistem politik yang harus dijalankan *ummmah*. Menurut pemikiran ini, istilah negara (*dawlah*) tidak ditemukan dalam Al Qur'an meskipun terdapat berbagai ungkapan yang menunjukkan atau seolah-olah merujuk pada kekuasaan politik otoritas. Namun demikian, ungkapan ini bersifat insidental dan tidak ada pengaruhnya bagi teori politik. Bagi mereka jelas bahwa Al Qur'an bukan buku tentang ilmu politik

Agama sebagaimana diungkapkan oleh banyak kalangan dapat dipandang sebagai instrumen *ilahiyah* untuk memahami dunia. Islam dibanding dengan agama-agama lain relatif lebih mudah menerima proses ini, karena Islam mempunyai ciri khas yang paling menonjol yaitu sifatnya yang hadir di mana-mana (*omnipresence*).² Ini sebuah pandangan yang mengakui bahwa di mana-mana kehadiran Islam selalau memberikan panduan moral yang benar bagi tindakan manusia. Pandangan seperti ini oleh kalangan umat Islam sering disebut sebagai *rahmatan lil alamain*. Dengan jati diri seperti inilah Islam dalam sejarah perkembangannya cepat tersebar dan diterima oleh berbagai kalangan masyarakat.

PANDANGAN ISLAM TERHADAP NEGARA

Donal K. Emerson mengembangkan pendekatan kultural untuk memahami Islam dengan cara mempertanyakan validitas tesis bahwa Islam yang berada di luar kekuasaan adalah Islam yang tidak lengkap (*kaffah*). Dengan kalimat lain umat Islam yang tidak terus menerus memperjuangkan terwujudnya negara Islam adalah umat Islam yang tidak berbuat sesungguhnya demi Islam.³ Statemen ini adalah upaya untuk meninjau kembali kaitan doktrinal yang formal antara Islam dan politik atau Islam dan negara. Persoalan kemudian adalah apakah Islam mengharuskan terwujudnya negara Islam secara formal legalistik atautkah Islam hanya terbatas mempunyai tanggungjawab bahwa dalam sebuah negara terdapat penjiwaan ataupun pemahaman akan prinsip-prinsip Islam, sehingga negara tersebut bisa dikatakan negara islami.

Terkait dengan ini, M. Natsir berpendapat bahwa negara berfungsi sebagai alat. Pelaksanaan syari'at atau hukum Islam dalam masyarakat menekankan adanya pendekatan legal formal. Untuk itu maka dibutuhkan kekuasaan pemaksa yang syah dan diakui keberadaannya yang diperlukan untuk dalam batas-batas tertentu memaksa individu untuk taat dan patuh pada hukum-hukum yang telah ditetapkan.⁴

Mempertegas pendapat M. Natsir, Muhammad Asad dalam bukunya berjudul *Principles of State and Government* berpendapat Al-Qur'an dan Sunnah tidak memberikan landasan bentuk negara secara spesifik. Syari'at Islam tidak mengelaborasi suatu teori konstitusional yang rinci. Namun demikian, negara dalam bentuk apapun harus sepenuhnya sesuai dengan syari'at Islam dan secara eksplisit mengatur hubungannya dengan kehidupan komunal. Syari'at tidak bisa dirubah karena merupakan hukum Tuhan dan tidak perlu dirubah karena kelengkapannya telah terformulasikan sedemikian rupa sehingga tidak satupun bertentangan dengan *fitrah* manusia dan kondisi masyarakat.⁵ Penegasan tentang bentuk negara yang secara eksplisit mengatur hubungannya



dengan kehidupan komunal dimaksudkan karena tujuan negara Islam bukan untuk menentukan nasib sendiri bagi suatu entitas atau kultur melainkan untuk menegakkan hukum Islam sebagai proposisi praktis dalam urusan-urusan manusia. Maka jelas hanya seorang muslim yang dapat dipercaya sebagai kepala negara. Logika ini mendiskualifikasi non muslim untuk memegang jabatan apapun tidak hanya kepala negara tetapi juga jabatan-jabatan yang melibatkan interpretasi dan aplikasi syari'at.

Berbeda dengan 2 (dua) pendapat diatas, Husain al-Najjar seorang pengkritik negara Islam menjelaskan tidak ada satupun teks autentik dalam sumber syari'at Islam klasik yang mendukung *din wa dawla* (agama dan negara). Muhammad adalah seorang rasul dan nabi bagi semua manusia. Sebagai seorang rasul dan nabi, Muhammad tidak mendirikan sebuah kerajaan ataupun negara. Dengan demikian, Islam tidak mengharuskan umat manusia untuk tunduk pada misi pendirian negara Islam.

Al-Najjar mengakui Islam pada mulanya terlibat dalam masalah politik, namun tidak berarti Islam sebagai agama dibatasi oleh negara. Tidak ada satupun dalam syari'at Islam yang memaksakan agama untuk dibatasi pada suatu bentuk negara. Syari'at Islam tidak berhubungan dengan sistem pemerintahan yang spesifik. Karena alasan ini, Al-Najjar menyimpulkan wahyu Islam tidak didasarkan pada kesatuan antara Islam dengan keberadaan struktur negara.⁶

Ibnu Taymiyah menulis dalam *as siyasa asy syar'iyah*, organisasi politik (*wilayah*) bagi persoalan kehidupan sosial manusia merupakan keperluan agama yang terpenting. Tanpa topangannya, agama tidak akan tegak kokoh. *Amar ma'ruf nahi munkar* dalam bentuk jihad, keadilan, menegakkan *hudud* sebagai kewajiban yang dibebankan Allah SWT kepada manusia harus dijalankan. Kewajiban ini tidak akan sempurna apabila tidak ditopang dengan kekuatan dan kekuasaan.⁷

Penulis – penulis muslim klasik dan modern umumnya berada dalam biduk pemikiran yang sama dengan Ibnu Taymiyyah bila berbicara tentang agama dan kekuasaan. Jika dikaitkan dengan Al Qur'an, terdapat hampir sepertiga diperuntukkan bagi pembangunan mesin kekuasaan yang efektif demi melindungi kepentingan-kepentingan dan daerah-daerah kekuasaan muslim. Dengan kata lain, Islam memerlukan negara bagi pembumian ajaran-ajarannya.⁸

Mesin-mesin kekuasaan yang menjadi keutuhan agama untuk membumikan Al Qur'an tidak lain adalah institusi politik bernama negara yang juga berfungsi sebagai alat pemaksa terhadap anggota masyarakat agar mematuhi undang-undang yang telah ditetapkan oleh lembaga yang berwenang. Hal yang kemudian menjadi persoalan adalah apakah mesin kekuasaan itu merupakan kepanjangan dari agama atau semata-mata sebagai alat yang efektif untuk melaksanakan pesan-pesan moral agama. Dalam Al Qur'an dan As Sunnah tidak ditemukan landasan yang kuat tentang masalah ini, tetapi bahwa Islam memerlukan pedang penolong berupa negara tidak dipersoalkan. Tanpa negara yang mendukungnya, Islam dengan semua ajarannya yang sempurna dan komprehensif tidak mungkin ditancapkan pada realitas sosial.

Hal yang sering dipahami keliru adalah *daulah* (negara) ditempatkan sejajar dengan posisi *din* (agama) yang berasal dari wahyu. Pemahaman seperti ini dapat diartikan menyamakan alat dengan risalah. Penyebab pola pikir seperti ini awalnya berakar dari proses pertentangan teoretis terhadap teori barat yang memisahkan gereja dengan negara (sekularisasi). Akibat pertentangan ini, para penulis muslim merumuskan teori bahwa Islam adalah agama dan negara.⁹

Dalam negara secara umum terdapat 2 (dua) kecenderungan untuk memposisikan struktur lembaga dan eksistensi masyarakat. *Pertama*, negara yang mempunyai kecenderungan semua warga ataupun insitusi-institusi sosial politik berada di bawah satu koridor hukum yang sama. Model ini sering disebut negara hukum (*rechtsstaat*). *Kedua*, negara yang memposisikan kekuasaan menduduki posisi tertinggi (*machstaat*). Kekuasaan bisa menentukan kebijakan-kebijakan yang dianggap



mengakomodasi kepentingan publik termasuk dalam persoalan hukum yang dapat dirubah dan disesuaikan dengan kepentingan negara.¹⁰

Negara Islam dalam sejarahnya dengan tegas menyatakan sebagai negara yang menjunjung tinggi kewibawaan hukum (*rechtsstaat*). Pada awalnya, negara Islam dipimpin oleh seorang kepala negara yang berjabatan khalifah. Khalifah dalam perspektif historis sarat dengan fenomena politik yang berimplikasi pada karakteristiknya yang bersifat politik kekuasaan, sehingga pemusatan pikirannya berorientasi kepada pembangunan struktur politik sebuah negara. Hal ini bisa dilihat dari sejarah wafatnya nabi Muhammad, bahwa problem yang dihadapi umat Islam pertama kalinya adalah menyangkut pengganti nabi sebagai khalifah yang pada konteks sejarah tersebut orientasinya adalah kekuasaan politik. Khalifah dalam hal ini mempunyai tanggungjawab untuk melindungi negara dan agama.

Konsep khalifah berbeda dengan *darul Islam* (negara Islam). Selain latar historis yang berbeda juga orientasinya. Negara Islam lebih menekankan pada pembangunan struktur sosial masyarakat Islam. Akar sejarah dari konsep ini adalah ketika khalifah sudah tidak populer lagi dalam dunia Islam, muncul beberapa sebutan yang mempunyai konotasi yang hampir sama dengan khalifah, misalnya sultan, malik, dll. Konsep *darul Islam* muncul sebagai bentuk perlawanan dan pemisahan yang radikal terhadap negara-negara yang menjadi lawan politik dan ideologi umat Islam yang sering disebut sebagai *darul harbi*. Kebutuhan yang mendesak bagi *darul Islam* dalam konteks konfrontasinya dengan *darul harbi* adalah penataan struktur sosial-ekonomi masyarakat demi pelaksanaan perjuangan umat Islam.

Dalam sejarah 4 (empat) khalifah yang pertama (sampai tahun 40 H/660 M), negara dan pemerintahan Islam dikepalai oleh khalifah yang tidak bisa dibedakan dari jama'ah. Hal ini karena jumlah sahabat di Madinah terutama sahabat-sahabat senior yang memberi nasihat, mengontrol dan berpartisipasi baik dalam fungsi legislatif maupun eksekutif relatif masih sedikit. Pada tahap ini, hukum hampir tidak bisa dipisahkan dari pemerintahan. Karena itu, pada masa ini legislasi secara tidak langsung bisa dikatakan dijalankan oleh khalifah sendiri.¹¹

Baru pada daulat Umayyah pemerintahan mengambil bentuk otokrasi yang memperjelas perbedaan posisi dengan rakyat. Penguasa-penguasa Umayyah melaksanakan pemerintahannya dari Damaskus dengan mengambil pedoman terutama dari Qur'an dan Sunnah dengan penafsiran penasehat-penasehat dan pejabat-pejabat pemerintahan yang lebih mengakomodasi kepentingan sendiri dan dipraktekkan secara lokal di wilayah yang berbeda.

Menghadapi otoritas Umayyah ini, pemuka-pemuka agama yang berpusat di Madinah mulai menyusun kumpulan hukum. Praktek lokal daerah Hijaz ini merupakan faktor penting dalam kumpulan hukum mereka. Dengan segera kegiatan legislatif juga timbul di Iraq, Bashrah, dan Kuffah. Negara Daulat Umayyah sendiri terpengaruh dari kegiatan legislasi ini. Khalifah daulat Umayyah yang pertama kali menjalankan dan menerapkan hukum syari'at dengan serius dan sistematis adalah Umar bin Abdul Aziz menjelang akhir abad ke-1 H/ awal 8 M.

Dengan demikian, negara pada masa awal sejarah Islam adalah lembaga eksekutif yang menerapkan hukum syari'at sebagaimana yang dirumuskan oleh otoritas hukum setempat di masing-masing wilayah (*propinsi*). Kumpulan hukum (*fiqh*) ini walaupun seragam dalam hal-hal pokok, tetapi berbeda dalam detail-detailnya karena praktek-praktek setempat berbeda-beda dan juga karena variasi-variasi yang timbul sebagai hasil ijtihad ulama lokal.¹²

Cita – Cita Politik Islam

Dalam perspektif Islam, komunitas manusia adalah sebuah komunitas yang sempurna, tidak berat sebelah dalam melihat dua aspek kehidupan; spiritual dan material. Setiap individu tidak dapat hidup terlepas dari interdependensi dengan pihak lain, begitu juga halnya jiwa dan raga. Dengan



demikian Islam tidak pernah bisa menerima konsep sekulerisme dalam pengertian dikotomi bidang-bidang yang menjadi otoritas Tuhan dan manusia.¹³

Dalam perspektif keagamaan yang lebih luas, 2 (dua) generasi muslim yaitu para pemimpin Islam awal dan generasi pemikir dan aktivis Islam politik baru yang saat ini terdapat 2 (dua) spektrum pemikiran mengenai praktek politik Islam. Spektrum pemikiran 2 (dua) generasi yang berbeda ini didorong oleh ajaran-ajaran Islam yang sama, misalnya paham *ya 'muruna bil ma'ruf wa yanhauna 'anil munkar* (Al Imran (3): 104, 110, dan 114).

Di samping itu, dapat pula dikatakan bahwa cita-cita utama sebagaimana terlihat dalam pemikiran dan praktek-praktek politik mereka tampak mengacu pada realisasi diktum-diktum Al Qur'an terutama gagasan tentang *baldatun thayyibatun wa rabbun ghafur* (As Saba (34): 15)

Dengan kecenderungan ini terlihat bahwa 2 (dua) generasi intelektual muslim tersebut sangat berorientasi pada Al Qur'an dalam pengertian bahwa gagasan dan praktek politik mereka terkait dengan perwujudan nilai-nilai Islam dalam keseharian masyarakat.

Namun demikian, dalam upaya merealisasikan tujuan umum tersebut, 2 (dua) generasi muslim tersebut berbeda. Generasi pemikir dan aktivis Islam yang awal dalam proses pencapaian tujuannya cenderung pada teks-teks keagamaan dalam maknanya yang skriptual. Mereka terobsesi untuk mengaitkan Islam dan negara secara formal dan legal yang mendorong untuk mempertahankan gagasan pembentukan negara Islam sebagai tujuan politik mereka. Dalam pandangan mereka, tujuan umum *baldatun thayyibatun wa rabbun ghafur* tidak dapat dicapai dalam sebuah negara yang secara tidak formal berdasarkan ideologi Islam atau negara yang tidak menyatakan Islam sebagai agama resminya.¹⁴

Hal yang perlu diperhatikan dari konsep negara Islam adalah struktur hukum yang merupakan bentuk-bentuk hukum yang secara integral berkaitan dengan hukum syari'at. Artinya bukan kemudian hukum Islam tertinggi yaitu Al Qur'an dan Sunnah secara otomatis menjadi undang-undang dasar (konstitusi), tetapi keduanya menempati posisi sebagai sumber dari segala sumber hukum sehingga syari'at Islam menjiwai dari materi hukum dasar (*droit constitutionnelle*) yang menjiwai sumber dari undang-undang dasar (*loi constitutionnelle*). Dengan pola ini, syari'at Islam menempati posisi di atas hukum dasar dan konstitusi.¹⁵

Sebaliknya, generasi intelektual muslim baru menganut pendekatan substansialis terhadap doktrin-doktrin kemasyarakatan Islam. Dengan menekankan pada sisi substansi politik, mereka menolak tujuan politik Islam yang bercorak formalistik dan legalistik. Karena itu, sejak awal mereka tidak bercita-cita mendirikan negara Islam, bahkan berdasar pemahaman mereka terhadap doktrin-doktrin Islam dan corak sosiologis masyarakat, mereka menentang gagasan Islam sebagai dasar ideologi negara. Kepedulian utama mereka justru terpusat pada pengembangan sistem sosial politik yang mencerminkan atau sejalan dengan prinsip umum nilai-nilai politik Islam.

Corak keagamaan dalam negara yang mencerminkan prinsip-prinsip umum syari'at Islam bisa dilihat dari beberapa aspek:¹⁶

1. Aspek hukum dan peraturan: Islam mengakui hukum tertinggi adalah Al Qur'an dan Sunnah. Oleh karenanya, hukum-hukum yang berjalan pada sebuah negara baik berupa konstitusi atau peraturan lain harus sejalan dengan prinsip-prinsip hukum tertinggi tersebut
2. Aspek pemerintahan dan masyarakat; negara yang Islami harus ada bidang tertentu yang secara khusus menangani masalah agama
3. Aspek pendidikan dan pengajaran rakyat; pengenalan agama selain secara informal juga memerlukan tekanan yang sifatnya formal.

Redefinisi cita-cita politik Islam sedikitnya ada 2 (dua) unsur strategis, *pertama*, perspektif yang berorientasi nilai. Gagasan tentang tatanan politik egalitarian atau demokratis musti mencerminkan prinsip-prinsip dasar politik Islam (*al 'adalah, al musawah, as syura*). Pandangan ini



didasarkan pada pemahaman umum bahwa tatanan politik yang demokratis itu berwatak inklusif dan dianut oleh hampir semua perpolitikan modern, terlepas dari afialisi keagamaan mereka. *Kedua*, dari perspektif yang berorientasi tujuan dengan mengedepankan tujuan sosial politik serta menolak gagasan negara Islam.

Dalam wacana dunia barat, para orientalis memahami hubungan Islam dan negara dengan asumsi bahwa Islam bukanlah wahyu atau risalah langit, tetapi lebih dipandang sebagai sebuah reformasi yang dilakukan oleh reformer manusia biasa. Pandangan mereka terhadap hubungan agama dan negara mengacu pada realitas hubungan antara kristen dan negara yang berkembang di kalangan mereka sendiri yang kemudian populer dengan separasi gereja dan negara atau pemisahan dua kekuasaan.¹⁷ Dari asumsi tersebut, orang-orang barat mencoba mendefinisikan agama sebagai penuntun spiritual dalam menjalin hubungan antarsesama individu, sedangkan negara mengatur tata hubungan antarindividu.

Kaum fundamentalis secara tegas bertindak dengan legal dalam institusi dan berkeinginan meletakkan sistem hukum negara Islam melalui syari'at. Bagi mereka, Al Qur'an dan kekuasaan merupakan dasar tindakan religiopolitik dan mereka tidak menghendaki penyusunan referensi verbal dalam perubahan konstitusi.

Menurut reformis muslim Al Ashmawi, ketetapan Al Qur'an tentang syari'at sebagai orientasi etis tidak menjadi dasar bentuk negara apapun.¹⁸ Dalam pandangannya, pola orientasi etis syari'at hanya terjadi sekali dalam sejarah, yaitu selama periode Nabi Muhammad. Nabi Muhammad adalah *rasulullah* dan karenanya nabi adalah seorang arbitrator, bukan seorang kepala pemerintahan. Hanya dalam kondisi masyarakat *jahiliyyah* pemerintahan Tuhan didirikan. Pemerintahan seperti ini disebut sebagai *tahkim*, bukan sebagai *hukum* (kekuasaan politik). Dengan demikian, syari'at dalam pengertian Al Qur'an sebagai metode (*tariq*) bukan menghubungkan pengertiannya dengan sistem hukum dalam sebuah negara Islam atau dengan kata lain sebuah peradaban Islam harus tetap mendasarkan pemerintahan berdasarkan moralitas Islam.

Kesimpulan

Hukum Islam sering didefinisikan sebagai hukum yang bersifat religious dan suci. Oleh karenanya ia bersifat abadi. Hukum Islam yang diasumsikan harus tidak berubah itu seringkali berbenturan dengan perubahan sosial yang telah menjadi keniscayaan sehingga mempengaruhi konsep-konsep dan lembaga-lembaga hukum yang ada. Hukum Islam menghadapi tantangan perubahan sosial yang menuntut adaptabilitasnya.

Secara umum, ada 2 (dua) pandangan dalam melihat konteks hukum Islam dalam wacana perubahan. *Pertama*, pandangan sejumlah besar islamis seperti C.S. Hurgronje dan J. Schact dan kebanyakan juris muslim dan tardisional (*hadits oriented*). Mereka berpendapat bahwa dalam konsep, sifat perkembangan, dan metodologinya, hukum Islam adalah abadi yang karenanya tidak dapat beradaptasi dengan perubahan sosial

Kedua, pandangan sejumlah ahli Islam seperti Linant de Bellefonds dan mayoritas juris dan reformis muslim seperti Subhi Mahmassasi berpendapat bahwa prinsip-prinsip hukum sebagai pertimbangan *maslahah* (kebaikan). Fleksibilitas hukum Islam dalam praktik dan penekanan pada ijtihad (*independent legal reasoning*) cukup menunjukkan bahwa hukum Islam bisa beradaptasi dengan perubahan sosial¹⁹

Argumen-argumen yang dikemukakan oleh pendukung keabadian hukum Islam dapat diringkas dalam 3 (tiga) pernyataan umum berikut ini:

1. Hukum Islam adalah abadi karena konsep hukum yang bersifat otoriter, ilahi, dan absolut.. dalam Islam tidak memperbolehkan perubahan dalam konsep-konsep dan institusi-institusi



hukum. Konsekuensi dari konsep ini, sanksi yang diberikan bersifat ilahiyah yang karenanya tidak bisa berubah

2. Hukum Islam adalah abadi karena sifat asal dan perkembangannya dalam periode pembentukannya menjauhkan dari institusi-institusi hukum dan perubahan sosial, pengadilan dan negara
3. Hukum Islam adalah abadi karena ia tidak mengembangkan metodologi perubahan hukum yang memadai.²⁰

Sedang para pendukung adaptabilitas hukum Islam tidak sepekat dengan konklusi-konklusi di atas dengan argumen membalik ketiga aspek hukum ini:

1. Konsep; Hukum Islam mempunyai 2 (dua) dimensi yaitu akal dan wahyu atau hukum dan moralitas. Hukum Islam inheren dengan teologi yang menekankan monotheisme. Oleh karenanya teologi Islam yang inheren dengan hukum Islam menolak batasan apapun terhadap kekuasaan dan kehendak Tuhan
2. Sejarah; Islam mulai dari wahyu Tuhan dalam Al Qur'an dan keputusan-keputusan Nabi. Keputusan itu sebagaimana diabadikan dalam kumpulan besar literatur hadits merupakan fundamen hukum Islam. Hukum Islam memiliki unsur yang benar-benar asing khususnya yang berasal dari hukum Romawi yang telah diterapkan sebelum kedatangan Islam
3. Metode; penelitian metode hukum Islam mengadopsi teori hukum bagi perubahan-perubahan misalnya *istislah* sebagai imbuhan dari teori *equity*. Kemudian muncul beberapa metode seperti *istihsan*, *istislah*, dan *siyasah syar'iyah* sebagai alat untuk memasukkan perubahan-perubahan sosial dalam hukum Islam.

Tujuan hukum Islam menurut pandangan adaptabilitas adalah bahwa hukum Islam bertujuan mewujudkan masalah manusia sehingga secara logis harus menyambut setiap perubahan sosial yang melayani tujuannya utama ini. Lebih jauh, pandangan obyektif ini meniscayakan hukum Islam tidak bisa kaku dan lamban menghadapi perubahan sosial.

Dikalangan umat Islam, pandangan terhadap relasi agama dan negara terbagi dalam 2 (dua) kelompok. Kelompok pertama mendukung adanya legalitas dan formalitas ajaran agama dalam sebuah negara dengan mengambil bentuk agama sebagai ideologinya. Sedangkan kelompok kedua berpandangan bahwa agama mempunyai kepentingan secara moral dalam sebuah negara untuk menerapkan sistem pemerintahan yang demokratis, egalitarian sesuai dengan prinsip-prinsip ajaran Islam. Kelompok kedua ini tidak menghendaki pembumihajaran ajaran Islam secara formal dan legal dilakukan oleh institusi politik yang berupa negara.

**ENDNOTE**

- ¹ Mohammed Arkoun, *The Concept of Authority in Islamic Thought*, (London: Curzon Press, 1988), hlm. 70-71
- ² Bahtiar Effendi, *Islam dan Negara, Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1998), hlm. 7
- ³ Donal K Emmerson, *Islam in Modern Indonesia; Political Impasse, Cultural Opportunity*, (Syracuse: Syracuse University Press, 1981), Hlm. 159
- ⁴ Ahmad Suhelmi, *Soekarno versus Natsir, Kemenangan Barisan Megawati Reinkarnasi Nasionalis Sekuler*, (Jakarta: Darul Falah), Hlm. 82
- ⁵ Abdullah Ahmeed An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, (Yogyakarta: LkiS, 1994), Hlm. 180-181.
- ⁶ Bassam Tibi, *Ancaman Fundamentalisme*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000), Hlm. 285-286.
- ⁷ Ibnu Taymiyyah, *As Siyasa Asy Syar'iyah*, (Beirut: Dar Al Kitab Al Arabiyya, 1996), Hlm. 138
- ⁸ Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Politik*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), Hlm. 181
- ⁹ *Ibid.*, hlm. 182-183
- ¹⁰ Z.A Ahmad, *Konsep Negara Islam*, (Bandung: Al Ma'arif, 1952), hlm. 97
- ¹¹ Fazlur Rahman, *Islam*, (Bandung: Pustaka, 2000), hlm. 107-108.
- ¹² *Ibid.*, hlm. 108-109
- ¹³ A. Gaffar Aziz, *Berpolitik untuk Agama*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm. 51
- ¹⁴ Bahtiar Effendi, *Islam dan Negara* (akarta: Paramadina, 1998), hlm. 194-195
- ¹⁵ Z.A. Ahmad, *Konsep Negara Islam* (Bandung: Al Ma'arif, 1952), hlm. 104
- ¹⁶ *Ibid.*, hlm. 90-91
- ¹⁷ A. Gaffar Aziz, *Berpolitik untuk Agama*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm. 52
- ¹⁸ Muhammad Said Al Ashmawi, *Usul al Syari'at* (Kairo: Maktabat Madbuli, 1983), hlm. 53
- ¹⁹ Yudian W. Asmin, *Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial*, (Surabaya: Al Ikhlas, 1995), hlm. 23-24
- ²⁰ *Ibid.*, hlm. 27-28

DAFTAR PUSTAKA

- Aziz, A. Gaffar. 2000. *Berpolitik untuk Agama*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- An-Na'im, Abdullah Ahmed. 1994. *Dekonstruksi Syari'ah*, Yogyakarta: LkiS.
- Suhelmi, Ahmad. Tt. *Soekarno versus Natsir, Kemenangan Barisan Megawati Reinkarnasi Nasionalis Sekuler*. Jakarta: Darul Falah.
- Ma'arif, Ahmad Syafi'i. 1996. *Islam dan Politik*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Effendi, Bahtiar. 1998. *Islam dan Negara, Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, Jakarta: Paramadina.
- Tibi, Bassam. 2000. *Ancaman Fundamentalisme*, Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Emmerson, Donal K. 1981. *Islam in Modern Indonesia; Political Impasse, Cultural Opportunity*, Syracuse: Syracuse University Press.
- Rahman, Fazlur. 2000. *Islam*, Bandung: Pustaka.
- Taymiyyah, Ibnu. 1996. *As Siyasa Asy Syar'iyah*, Beirut: Dar Al Kitab Al Arabiyya.
- Arkoun, Mohammed. 1988. *The Concept of Authority in Islamic Thought*, London: Curzon Press.
- Al Ashmawi, Muhammad Said. 1983. *Usul al Syari'at*, Kairo: Maktabat Madbuli.
- Aswin, Yudian W. 1995. *Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial*, Surabaya: Al Ikhlas.
- Ahmad, Z.A. 1952. *Konsep Negara Islam*, Bandung: Al Ma'arif.



Biodata Penulis

Nama : Ahmad Muttaqin
Tempat, Tgl Lahir : Cilacap, 15 Nopember 1979
Alamat : Perumahan Pasir Luhur Permai No. 475 B Pasir Kidul, Purwokerto Barat,
Purwokerto
Pekerjaan : Dosen Jurusan Dakwah STAIN Purwokerto