

RELASI AGAMA DAN NEGARA: TINJAUAN HISTORIS SOSIOLOGIS

OLEH: Dr. NURJANAH, M.A.

Abstrak:

Hubungan Islam dan negara merupakan salah satu persoalan yang tetap menarik, yang meski telah diperdebatkan para pemikir Islam sejak seabad yang lalu hingga dewasa ini tetap belum terpecahkan. Bahkan dalam sejarah, persoalan yang pertama-tama muncul dalam Islam bukanlah persoalan akidah melainkan persoalan politik. Pencarian konsep tentang Negara para ulama politik mengandung dua maksud. *Pertama*, untuk menemukan idealitas Islam tentang Negara (menekankan aspek teoretis dan formal). *Kedua* untuk melakukan idealisasi dari perspektif Islam terhadap proses penyelenggaraan Negara (menekankan aspek praksis dan substansial).

Kata Kunci: Agama, Negara, Historis

Pemahaman kaum Muslimin terhadap masalah negara tidak terlepas dari pemahaman mereka terhadap ajaran Islam secara keseluruhan. Seperti diketahui, ada dua kecenderungan yang muncul dalam kalangan umat Islam dalam menginterpretasikan “ajaran agama”. Pertama adalah kelompok yang cenderung menafsirkan teks – teks keagamaan secara rigid (kaku) dan literalis (harfiah), sedang, yang kedua adalah kelompok yang cenderung menafsirkan teks – teks keagamaan secara realistis dan fleksibel. Dari kondisi yang demikian maka pemahaman kaum Muslimin terhadap “struktur pemerintahan pun” terbelah menjadi dua bagian.

Kelompok yang pertama, secara rigid ingin menegakkan kembali “struktur pemerintahan” khilafat seperti di zaman sahabat. Struktur demikian, dianggap sesuatu yang berlaku untuk semua zaman. Mereka menambahkan argument bahwa struktur yang demikian adalah “ijma” para sahabat yang tidak dapat dikmansuhkan oleh generasi – generasi kaum Muslimin kemudian. Kelompok yang kedua sebaliknya, sejalan dengan kecenderungan penafsiran yang elastis dan fleksibel mereka berpendapat bahwa, “struktur pemerintahan” di masa nabi dan khulafa al rasyidin tidak perlu dijelmakan kembali dalam “bentuk aslinya” secara terperinci, tetapi hanya kepada prinsip – prinsipnya seperti tanggung jawab, musyawarah, keadilan, amanah dan sebagainya. Aplikasi dari prinsip – prinsip itu dapat “dijitihadkan” dengan memperlihatkan keadaan semasa, dan juga jalan mengadaptasi gagasan – gagasan kenegaraan modern. (Mahendra, 1993:16-17)

Diantara tokoh kelompok yang pertama adalah Sayyid Abdul A’la al Maududi, ia mengemukakan pendapat yang mengatakan bahwa, ijma’ sahabat “struktur pemerintahan” dapat diubah dengan kesepakatan mayoritas kaum Muslimin pada suatu tempat dan zaman tertentu. Jika saja faktor – faktor sosial yang mempengaruhi perumusan ijma’ para sahabat

telah mengalami perubahan. Sehingga ia tidak dapat menerima pendapat yang mengatakan bahwa, kaum muslimin dapat saja mengadaptasi struktur negara modern yang berdasar atas faham trias politika, dan mengecam sistem demikian sebagai “tidak islami”. (Mahendra, 1993:18) Bahkan ia mengecam sistem “nation state” sebagai sistem yang sempit dan terbatas, karenanya tidak akan pernah menjadi sistem universal, karena berdasar pada kriteria – kriteria etnisitas, kultur, bahasa dan wilayah. (Al Maududi, 1959:176)

Dalam pandangan maududi “kedaulatan” ada di tangan Allah SWT. Bukan ditangan manusia. Dalam pandangannya sistem yang dianggap modern seperti *-nation state-* itu gagal menciptakan keadilan sosio politik, sosio agama dan juga keadilan hukum. Menurutnya “Tauhid” atau “Akidah” merupakan “ruh sistem politik islam” karena hanya dengan itulah nilai-nilai sosial, politik, ekonomi menjadi paradigma kehidupan yang adil, kemudian hanya dengan menjalankan hukum – hukum allah lah perjalanan manusia itu bernilai ibadah, maka untuk menjalankan syari’ah Allah dihajatkan suatu badan pemerintahan atau negara. (Sain, 1994:58).

Paradigma politik seperti yang dikembangkan oleh al Maudidi ini banyak dikritik oleh beberapa pakar, diantaranya, ibnul qayyim -seperti dikutip oleh Muhammad ‘Imarah- bahwa segala perilaku politis yang membawa kemaslahatan manusia dan menjauhkan dari *kemafsadatan*, itu sudah merupakan dari politik islam (*siyasah al islam*), sekalipun perilaku tersebut tidak terdapat dalam syari’ah yang dijalankan oleh Rasulullah. (‘Imarah, 1998:196).

Pandangan yang paling radikal dan kontroversional adalah apa yang dikemukakan oleh ‘Ali ‘Abd al Raziq bahwasanya Nabi Muhammad SAW. Bukanlah seorang politisi beliau semata – mata seorang rasul *an sich*, beliau bukanlah pendiri suatu negara dan tidak pula memproklamirkan diri sebagai raja. (‘Imarah, 1998:200). Bagi al Raziq, bahwa islam telah memberikan kebebasan mutlak untuk mengorganisasikan negara, sesuai dengan kondisi – kondisi sosial dan ekonomi yang dimiliki sebuah negara, dan dengan mempertimbangkan perkembangan sosial dan tuntutan zaman. (Syamsudin, 1993:7). Tentu saja pandangan al Raziq ini banyak dikecam oleh para ‘ulama, bahkan, karena pendapatnya tersebut, ia dipecat sebagai hakim agama di negaranya, mesir.

Paradigma antara hubungan agama dan negara juga muncul dalam kalangan syi’ah, yakni syi’ah imamiyah atau syi’ah imam dua belas. Bagi kalangan syi’ah, Ali bin Abi Talib dan sebelas keturunannya (*ahl bait*) adalah yang paling berhak menggantikan kedudukan Nabi. Dalam syi’ah imamiyah, pemerintah adalah milik imam saja, sebab berhak atas kepemimpinan politis dan otoritas keagamaan. (Nasution, 1984:98) Imamah dalam teori syi’ah mempunyai bentuk kerajaan dan turun menurun dari bapak ke anak, seterusnya ke cucu dan demikian selanjutnya, (Sihbudi, 1993:73). dan masalah imamah tidak bisa di serahkan semata-mata berdasarkan kesepakatan (*ijma’*) manusia biasa, tetapi harus berdasar pada perkataan imam yang ma’sum. (Aceh, 1982:200). Karena dalam pandangan kaum syi’ah pemerinyahan negara diselenggarakan atas dasar “kedaulatan ilahi”, dan legimitasi

politik harus berdasarkan legitimitasi keagamaan dan hal ini hanya dimiliki oleh para keturunan Nabi. Kendati demikian, Muhammad 'Imarah melihat, bahwa, pandangan syi'ah yang demikian itu disebabkan oleh pengaruh konsep "kekuasaan" pra islam di kekaisaran persia. Yaitu ada kaitan erat antara kaisar persia dengan dewa "Ahura Mazda", sehingga apa yang menjadi perintah dan larangan kaisar adalah penjelmaan perintah dan larangan sang dewa, yang pada gilirannya segala titahnya menjadi perundang – undangan "langit" dan merupakan "syari'at" dari sang dewa. ('Imarah, 1998:10)

Paradigma lain, mengenai hubungan antara agama dan negara adalah apa yang dikembangkan oleh Abu al Hasan al Mawardi. Ia tergolong pemikir islam yang pertama, atau setidaknya – tidaknya ia tokoh yang telah menyusun teori kenegaraan islam. Ia berpendapat antara lain, bahwa bagi agama islam wajib mendirikan agama, sedang kewajiban tersebut berdasarkan ijma'. (Choliludin, 1989:3). Menurut Din Syamsuddin paradigma yang dikembangkan oleh al Mawardi adalah memandang bahwa agama dan negara berhubungan secara simbiotik, yaitu berhubungan timbal bali dan saling memerlukan. Dalam hal ini, agama memerlukan negara, karena dengan negara agama dapat berkembang. Sebaliknya negara memerlukan agama, karena dengan agama, negara bisa berkembang dalam bimbingan etika dan moral. (Syamsudin, 1993:6).

Pandangan tentang simbiosis agama dan negara ini dapat ditemukan, umpunya dalam karyanya yang terkenal, *al ahkam al sultaniyah*, al Mawardi menegaskan bahwa kepemimpinan negara (imamah) merupakan instrumen untuk meneruskan misi kenabian guna memelihara agama dan mengatur dunia. Pemeliharaan agama dan pengaturan dunia merupakan dua jenis afinitas yang berbeda, namun berhubungan secara simbiotik. Keduanya merupakan dua dimensi dari misi kenabian. (Syamsudin, 1993:6).

Demikianlah beberapa paradigma hubungan antara agama dan negara dalam pandangan ulama –ulama islam. Ada diantara mereka yang secara rigid ingin mempertahankan sistem "kekhalifahan", karena memang sistem seperti inilah yang secara historis akrab dengan umat islam sejak zaman Rasulullah sampai kekhalifahan 'usmani di turki. Namun pendekatan idealis (atau intelektualis, ideologis) pada dasarnya mempunyai kecenderungan umum yaitu melihat gejala – gejala sosial sebagai gejala pikiran. Apa yang dilupakan oleh para idealis ialah kenyataan sosial sebagai kenyataan sosial itu sendiri. Mereka tidak mampu atau tidak mau melihat kenyataan sosial secara realistis kemudian lari pada penjelasan idealistis tentang kenyataan. (Kuntowijoyo, 1991:208). Tentu untuk melihat secara proposional pandangan islam terhadap negara, kita harus melihatnya dari sosio-historis dari sejak zaman Rasulullah SAW. Sampai masa kekhalifahan 'usmani, dan penaklukan napoleon terhadap mesir yang kelak berdampak pada adanya ide – ide *nation state*, dengan demikian dapat terlihat latar belakangnya dan akar permasalahannya. Sehingga pendekatan secara sosio-historis menjadi signifikan agar dapat melihat kenyataan sejarah lebih realistis dan proporsional.

Islam agama yang sejak dari awal pertumbuhannya mengalami sukses yang sangat luar biasa di bidang politik. Sejak semula islam adalah agama para penguasa atau agama yang mempunyai kekuasaan. (Madjid, 1992:xciii).

Hubungan antara agama dan negara dalam islam, telah diberikan teladannya oleh nabi SAW sendiri setelah hijrah dari mekkah ke madinah. Dari nama yang dipilih nabi SAW bagi kota hijrahnya itu menunjukkan rencana dalam rangka mengemban misi sucinya dari tuhan, yang kemudian menghasilkan suatu entitas politik, yaitu sebuah negara. (Rachman, 1994:588). Ide nabi SAW untuk menegakkan masyarakat seagama tidak tercetus di Madinah tetapi sebenarnya sudah di Mekkah. (Rahman, 1983:202). Hal ini karena keprihatinan Rasulullah terhadap perkembangan da'wah islamiyah yang selalu saja terganjal oleh orang – orang kafir quraisy, melalui teror, intimidasi dan penyiksaan secefra fisik baik kepada dirinya maupun kepada para sahabatnya. Mengingat Rasulullah dan para shabatnya merupakan kelompok minoritas di tengah-tengah masyarakat *jahili* yang sesat lagi musyrik. Dengan pertimbangan-pertimbangan yang demikian, maka hajat kaum muslimin terhadap suatu negara sangat mendesak, untuk membangun suatu masyarakat yang patuh terhadap perundang-undangan yang islami. (al Buthi, 1993:74).

Hijrah Rasulullah SAW beserta sahabatnya disebut sebagai peristiwa yang luar biasa karena dampaknya yang demikian besar dan dahsyat pada perubahan sejarah seluruh umat manusia. Kalau sebuah buku yang membahas tokoh-tokoh umat manusia sepanjang sejarah menempatkan nabi muhammad SAW sebagai yang terbesar dan paling berpengaruh dari pada sekalian tokoh, bukti dan alasan penilaian dan pilihan itu antara lain didasarkan kepada dampak kehadiran Nabi dan agama Islam, yang momentumnya, terjadi karena peristiwa hijrah.(Madjid, 1995:34). Peristiwa hijrah merupakan strategi Rasulullah SAW dan bukan merupakan suatu pelarian tetapi merupakan suatu migrasi dengan melepaskan kerapuhan masa lalu yang tak dapat dipertahankan dan memulai kehidupan baru (*beginning of new life*), (Brocklmann, 1949, 4), dengan meninggalkan negeri yang tidak islami (*a non islamic country*) ke sebuah negeri yang tunduk terhadap perundang – undangan yang islami (*the law of islam*) (Ahmad, 1993:28).

Nabi Muhammad SAW bukan hanya membawa “agama baru” tetapi juga membentuk politik baru (*a new polity*). Dengan menyerukan hanya bertuhan kepada allah, beliau pun memporakporandakan segala bentuk konstitusi aristokrat kesukuan dan menggantinya dengan konstitusi teokratik yang bersumber dari Allah SWT (Bakhs, tt.:1), dan beliau cukup berhasil mengubah masyarakat yang kasar dan bar bar menjadi masyarakat yang berbudaya (*the cultured society*) dan berperadaban (*the civilised society*) (Al Maududi, 1959:66). Dan ini pula yang menyebabkan nabi untuk mengganti nama yasrib menjadi al madinah, yaitu “kota para excellence”, tempat *madiniyah*, atau *tamadun*, peradaban. Jadi Nabi di tempat barunya itu hendak membangun sebuah masyarakat berperadaban, sebuah polis yang kelak menjadi contoh atau model bagi masyarakat – masyarakat politik yang

dibangun umat islam. Dalam bahasa Arab di madinah itu Nabi menegakkan *saqafah* dan *hadarah* (sebagai lawan *badawah*, pola kehidupan nomad yang kasar).

Dasar-dasar “pemerintahan” Nabi di madinah terlihat manakala nabi melarang tradisi balas dendam terutama antara suku aus dan khajraj seperti halnya yang berlaku dalam tradisi jahili (Osman, 1968, 31). Dan di kota ini pula Nabi dan para sahabatnya mengalami perubahan besar. Kalau di Mekkah mereka tertindas, di madinah mereka mempunyai kedudukan baik dan segera merupakan umat yang kuat dan dapat berdiri sendiri. Nabi sendiri menjadi kepala dalam masyarakat yang baru dibentuk itu dan yang akhirnya merupakan suatu negara; suatu negara yang daerah kekuasaannya di akhir masa hayat Nabi meliputi seluruh semenanjung Arabia. Dengan kata lain di Madinah Nabi Muhammad bukan lagi semata-mata mempunyai sifat Rasul Allah tetapi juga mempunyai sifat kepala Negara (Nasution, 1984:92).

Negara Madinah pimpinan Nabi itu seperti dikatakan Robert Bellan, seorang ahli sosiologi agama terkemuka, adalah model bagi hubungan antara agama dan negara dalam Islam, karena di dalamnya telah menyajikan kepada umat manusia tatanan pendelegasian wewenang (artinya wewenang dan kekuasaan tidak memusat pada tangan satu orang seperti pada sistem diktatorial, melainkan kepada banyak orang melalui musyawarah) dan kehidupan berkonstitusi (artinya, wewenang dan kekuasaan tidak pada keinginan dan keputusan lisan pribadi, tetapi pada suatu dokumen tertulis yang prinsip – prinsipnya disepakati bersama) seperti pada *misaq al madinah* (piagam madinah) yang dikalangan para sarjana modern juga menjadi amat terkenal sebagai “konstitusi Madinah”. (Rachman, 1994:589-590).

Setelah Nabi SAW wafat pada tahun 632 M, empat diantara para sahabatnya, yang semuanya dekat hubungannya dengan Rasulullah baik melalui darah ataupun hubungan perkawinan, menggantikannya sebagai pemimpin umat Islam. Kemudian mereka mendapat gelar *khalifah* yang artinya pengganti (inggris ; *successor*), tentu saja yang digantikan adalah posisi Rasul sebagai pemimpin negara bukan sebagai utusan Allah.

Wujud pemerintahan islam yang dipegang Abu Bakar yang kemudian diteruskan para penggantinya selama tiga puluh tahun itulah yang dikagumi Robert Bellah sebagai sangat modern : satu pemerintahan dalam sistem politik yang terbuka, egaliter dan partisipatif (Madjid, 1992: xciii). Periode empat khalifah pertama juga dipandang sebagai zaman emas, suatu zaman ketika kebajikan-kebajikan Islam yang murni berkembang pesat, dan karena itulah gelah “*al Khulafa al Rasyidin*” (yang mendapat bimbingan ke jalan yang lurus) patut diberikan kepada mereka, sehingga membedakan mereka dari para khalifah Umayyah yang culas dan keduniawian yang menggantikan mereka (Bosworth, 1993:24).

Pemindahan kekuasaan kepada Mu’awiyah mengakhiri bentuk pemerintahan demokratis. Kekhalifahan menjadi semacam monarki heriditis (kerajaan turun temurun)

yang diperoleh dengan pedang, diplomasi dan tipu daya, tidak dengan “pemilihan”. Ketika Mu’awiyah mewajibkan seluruh rakyatnya untuk menyatakan setia terhadap anaknya Yazid, penggantian secara turun temurun dimulai hanya dengan pertimbangan dan kepentingan politik dan mengesampingkan pertimbangan agama. Dipengaruhi okeh keadaan Syiria (yang merupakan kaki tangan kaisar bizantium sebelum adanya pemerintahan Arab), Mu’awiyah bermaksud mencontoh monarchy hederitas di Persia dan kaisar Byzantine. Hal ini menjadi komprehensif di dalam kata – katanya : “Saya adalah raja pertama dari raja-raja” (Hasan, tt.:66).

Dengan berakhirnya pemerintahan yang demokratis, maka sebenarnya agak “sulit” menyebut masa-masa setelah “al khulafa al rasyidin” sebagai pemerintahan yang islami. Kendati mereka tetap mempertahankan sistem kenegaraan berdasarkan entitas umat islam yang tidak terikat oleh garis keturunan, bahasa, kebudayaan atau geografis. Mengingat hak umat untuk menerima atau menolak “khalifah” sudah disumbat dengan rapat, padahal umat mempunyai karakteristik “kekuasaan”, untuk menerima atau menolak tadi (Simogaki, 1993:22).

Kondisi demikian terus berlangsung sampai akhirnya bangsa – bangsa Eropa menancapkan kekuasaannya di beberapa negara muslim. Era modern adalah salah satu masa krisis terberat dalam sejarah masyarakat islam. Krisis ini muncul bukan hanya disebabkan susana malaise di kalangan umat islam, tetapi lebih – lebih karena kontak dan perbenturan dengan kekuatan politik dan militer eropa, yang terus menanjak sampai akhir abad 18. Eropa sejak periode ini mempunyai kekuatan yang memadai untuk menantang kaum muslimin. Melalui perusahaan India Timur, Inggris misalnya pada 1764 mengukuhkan kekuasaan atas wilayah bengal; Rusia menduduki krimea pada 1783; Inggris menguasai penang pada 1786; Belanda menguasai sebagian besar kepulauan Nusantara setelah menaklukkan kerajaan – kerajaan islam setempat satu persatu; dan Napoleon menjajah mesir pada 1798. Sejak saat itu, kaum muslimin praktis tidak mampu membendung ekspansi kekuatan – kekuatan Eropa; menjelang 1920-an hampir seluruh “Islamdom” dikuasai sebagai negara Eropa.

Ekspansi imperialisme dan kolonialisme Eropa ke wilayah – wilayah Islam tak hanya menciptakan disintergrasi politik islamdom, tapi lebih jauh lagi menggoncangkan jati dirinya. Pertanyaan – pertanyaan muncul di kalangan pemikir muslim “ apakah yang salah dengan kaum muslimin? Mengapa mereka yang pernah berjaya, kini harus mengalami kehinaan berada dibawah telapak kaki bangsa kristen Eropa? Pertanyaan dan gugatan bahkan juga diajukan terhadap Islam: dapatkah islam memberikan jawaban terhadap kristen ini?

Respon para penguasa dan pemikir muslim terhadap tantangan Barat dan pertanyaan – pertanyaan tadi cukup beragam. Secara garis besar, respon yang muncul ada dua macam: penerimaan dan penolakan. Penerimaan berarti mengakomodasi konsep – konsep dan kultur

politik islam sesuai dengan semangat Barat. Ini menghasilkan pembaruan berupa modernisasi atau bahkan westernisasi. Penolakan terhadap modernisasi pada gilirannya membawa kepada pembaruan yang lebih menekankan purifikasi dan kembali kepada doktrin “murni” islam.³⁵

DAFTAR PUSTAKA

- Aceh, Abu Bakar, *Perbandingan Madzhab Syi'ah Rasionalisme dalam Islam*, Semarang: CV Ramadani, 1982
- Ahmad, Ashfaq, *Evidences of Qur'anic Insight*, Sydney: IFEW, 1993
- Bakhs, Khuda, *Politics in Islam*, Delhi: Idarah-I Adabiyat-I, t.t.
- Boswort, GE, *Dinasti – dinasti Islam*, Terjemahan, Bandung: Mizan, 1993
- Brocklmann, Carl, *History of The Islamic Peoples*, London: Lund Humphries, 1949
- al Buti, *al Jihad fi al Islam*, Beirut: Dar al Fikr al Mu'asir, 1993
- Hasan, Ibrahim Hasan, *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, Terjemahan, Yogyakarta: Kota Kembang, t.t.
- Imarah, Muhammad, *al Daulah al Islamiyah Baina al 'Ilmaniyah wa al Sultah al Diniyah*, Kairo: Dar al Syuruq, 1988
- Kuntowijoyo, *Paradigma Islam Interpretasi untuk Aksi*, Bandung: Mizan, 1991
- Majid, Nurcholis, Prof., DR., *Islam Agama Peradaban*, Jakarta : Yayasan Wakaf Paramadina, 1995
- , *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992
- Maududi, *Towards Understanding Islam*, Lahore: Islamic Publication LTD., 1959
- Munawar Rachman, Budhy (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1994
- Nasution, Harun, Prof., DR., *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta: UI Press, 1984, Jilid 1
- Osman, Latif, *Sejarah Islam*, Jakarta: Wijaya Djakarta, 1968
- Rahman, Fazlur, *Tema Pokok al Qur'an*, Terjemahan, Bandung: Pustaka, 1983
- Shimogaki, Kazuo, *Kiri Islam*, Terjemahan, Yogyakarta: LKis, 1993
- Choliludin, AS, “Konsep Kenegaraan Ibnu Taimiyah dan Relevansinya dengan Negara Pancasila”, Tesis, 1989
- Mehandra, Yusril Ihza, Prof., DR., “Fundamentalisme sebagai Corak Keagamaan”, *Makalah Diskusi*, 1993
- Sain, M., “Presepsi Islam Tentang Negara Menurut Abdul A'la al Maudidi”, Skripsi, 1994

