

**PEMIKIRAN MUHAMMAD SYAHRUR  
TENTANG PEMBENTUKAN NEGARA ISLAM**

**SKRIPSI**

Disusun Untuk Memenuhi dan Melengkapi Syarat Guna  
Memperoleh Gelar Sarjana Strata 1 (S.1) dalam Ilmu Syari'ah



*Oleh:*

**IRFAN NUR ROHMAN**

2100136

**JURUSAN SIYASAH JINAYAH  
FAKULTAS SYARI'AH  
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI WALISONGO  
SEMARANG  
2007**

## DEKLARASI

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab, penulis menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi materi yang sudah pernah ditulis oleh orang lain atau diterbitkan. Demikian juga skripsi ini tidak berisi satu pun pikiran-pikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi dan nara sumber yang dijadikan bahan rujukan.

Semarang, 10 Juli 2007

Deklarator,

**Irfan Nur Rohman**  
**NIM. 2100136**

**DR. Abu Hapsin, M.A.**

d/a: Perum Depag IV/7  
Tambakaji Ngaliyan  
Semarang

**PERSETUJUAN PEMBIMBING**

Lamp : -  
Hal : Naskah Skripsi  
An. Sdr. Irfan Nur Rohman

Kepada Yth.  
Dekan Fakultas Syari'ah  
IAIN Walisongo Semarang  
Di Tempat

*Assalamu'alaikum Wr. Wb.*

Setelah saya meneliti dan mengadakan perbaikan seperlunya,  
bersama ini saya kirim naskah skripsi saudara:

Nama : Irfan Nur Rohman  
NIM : 2100136  
Judul : PEMIKIRAN MUHAMMAD SYAHRUR TENTANG  
PEMBENTUKAN NEGARA ISLAM

Dengan ini saya mohon kiranya skripsi tersebut dapat segera  
dimunaqosahkan.

Demikian harap menjadi maklum adanya.

*Wassalamu'alaikum Wr. Wb*

Pembimbing,

**Dr. H. Abu Hapsin, M.A.**  
NIP. 150 238 492

**DEPARTEMEN AGAMA  
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI WALISONGO  
FAKULTAS SYARIAH**

Jl. Raya Ngaliyan Boja Km.2 Semarang 50185 Telp./Fax. (024) 7601291

---

**PENGESAHAN**

Skripsi Saudara :

Nama : Irfan Nur Rohman  
Nim : 2 1 0 0 1 3 6  
Jurusan : SIYASAH JINAYAH (SJ)  
Fakultas : Syari'ah  
Judul : PEMIKIRAN MUHAMMAD SYAHRUR TENTANG  
PEMBENTUKAN NEGARA ISLAM

Telah memunaqasyahkan oleh Dewan Penguji Fakultas Syari'ah Institut Agama Islam Negeri Walisongo Semarang, dan dinyatakan LULUS pada tanggal :

**27 JULI 2007**

Dan dapat diterima sebagai syarat guna memperoleh gelar Sarjana Strata I Tahun Akademik 2006/2007.

Semarang, 9 Agustus 2007

Ketua Sidang

Sekretaris Sidang

**Drs. Nur Syamsudin, M.Ag**  
NIP: 150 274 614

**Drs. H. Abu Hapsin, M.A., Ph.D**  
NIP: 150 238 492

Penguji I

Penguji II

**Drs. Rokhmadi, M.Ag**  
NIP: 150 267 747

**Muhammad Saifullah, M.Ag**  
NIP: 150 276 621

Pembimbing

**Drs. H. Abu Hapsin, M.A., Ph.D**  
NIP: 150 238 492

## PERSEMBAHAN

*Dengan penuh kerendahan hati dan kesengajaan, skripsi ini dipersembahkan kepada:*

- 1. Ayahanda 'Papi' dan Ibunda 'Mami' tersayang, yang telah mengukir jiwa ragaku serta mencurahkan kasih-sayangnnya dan memberikan dorongan baik moral maupun materiil, sehingga penulis berhasil menyelesaikan skripsi ini hingga akhirnya nanti mendapat gelar sarjana.*
- 2. Adinda Irna Nur Yani, A.Md., jangan pernah menyerah, hidup ini untuk dijalani, bukan untuk dihindari. Nang Irwan Nur Syafa'atur Rozak, banyak-banyaklah belajar, karena dari belajar, kamu akan tahu apa yang kamu tidak ketahui. Sinok Irma Nur Sani Fitriyanti, belajar yang rajin, the best future telah menanti. Dan Si Bontot, Ircham Nur Chakim, jangan meniru sesuatu yang tidak baik, ambillah manfaat dan kebaikan dari segala sesuatu yang telah kau lihat, pelajari segala ilmu dengan seksama dan intens. Kalian adalah saudar-saudaraku, adik-adikku tersayang yang selalu memberi senyum penyejuk dahaga jiwaku dalam menikmati indahnya hidup di dunia menuju kehidupan akhirat yang kekal abadi selamanya.*
- 3. Untuk "CINTA" yang entah ada dimana, aku hanya merasa seperti merindukanmu, jadilah cinta yang penuh dengan kasih sayang, jangan menjadi cinta yang menjadikan kebencian.*
- 4. Masrohan sang "Na'ib", matursuwun sedantenipun, mugiyu kita sedoyo saget angsal hidayah saking Gusti Robb pengeran bumi. Rosikhan "jutawan cinta", Susi "Tlogosari", thanks for everything. Kak Ali dan Supra sekaligus Grand dan Jupiter-nya (motormu telu kak), maturnuwun, kulo sampun diampili pit motore. Nabil dan Nabila, salam buat orang tua kalian, where*

*are you know? Icha dengan calonnya, kapan? Novi "Steven" yang telah memberi joke segar sehingga penulis bisa tertawa.*

5. *Imron Ngacir, seseorang yang telah bersedia berangkat ke Pare demi kesuksesan kita, Masndut dan kesendiriannya, be succesfull. Choida, Delta Alfa Uniform November (DAUN), sang penyelamat dunia, Mas Kaji Mu'am dan si hitam, thanks for everything.*
6. *Mas Akrom Wah Didik, terima kasih telah menemani penulis dalam tidur, dalam susah dan dalam duka (kok tidak ada senengnya ya...), dari jauh kita seperti pasangan yang serasi seperti Mimi lan Mintuno, tapi ojo lali kalau kita adalah laki-laki.*
7. *H. Fahru dan Feby, juga Aryo dan juga Muhammad Vetto as-Shofar Fahry Putra, sukses buat kalian, persahabatan kita tidak akan pernah berakhir. For my Dee, thank you, cause of you, i was learned about live and love.*
8. *Teman-teman kost lawas (S.21, YPMI, Bash.com) dan kost anyar (Wisma Padang Pasir) yang senantiasa memberikan canda tawa ketika stress menghampiri penulis.*
9. *Dan segenap jajaran sahabat, teman, dan kenalan di manapun kalian berada yang tidak akan disebutkan satu persatu (biar cepet, nyebutnya dua perdua ya...), makasih banyak atas bantuannya selama ini. Semoga Allah membalasnya.*

## KATA PENGANTAR

*Assalamu'alaikum Wr. Wb.*

Alhamdulillah, puji syukur kehadiran Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini dengan lancar. Shalawat serta salam semoga senantiasa tercurahkan kepada Nabi Muhammad SAW.

Tiada kata yang pantas penulis ungkapkan kepada semua pihak yang membantu proses pembuatan skripsi ini, kecuali ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Bapak Drs. H. Muhyidin, M.Ag, selaku Dekan Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo Semarang
2. Bapak Drs. Abu Hapsin, M.A., Ph.D., selaku dosen pembimbing yang senantiasa memberikan saran dan koreksi kepada penulis.
3. Papi dan Mami tersayang, yang telah memberikan kasih sayang dan dorongan baik secara moril maupun materiil selama penulis mengenyam bangku pendidikan sejak kecil –formal maupun informal– hingga akhir nanti.
4. Segenap civitas akademika Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo baik dosen, staf, teman-teman mahasiswa, yang telah membimbing, membantu, dan mendorong dalam proses belajar di fakultas tercinta.

Penulis menyadari bahwa skripsi ini masih terdapat kekurangan. Walaupun demikian, penulis berharap agar skripsi ini dapat bermanfaat bagi kita semua. Penulis juga mohon saran dan kritik konstruktif guna kesempurnaan skripsi ini. Terima kasih.

*Wassamu'alaikum Wr. Wb*

Semarang, 10 Juli 2007

**Penulis**

## MOTTO

وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَعْجَمِيًّا وَعَرَبِيًّا

(فصلت: 44)

Artinya:

“Dan jikalau Kami Jadikan Al-Qur’an itu suatu bacaan dalam bahasa selain bahasa Arab tentulah mereka mengatakan: mengapa tidak dijelaskan ayat-ayatnya? Apakah (patut Al-Qur’an) dalam bahasa asing sedang (Rasul adalah orang) Arab?”<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, Semarang: Toha Putera, Ed. revisi, 1989, hlm. 779



## DAFTAR ISI

	<b>Halaman</b>
<b>HALAMAN JUDUL</b> .....	i
<b>HALAMAN DEKLARASI</b> .....	ii
<b>HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING</b> .....	iii
<b>HALAMAN PENGESAHAN</b> .....	iv
<b>HALAMAN PERSEMBAHAN</b> .....	v
<b>HALAMAN KATA PENGANTAR</b> .....	vi
<b>HALAMAN MOTTO</b> .....	vii
<b>HALAMAN DAFTAR ISI</b> .....	viii
<b>HALAMAN ABSTRAK</b> .....	x
<b>BAB I      PENDAHULUAN</b>	
A. Latar Belakang .....	1
B. Rumusan Masalah .....	7
C. Tujuan Penelitian .....	7
D. Telaah Pustaka .....	8
E. Metode Penelitian .....	11
F. Sistematika Penulisan .....	15
<b>BAB II     TINJAUAN UMUM TENTANG HUBUNGAN AGAMA                   DAN NEGARA</b>	
A. Konsep Agama dan Negara dalam Islam .....	17
B. Tiga Paradigma Relasi Agama dan Negara .....	27
1. Paradigma Integralistik .....	28
2. Paradigma Simbiotik .....	34
3. Paradigma Sekularistik .....	40
<b>BAB III    MUHAMMAD SYAHRUR DAN KONSEP NEGARANYA</b>	
A. Biografi Muhammad Syahrur dan Karya-karyanya .....	51
B. Fase-fase Pemikiran Muhammad Syahrur .....	62
1. Fase Pertama Antara 1970-1980 .....	63

2. Fase Kedua Antara 1980-1986.....	64
3. Fase Ketiga Antara 1986-1990.....	66
C. Konsep Negara Islam Muhammad Syahrur .....	67
 <b>BAB IV KONSEP NEGARA ISLAM MUHAMMAD SYAHRUR DAN RELEVANSINYA TERHADAP MASYARAKAT DAN NEGARA INDONESIA</b>	
A. Posisi Pemikiran Muhammad Syahrur .....	104
B. Relevansi Konsep Negara Islam Muhammad Syahrur dengan Masyarakat Islam dan Negara Indonesia.....	113
 <b>BAB V. PENUTUP</b>	
A. Kesimpulan .....	125
B. Saran-saran.....	127
C. Penutup.....	127

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

Islam<sup>1</sup> sebagai agama menuntun manusia ke jalan yang baik dan benar, baik untuk dirinya sendiri (kaum muslimin) maupun untuk masyarakat umum dan bahkan negara. Islam bukan sekedar ajaran ritualitas melainkan juga memberi petunjuk yang fundamental tentang –bukan hanya– bagaimana hubungan manusia dengan Tuhannya tapi juga bagaimana hubungan Islam (Muslim-red) dengan suku, masyarakat dan juga dengan negara.<sup>2</sup>

Tujuan substantive universal disyari'atkannya hukum-hukum agama adalah untuk mewujudkan kemaslahatan manusia, baik kemaslahatan dunia maupun akhirat.<sup>3</sup> Kemaslahatan itu utamanya untuk menjamin hak-hak dasar manusia yang meliputi; 1) menjaga hak-hak kewajiban beragama (*hifdz ad-din*) 2) menjaga kemaslahatan jiwa raga (*hifdz an-nafs*) 3) menjaga kemaslahatan untuk kebebasan berpikir dan akal (*hifdz al-'aql*) 4) kemaslahatan untuk menjaga harta benda atau milik pribadi (*hifdz al-mal*), dan 5) kemaslahatan menjaga keturunan (*hifdz an-nasl*).<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Biasanya kata Islam diterjemahkan dengan “penyerahan diri”, penyerahan diri kepada Tuhan atau kepasrahan kepada sang Pencipta, lihat dalam Mohammad Arkoun, *Rethinking Islam; Common Questions, Uncommon Answer*, alih bahasa Yudian W. Asmin dan Lathiful Khuluq, Yogyakarta: LPMI bekerjasama dengan Pustaka Pelajar, 1996, hlm. 17

<sup>2</sup> Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara, Ajaran, Sejarah dan pemikiran*, Jakarta: UI Press, 1993, hlm.1-2

<sup>3</sup> Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, Kairo: Dar al-Qolam, Cet. II, 1978, hlm. 197

<sup>4</sup> As-Syatibi, *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*, t.tp., Dar al-Fikr, 1341 H, II : 4 dan lihat juga Dr. Juhaya S. Praja, *Filsafat Hukum Islam*, Bandung: LPPM Universitas Islam, 1995, hlm. 101.

Sebagai agama yang universal, ajaran Islam mengandung prinsip-prinsip kehidupan, termasuk politik dan negara. Sebagaimana tercatat dalam sejarah, Muhammad selain sebagai Rasulullah, beliau juga mempunyai pemerintahan dan bertindak sebagai kepala negara. Meskipun al-Qur'an tidak menjelaskan secara eksplisit tentang pemerintahan atau menegakkan suatu tatanan masyarakat, namun prinsip-prinsip moral dalam al-Qur'an mengisyaratkan tentang kehidupan dalam suatu negara, seperti firman Allah SWT.:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ (59)

Artinya: *"Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Allah) dan orang-orang yang memiliki kekuasaan di antara kamu sekalian"*. (Q.S. An-Nisa': 59).<sup>5</sup>

Bermula dari ayat ini sedikitnya ada tiga implikasi yang dapat diambil, *pertama*; pentingnya penegakan ajaran Allah (syari'ah) dan mereka yang berpaling darinya akan mendapat (ancaman) hukuman bahkan dipandang keluar dari Islam (kafir). *Kedua*; ketaatan seorang Muslim bukan hanya kepada Allah dan Rasul, tapi juga kepada penguasa negara atau pemerintah (*ulil amri*). Namun seperti diingatkan hadits Nabi, ketaatan itu berlangsung selama sejauh mereka tidak menentukan peraturan yang justru menyalahi syari'ah, sebagaimana telah dijelaskan Nabi SAW.:

فَإِنْ أَمَرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ.

Artinya: *"Maka jika penguasa memerintahkan berbuat maksiat, maka tidak harus didengarkan dan ditaati"*. (H.R. Muslim)<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Semarang: CV. Toha Putra, 1989, hlm. 128

<sup>6</sup> Hadits dari Quthaibah Ibn Sa'id dari Abdullah dari Nafi' dari Ibn Umar, dari Nabi SAW, *Shahih Muslim; Bab Wujub al-Tha'ah al-Umara' fi Ghairi Ma'shiat*, Beirut: Dar al-Kutb al-'Ilmiyah, tt., hlm. 1469

Hadits di atas menjelaskan tentang bentuk ketaatan kaum atau masyarakat kepada pemimpin selama pemimpin tersebut tidak menyalahi atau melanggar syari'at yang ada dalam *Tanzil Hakim* (al-Qur'an). Ketika bentuk penguasaan atau pemerintahan telah melenceng dari ajaran syar'i, sudah barang tentu kita boleh bahkan diwajibkan untuk tidak mendengarkan dan mentaati perintah tersebut.

*Ketiga*; Karena ajaran-ajaran al-Qur'an dan al-Hadits sangat terbatas maka umat Islam dituntut untuk mampu merumuskan aturan-aturan yang lebih rinci sesuai dengan tuntutan masa dan tempat.<sup>7</sup>

Term negara, dalam ilmu politik adalah *agency* (alat) dari masyarakat yang mempunyai kekuasaan untuk mengatur hubungan manusia dalam menertibkan gejala-gejala kekuasaan dalam masyarakat<sup>8</sup> sebagai media pengungkapan dari realitas tertentu yang dijadikan sebagai ranah kehidupan oleh bangsa tertentu (terdiri dari multi qaum dan multi umat, atau satu qaum dan satu umat, atau satu qaum dan multi umat, atau multi qaum dan satu umat) secara institusional.<sup>9</sup>

Pembicaraan tentang konsep negara Islam di dunia Muslim sendiri merupakan fenomena yang relatif belum terlalu lama. Selama masa

---

<sup>7</sup> Akh. Minhaji, "Wawasan Islam Tentang Negara dan Pemerintahan (Perspektif Normatif Empiris)" dalam Kamaruzzaman, *Resolusi Islam dan Negara, Perspektif Modernis dan Fundamentalis*, Magelang: Indonesia Tera, 2001, hlm. xxx

<sup>8</sup> Maksudnya agar tidak terjadi tumpang tindih dalam mengatur komunitas, apabila terdapat kekuasaan lain yang muncul dalam masyarakat dirasakan menghambat laju penataan dan pelaksanaan ketatanegaraan, maka dari itu, kekuasaan-kekuasaan yang ada harus dikuasai untuk diatur dan diarahkan ke jalan yang sesuai dengan tujuan awal pembentukan suatu negara. Lihat Miriam Budiarjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1992, hlm. 38

<sup>9</sup> M. Syahrur, *Tirani Islam; Geneologi Masyarakat dan Negara*, Alih Bahasa Saefuddin Zuhri dan Badrus Syamsul Fata, Yogyakarta: LKiS, Cet. I, 2003, hlm. 193

penjajahan,<sup>10</sup> pembicaraan mengenai hal ini praktis tidak terdengar, karena adanya alienasi dari penjajah terhadap kaum muslimin dari ajaran Islam yang hampir total sehingga gema dari ajaran Islam tidak terdengar. Kendati demikian, masyarakat Islam selalu melahirkan tokoh-tokoh dan ulama yang senantiasa membawa obor di tengah kegelapan intelektual umat. Mereka menunjukkan arah yang seharusnya mesti ditempuh oleh umat sesuai dengan ajaran Islam.<sup>11</sup>

Jauh sebelum ahli tata negara Barat dan Eropa khususnya membicarakan mengenai konsep negara yang ideal untuk diterapkan pada suatu negara, seperti sosialis-komunis, sekuler, liberal, bahkan demokrasi yang sangat diagung-agungkan dewasa ini oleh sebagian negara-negara maju dan berkembang, Islam telah membicarakan hal ini dalam al-Hadits atau dari apa yang telah Nabi ajarkan –secara tidak langsung– kepada para sahabat, di masa Nabi Muhammad SAW. Islam memberikan contoh sebagai negara yang dicita-citakan semua bangsa pada saat ini, keadilan dan kemakmuran dapat terealisasi tanpa adanya kecemburuan sosial dan politik antara warga negara dengan pemerintah, negara itu disebut “*Madinah*”, Nabi Muhammad SAW tidak hanya mengemban tugas kerasulan sebagai utusan Tuhan tetapi juga seorang kepala negara yang sangat adil dan humanis dan terus sampai setelah

---

<sup>10</sup> Maksudnya penjajahan yang telah dialami oleh Islam selama masa perkembangannya oleh bangsa-bangsa yang –hanya sekedar melakukan ekspansi wilayah atau yang– tidak suka dengan adanya Islam itu sendiri.

<sup>11</sup> M. Amien Rais, *Cakrawala Islam, Antara Cita dan Fakta*, Bandung: Mizan, 1996, hlm. 38

Nabi wafat, kedudukannya sebagai seorang kepala negara digantikan oleh sahabat-sahabat beliau yang lebih dikenal dengan *Khulafa'ur Rasyidin*.<sup>12</sup>

Dalam perkembangan sejarah selanjutnya, pola sistem yang berkembang pada pemerintahan Islam, terutama pada kepala negara sebagai kepala pemerintahan mengalami perubahan yang sangat drastis, dengan pengangkatan kepala negara yang bersifat monarkhi (turun temurun) dan berbentuk sebuah kerajaan (dinasti), ini terlihat sekali setelah munculnya dinasti Umayyah dan Abbasiyah, sehingga kepala negara (presiden, pemimpin negara.-red) menjadi sesuatu yang sakral bagi rakyat jelata, namun operasional dan prakteknya tetap mengedepankan nilai-nilai islami yang ada pada al-Qur'an dan al-Hadits, begitu seterusnya sampai timbulnya kerajaan-kerajaan kecil dalam dunia Islam.<sup>13</sup>

Selama masa kejayaan Islam berlangsung, terdapat kemajuan di berbagai bidang dengan tokoh-tokohnya. Mereka selalu berusaha untuk menggali teori-teori dalam praktek kehidupan di bidang politik kenegaraan, misalnya dapat kita lihat dari hasil pemikiran ulama klasik al-Ghazali maupun al-Mawardi dan ulama lain. Adanya perubahan-perubahan praktek sistem kenegaraan dalam dunia Islam mendorong para cendekiawan Muslim meneliti seperti apakah negara yang dikehendaki oleh Islam yang dihadapkan dengan realitas yang ada.

---

<sup>12</sup> J. Suyuti Pulungan, *Prinsip-Prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan Al-Qur'an*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994, hlm. 67-68

<sup>13</sup> C.E. Bosworth, *Dinasti-dinasti Islam*, Alih Bahasa Ilyas Hasan, Bandung: Mizan, 1993, hlm. 17

Sebut saja Muhammad, seorang putra dari Deyb Syahrur yang selanjutnya lebih dikenal dengan Muhammad Syahrur, ia dianggap sebagai tokoh yang kontroversial, meskipun dengan *background* akademi yang berorientasi pada masalah teknik, namun hal itu bagi Syahrur bukanlah merupakan suatu penghalang untuk mendalami berbagai disiplin ilmu lain, semisal filsafat, terlebih setelah menelorkan ide-idenya khususnya terhadap permasalahan kontekstual.

Selama ini Syahrur dikenal sebagai seorang yang berlatar belakang teknik, namun dalam beberapa karyanya, ia mencoba memberikan warna lain dalam hal pemahaman terhadap teks-teks al-Qur'an. Dalam kajian tentang konsep negara, Syahrur memiliki buah pemikiran tentang negara Islam, mulai dari syarat sampai pada aspek hubungan dari organ yang ada dalam unsur negara itu.

Di dalam bukunya yang kedua; *Dirasah Islamiyah Mu'ashirah fi ad-Daulah wa al-Mujtama'* yang mencerminkan sebuah konsepsi dasar politik yang dikemukakannya, Muhammad Syahrur menguraikan tentang adanya konsep bagi pembentukan suatu negara yang terdiri dari empat unsur, yaitu:

1. Ranah kehidupan (*al-Majal al-Hayawi*)
2. Perangkat (alat) primitif (*al-Adat al-Bida'iyah*)
3. Pemahaman atas nilai etis masa awal (*adh-Dhamir al-Ijtima'i*)
4. Pembagian kekuasaan (*at-Tamayuz ath-Thabaqy*).<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> Muhammad Syahrur, *Dirasah Islamiyah Mu'ashirah fi ad-Daulah wa al-Mujtama'*, Damaskus: al-Ahali li at-Thiba'ah wa an-Nasyr, tt., hlm. 179



Dari sini penyusun merasa perlu melakukan penelitian tentang konsep negara yang dibangun oleh Syahrur, untuk kemudian penyusun mencoba menganalisa dan menginterpretasikan konsep tersebut dan akan mengungkap tentang bagaimana Muhammad Syahrur menuangkan ide-idenya tentang konsep negara sebagai buah dari pemikirannya itu, dengan judul: PEMIKIRAN MUHAMMAD SYAHRUR TENTANG PEMBENTUKAN NEGARA ISLAM.

## **B. Perumusan Masalah**

Dengan memperhatikan latar belakang masalah tersebut di atas, perlu diidentifikasi pokok permasalahan yang akan dikaji dalam penelitian ini sebagai berikut:

1. Bagaimana pemikiran M. Syahrur tentang pembentukan negara Islam?
2. Bagaimana relevansi pemikiran M. Syahrur tentang pembentukan negara Islam dalam konteks ke-Indonesia-an?

## **C. Tujuan Penelitian**

Adapun tujuan yang ingin dicapai dalam penelitian ini adalah:

1. Untuk mengetahui pemikiran M. Syahrur tentang pembentukan negara Islam.
2. Untuk mengetahui relevansi pemikiran M. Syahrur tentang pembentukan negara Islam dalam konteks ke-Indonesia-an.

#### D. Telaah Pustaka

Ada beberapa penelitian tentang pemikiran M. Syahrur, diantaranya Mahir Munjid yang secara khusus memberikan sorotan terhadap metode dan pendekatan linguistik yang digunakan oleh Syahrur. Dalam bukunya *Isykalliyat al-Qira'ah al-Mu'ashirah* Mahir Munjid<sup>15</sup> menyatakan bahwa Syahrur melakukan banyak kesalahan dalam mendefinisikan beberapa term yang digunakannya, termasuk ketika merujuk pada kamus *Maqayis al-Lughah* sebagai referensi utamanya. Sebagai contoh *al-Kitab wa al-Qur'an* yang mempunyai perbedaan dalam makna. Al-Kitab merupakan kumpulan berbagai macam obyek atau tema yang diwahyukan oleh Allah kepada Muhammad yang berupa teks beserta kandungan maknanya. Secara tekstual terdiri dari keseluruhan ayat yang tersusun dalam mushaf, mulai dari surat al-Fatihah hingga akhir surat an-Nas. Dan al-Qur'an dimaknai sebagai sebuah bagian dari mushaf yang memiliki kemutlakan bentuk eksistensi dan berada di luar jangkauan kesadaran manusia untuk memahaminya.

Adapun dalam bentuk artikel lepas yang berbicara tentang Syahrur cukup banyak dan beragam, diantaranya artikel *Islamic Liberalism Strikes Back*<sup>16</sup> dan *Inside The Islamic Reformation*,<sup>17</sup> keduanya karya Dale F. Eickelman, seorang sarjana non muslim, artikel pertama mengungkapkan kekaguman dan afirmasi Eickelman kepada sosok Syahrur sebagai seorang

---

<sup>15</sup> Mahir Munjid, *Isykaliyat al-Qira'ah al-Mu'ashirah* dalam Alam al-Fikr, tt.

<sup>16</sup> Dale F. Eickelman, "Islamic Liberalism is Back" dalam *MESA Bulletin*, 27 No. 2, 1993, hlm. 163-168

<sup>17</sup> Dale F. Eickelman, "Inside The Islamic Reformation" dalam *Wilson Quarterly*, 22 No. 1, 1998, hlm. 80-83

yang brilliant sekaligus “berbahaya”, sedangkan artikel yang kedua memberikan informasi seputar pro dan kontra distribusi buku *al-Kitab wa al-Qur’an* di Timur Tengah, misalnya adalah teori hudud.

Kemudian kajian yang menelaah pemikiran Syahrur dapat dilihat juga –misalnya- dalam book review oleh Ghazi at-Taubah yaitu *Dr. Syahrur Yulawwi Anaq an Nusus li Aghrad Ghair Ilmiah wa Taftaqir ila al-Bara’at*,<sup>18</sup> tulisan ini menyatakan bahwa Syahrur telah bertindak ceroboh dengan memaksa nash demi kepentingan dan tujuan yang tidak ilmiah. Syahrur juga dinilai salah kaprah dalam memahami konsep kebebasan dalam Islam.

Artikel lain, *Limitasi Jinayah; Implikasinya terhadap Penerapan Hukum Islam (Studi Pemikiran Syahrur)*,<sup>19</sup> artikel ini mengupas tentang teori batas yang dibangun oleh Syahrur serta hubungannya dengan proses pembentukan hukum pidana Islam. Dan juga “Teori Limitasi Hukum Islam dalam Perspektif Muhammad Syahrur oleh Hadi Masruri,<sup>20</sup> artikel ini mengulas tentang teori batas (*nazariyat al-hudud*) yang dibangun atas prinsip *al-istiqomah* sebagai *continuity* dan *al-hanifiyyah* sebagai *change* yang keduanya merupakan karakteristik dari apa yang disebut Syahrur sebagai *ar-Risalah*.

---

<sup>18</sup> Ghazi at-Taubah, *Dr. Syahrur Yulawwi Anaq an Nusus li Aghrad Ghair Ilmiah wa Taftaqir ila al-Bara’at*, dalam *Alam al-Fikr*, tt.

<sup>19</sup> Ridlwan, “Limitasi Jinayah; Implikasinya terhadap Penerapan Hukum Islam (Studi Pemikiran Syahrur)”, dalam *Jurnal Walisongo* Vol. XII, Nomor 1 (Mei 2004), hlm. 72

<sup>20</sup> Hadi Masruri, “Teori Limitasi Hukum Islam dalam Perspektif Muhammad Syahrur”, dalam *Ulumuddin* No. 01/Thn. VII/Juli/2004, hlm. 37-49

Penelitian lain mengenai Syahrur adalah penelitian tentang *Prinsip Batas (al-Hudud) dalam Hukum Islam Menurut Muhammad Syahrur*, karya Irma Laily Fajarwati, skripsi Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Skripsi juga yaitu *Dekonstruksi Studi Ilmu Al-Qur'an: Studi Atas Ancangan Hermeunetika Kitab Suci Dr. Muhammad Syahrur*, oleh Ahmad Fawaid Syadzili, Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2001.<sup>21</sup> Atau dalam M. Khoirul Muqtafa dalam review booknya "*Membincang Fiqh al Mar'ah ala Syahrur*". Di dalamnya berisi tentang upaya Syahrur dalam pembebasan terhadap perempuan, atau yang lebih dikenal dengan isu kesetaraan gender sebagaimana yang digemborkan oleh sejumlah pemikir Islam, sebagai contoh misalnya, Fatima Mernisi, Asghar Ali Engineer, Farid Essac dan sebagainya.<sup>22</sup>

Muslimin, seorang mahasiswa Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo, dalam Skripsinya "*Pemikiran Muhammad Syahrur tentang Limitasi Waris dalam Penafsiran ayat 11 Surat An-Nisa*", juga mencoba mengkaji pemikiran Syahrur dalam teori batasnya yang dikhususkan pada penafsiran ayat 11 surat an-Nisa, yaitu tentang pembagian warisan antara laki-laki dan perempuan.<sup>23</sup>

Di samping itu ada juga yang meneliti Syahrur tentang *As-Sunnah sebagai Sumber Hukum Islam dalam Pandangan Muhammad Syahrur*, oleh

---

<sup>21</sup> Lihat Ahmad Syarqowi Ismail, *Rekonstruksi Konsep Wahyu Muhammad Syahrur*, Yogyakarta: ELSAQ Press, 2003, hlm. 45

<sup>22</sup> M. Khoirul Muqtafa, "*Membincang Fiqh al Mar'ah ala Shahrur*", Review Book dalam *Jurnal Tashwirul Afkar* edisi "Islam Pribumi; Menolak Arabisme, Mencari Islam Indonesia, No. 14 tahun 2003, hlm. 192

<sup>23</sup> Muslimin, "*Pemikiran Muhammad Shahrur tentang Limitasi Waris dalam Penafsiran ayat 11 Surat An-Nisa*", Semarang: Skripsi Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo, 2003

Agus Mohammad Najib. Ia tertarik untuk membahas konsep sunnahnya Syahrur, karena menurutnya bahwa sunnah Nabi itu ada yang bersambung (*atta'ah muttasillah*) dan sunnah Nabi yang terputus (*atta'ah munfasillah*).<sup>24</sup> Juga Burhanuddin dalam “*Artikulasi Teori Batas (Nazariyah Al-Hudud) Muhammad Syahrur dalam Pengembangan Epistemologi Hukum Islam di Indonesia*”. Ia berusaha untuk mengungkap teori batas Muhammad Syahrur dari sisi epistemologinya. Namun menurut penulis analisis yang digunakannya belum begitu tampak sehingga tidak menonjolkan sebuah gagasan yang baru dari penelitiannya. Akan tetapi – kalau boleh penulis mengatakan – lebih pada book reviewnya Muhammad Syahrur yang lebih dikhususkan pada bab tentang teori batasnya.<sup>25</sup>

## E. Metode Penelitian

Adapun metode yang dipakai untuk penulisan skripsi ini, antara lain:

### 1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian dalam skripsi ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*), karena itu teknik yang digunakan adalah pengumpulan data secara literatur yaitu penggalian bahan-bahan pustaka yang berhubungan dengan obyek pembahasan.

### 2. Pengumpulan Data

---

<sup>24</sup> Agus Muhammad Najib, *As-Sunnah sebagai Sumber Hukum Islam dalam Pandangan Muhammad Syahrur*, Yogyakarta: Pusat Penelitian IAIN Sunan Kalijaga, 2001, hlm. 196

<sup>25</sup> Burhanuddin, *Artikulasi Teori Batas M. Syahrur dalam Pengembangan Epistimologi Hukum Islam di Indonesia*, dalam Hermeneutika Al-Qur'an, Sahiron Syamsudin (ed), Yogyakarta: Islamika, 2003, hlm. 152

Untuk mencari dan mengumpulkan beberapa data dalam penulisan skripsi ini, penulis menggunakan metode penelitian kepustakaan (*library research*).<sup>26</sup> Yaitu pengumpulan data yang bersumber dari bahan kepustakaan. Pengumpulan data-data tersebut dari buku-buku, catatan-catatan dan dokumen-dokumen yang lain yakni tulisan dari pemikiran Muhammad Syahrur yang berkaitan dengan pembentukan negara Islam dan tulisan-tulisan atau penelitian-penelitian lain sebagai bahan pendukung untuk menelaah pemikiran Muhammad Syahrur khususnya mengenai permasalahan pembentukan negara Islam.

a. Sumber Data

Sumber data yang digunakan berupa literatur yang meliputi hasil karya tulis kepustakaan, bacaan-bacaan tentang teori, penelitian dan berbagai macam jenis dokumen<sup>27</sup> yang bisa tertuang dalam buku, Jurnal, majalah, tesis, karya tulis hasil penelitian dan lain-lain.

1) Sumber Data Primer

Ialah data yang diperoleh langsung dari subyek penelitian dengan mengenakan alat pengukuran atau alat pengambilan data langsung pada subyek sebagai sumber informasi yang dicari. Atau secara sederhana biasa disebut

---

<sup>26</sup> Hadari Nawawi, *Metode Penelitian Bidang Sosial*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1991, hlm. 30.

<sup>27</sup> Saefudin Azwar, M.A., *Metode Penelitian*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004, hlm. 36

dengan sumber asli.<sup>28</sup> Dalam hal ini ialah data pustaka karya tulis M. Syahrur baik yang berupa buku atau artikel.

Karya-karya M. Syahrur: *al-Kitab wa al-Qur'an, Dirasah Islamiyah Mu'ashirah fi al-Daulah wa al-Mujtama', al-Islam wa al-Iman*, dan karya M. Syahrur yang lain yang merupakan sumber primer karena dijadikan pijakan penelitian yang ada kaitannya dengan pembahasan ini.

## 2) Sumber Data Sekunder

Data ini biasa disebut dengan data tangan kedua, yang merupakan data yang diperoleh lewat pihak lain, tidak langsung diperoleh oleh peneliti dan subyek penelitiannya.<sup>29</sup> Data tersebut adalah data yang berasal dari karya tulis seseorang yang berkaitan dengan pemikiran M. Syahrur atau berkaitan dengan obyek pembahasan.

## 3. Metode Analisis Data

Berdasarkan data yang diperoleh untuk menyusun dan menganalisis data-data yang terkumpul dipakai metode-metode sebagai berikut:

### a. Metode Deskriptif Analitis

Untuk menganalisis data yang sudah diperoleh, penulis menggunakan metode yang sesuai dengan jenis data yaitu non-statistik. Mengingat bahwa data yang diinventarisir adalah data

---

<sup>28</sup> *Ibid*, hlm. 91

<sup>29</sup> *Ibid*.

dokumen tertulis maka penulis menggunakan metode deskriptif.<sup>30</sup> Metode ini hanya menggambarkan pemikiran Muhammad Syahrur sebagaimana adanya agar mendapatkan pemahaman yang jelas mengenai pemikirannya yang tertuang dalam bab III. Oleh karena itu, dalam penelitian ini terbatas pada usaha mengungkapkan suatu masalah sebagaimana adanya sehingga bersifat sekedar untuk mengungkapkan fakta (*fact finding*).<sup>31</sup>

b. Metode Content Analysis

Metode ini berangkat dari aksioma bahwa studi tentang proses dan isi komunikasi itu merupakan dasar bagi semua ilmu sosial. Metode ini dimaksudkan guna memperoleh pengetahuan yang baru dari beberapa obyek yang diteliti. Dalam menganalisa data-data yang telah terkumpul, penulis menggunakan metode yang bersifat *content analysis*, yakni dengan menganalisis makna yang terkandung pada keseluruhan gagasan Muhammad Syahrur.<sup>32</sup> Dalam analisis ini, penulis menggunakannya dalam bab IV, dan diharapkan mampu menghasilkan suatu pemahaman baru tentang pemikiran Muhammad Syahrur.

*Content Analysis* merupakan analisis ilmiah yang mencakup upaya:

1) Klasifikasi tanda yang dipakai dalam komunikasi.

---

<sup>30</sup> *Ibid*, hlm. 127

<sup>31</sup> *Ibid*, hlm. 31.

<sup>32</sup> Hadari Nawawi, *op.cit*, hlm. 68.



- 2) Menggunakan kriteria sebagai dasar klasifikasi.
- 3) Menggunakan teknik analisis tertentu sebagai pembuat prediksi.<sup>33</sup>

Ini merupakan sajian yang bersifat generalisasi, artinya temuannya akan menghasilkan sumbangan teoritik.

## F. Sistematika Penulisan

Untuk dapat memberikan gambaran menyeluruh dan komprehensif tentang skripsi ini, maka penulis akan menyusun sistematika penulisan skripsi secara sistematis beserta penjelasan secara global sebagai berikut:

Bab pertama, merupakan pendahuluan yang memuat latar belakang masalah, perumusan masalah, tujuan penelitian, telaah pustaka, metode penelitian dan sistematika penulisan. Bab ini merupakan pengantar terhadap penelitian ini dan sebagai bentuk pertanggungjawaban ilmiah.

Bab kedua, berisi tentang tinjauan umum hubungan agama dan negara yang meliputi konsep agama dan negara dalam Islam, tiga paradigma relasi negara dan agama (paradigma integralistik (*unified paradigm*), paradigma simbiotik (*symbiotic paradigm*), paradigma sekularistik (*secularistic paradigm*)).

Bab ketiga, berisi tentang Muhammad Syahrur dan konsep negaranya yang meliputi riwayat hidup dan karya-karya Syahrur, fase-fase pemikiran Syahrur, pemikiran Muhammad Syahrur tentang negara Islam.

---

<sup>33</sup> Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000, hlm. 68

Bab keempat, memuat tentang analisa terhadap konsep negara menurut Syahrur dan relevansinya terhadap masyarakat dan negara indonesia yang meliputi analisis posisi pemikiran Syahrur tentang negara Islam, dan relevansi konsep negara Islam Syahrur dengan Masyarakat Islam dan Negara Indonesia.

Bab kelima, memuat penutup yang berisi beberapa kesimpulan, saran-saran dan penutup sebagai akhir dari penelitian ini.

## **BAB II**

### **TINJAUAN UMUM TENTANG**

### **KONSEP NEGARA DALAM ISLAM**

#### **A. Konsep Agama dan Negara Dalam Islam**

Dari sudut pandang agama, umur agama hampir sama tua dengan umur manusia. Tidak ada suatu masyarakat manusia yang hidup tanpa suatu bentuk agama. Agama ada pada dasarnya merupakan aktualisasi dari kepercayaan tentang adanya kekuatan gaib dan supranatural yang biasanya disebut sebagai Tuhan dengan segala konsekuensinya. Atau sebaliknya, agama yang ajaran-ajarannya teratur dan tersusun rapi serta sudah baku itu merupakan usaha untuk melembagakan sistem kepercayaan, membangun sistem nilai kepercayaan, upacara dan segala bentuk aturan atau kode etik yang berusaha mengarahkan penganutnya mendapatkan rasa aman dan tentram.<sup>1</sup>

Mengenai arti agama secara etimologi terdapat perbedaan pendapat,<sup>2</sup> di antaranya ada yang mengatakan bahwa kata agama berasal dari bahasa sansekerta yang terdiri dari dua suku kata yaitu: “a” berarti tidak dan “gama” berarti kacau, jadi berarti tidak kacau. Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, agama berarti ajaran, sistem yang mengatur tata keimanan (kepercayaan) dan

---

<sup>1</sup> Abdul Majid, et. al., *Al-Islam*, Malang: Pusat Dokumentasi dan Publikasi Universitas Muhammadiyah Malang, Jilid I, 1989, hlm. 26

<sup>2</sup> Taib Thahir Abdul Mu'in, *Ilmu Kalam*, Jakarta: Wijaya, 1992, hlm. 112. Buku lain yang membicarakan asal kata agama dapat dilihat dalam Nasrudin Razak, *Dienul Islam*, Bandung: PT. al-Ma'arif, 1973, hlm. 76. Lihat juga Zainal Arifin Abbas, *Perkembangan Pikiran Terhadap*

peribadatan kepada Tuhan Yang Maha Kuasa serta tata kaidah yang berhubungan dengan pergaulan manusia dan manusia serta lingkungannya.<sup>3</sup>

Kata agama dalam bahasa Indonesia sama dengan “*din*” (dari bahasa Arab) dalam bahasa Eropa disebut “*religi*”, *religion* (bahasa Inggris), *la religion* (bahasa Perancis), *the religie* (bahasa Belanda), *die religion*, (bahasa Jerman). Kata “*Din*” dalam bahasa Semit berarti undang-undang (hukum), sedang kata *din* dalam bahasa Arab berarti menguasai, menundukkan, patuh, hutang, batasan, kebiasaan.

Meskipun terdapat perbedaan makna secara etimologi antara *din* dan agama, namun umumnya kata *din* sebagai istilah teknis diterjemahkan dalam pengertian yang sama dengan “agama”.<sup>4</sup> Kata agama selain disebut dengan kata *din* dapat juga disebut *syara’*, *syari’at* / *millah*. Terkadang *syara’* itu dinamakan juga *addin* / *millah*. Karena hukum itu wajib dipatuhi, maka disebut *ad-din* dan karena hukum itu dicatat serta dibukukan, maka dinamakan *millah*, dan selanjutnya karena hukum itu wajib dijalankan, maka dinamakan *syara’*.<sup>5</sup>

Dari pengertian agama dalam berbagai bentuknya itu maka terdapat bermacam-macam definisi agama. Merumuskan definisi agama merupakan bagian dari problema mengkaji agama secara ilmiah. Banyaknya definisi tentang agama malah mengaburkan apa yang sebenarnya hendak dipahami

---

*Agama*, Jakarta: Pustaka al-Husna, Jilid I, 1984, hlm. 39

<sup>3</sup> Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, Edisi III, 2002, hlm. 12

<sup>4</sup> Abdul Aziz Dahlan, et. al., *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, Jilid I, 1997, hlm. 32

dari definisi agama.<sup>6</sup> Namun sebagai gambaran, Harun Nasution telah mengumpulkan delapan macam definisi agama yaitu:

1. Pengakuan terhadap adanya hubungan manusia dengan kekuatan gaib yang harus dipatuhi.
2. Pengakuan terhadap adanya kekuatan gaib yang menguasai manusia.
3. Mengikatkan diri pada suatu bentuk hidup yang mengandung pengakuan, pada suatu sumber yang berada di luar diri manusia dan yang mempengaruhi perbuatan-perbuatan manusia.
4. Kepercayaan pada suatu kekuatan gaib yang menimbulkan cara hidup tertentu.
5. Suatu sistem tingkah laku yang berasal dari suatu kekuatan gaib.
6. Pengakuan terhadap adanya kewajiban-kewajiban yang diyakini bersumber pada suatu kekuatan gaib.
7. Pemujaan terhadap kekuatan gaib yang timbul dari perasaan lemah dan perasaan takut terhadap kekuatan misterius yang terdapat dalam alam sekitar manusia.
8. Ajaran-ajaran yang diwahyukan Tuhan kepada manusia melalui seorang Rasul.<sup>7</sup>

Adapun masalah asal mula dan inti dari suatu unsur universal agama itu, tegasnya masalah mengapakah manusia percaya kepada suatu kekuatan

---

<sup>5</sup> Taib Abdul Mu'in, *op.cit.*, hlm. 121

<sup>6</sup> Adeng Muchtar Ghazali, *Agama dan Keberagamaan dalam Konteks Perbandingan Agama*, Bandung: CV. Pustaka Setia, 2004, hlm. 23

<sup>7</sup> Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta: Universitas Indonesia Press, Jilid I, 2001, hlm. 2-3

yang dianggap lebih tinggi daripadanya, dan masalah mengapakah manusia melakukan berbagai hal dengan cara-cara yang beraneka warna untuk mencari hubungan dengan kekuatan-kekuatan tadi, telah menjadi obyek perhatian para ahli pikir sejak lama. Mengenai soal itu ada berbagai pendirian dan teori yang berbeda-beda. Teori-teori yang terpenting adalah:

- a. Teori bahwa kelakuan manusia yang bersifat religi itu terjadi karena manusia mulai sadar akan adanya faham jiwa.
- b. Teori bahwa kelakuan manusia yang bersifat religi itu terjadi karena manusia mengakui adanya banyak gejala yang tidak dapat diterangkan dengan akalunya.
- c. Teori bahwa kelakuan manusia yang bersifat religi itu terjadi dengan maksud untuk menghadapi krisis-krisis yang ada dalam jangka waktu hidup manusia.
- d. Teori bahwa kelakuan manusia yang bersifat religi terjadi karena kejadian-kejadian yang luar biasa dalam hidupnya, dan dalam alam sekelilingnya.
- e. Teori bahwa kelakuan manusia yang bersifat religi terjadi karena suatu getaran atau emosi yang ditimbulkan dalam jiwa manusia sebagai akibat dari pengaruh rasa kesatuan sebagai warga masyarakatnya.
- f. Teori bahwa kelakuan manusia yang bersifat religi terjadi karena manusia mendapat suatu firman dari Tuhan.<sup>8</sup>

Dalam konteksnya dengan definisi agama di atas, Amin Abdullah

---

<sup>8</sup> Romdhon, et. al., *Agama-agama di Dunia*, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988, hlm. 18-19. Lihat juga Dadang Kahmad, *Metode Penelitian Agama Perspektif Ilmu Perbandingan Agama*, Bandung: CV. Pustaka Setia, 2000, hlm. 40-41. Lihat juga Koentjaraningrat, *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*, Jakarta: Dian Rakyat, 1972, hlm. 222-223

menyatakan:

Agama lebih-lebih teologi tidak lagi terbatas hanya sekedar menerangkan hubungan antara manusia dan Tuhan-Nya tetapi secara tidak terelakkan juga melibatkan kesadaran berkelompok (sosiologis), kesadaran pencarian asal usul agama (antropologis), pemenuhan kebutuhan untuk membentuk kepribadian yang kuat dan ketenangan jiwa (psikologis) bahkan ajaran agama tertentu dapat diteliti sejauh mana keterkaitan ajaran etikanya dengan corak pandangan hidup yang memberi dorongan yang kuat untuk memperoleh derajat kesejahteraan hidup yang optimal (ekonomi).<sup>9</sup>

Adanya pandangan di atas, maka tidak heran bila kemudian dalam sejarah perkembangan ilmu politik, konsep negara merupakan konsep yang dominan, sehingga bila membicarakan ilmu politik berarti membicarakan negara dan segala sesuatu yang berhubungan dengannya. Memang pada awalnya ilmu politik adalah ilmu yang mempelajari tentang masalah negara. Karena itu, pendekatan yang pertama muncul dalam ilmu politik adalah pendekatan legal, yaitu suatu pendekatan yang memahami ilmu politik dari sudut formal legalistis dengan melihat lembaga-lembaga politik sebagai obyek studinya, termasuk di dalamnya masalah negara.

Istilah Negara diterjemahkan dari kata-kata asing “*Staat*” (bahasa Belanda dan Jerman); “*State*” (bahasa Inggris); “*Etat*” (bahasa Perancis). Pertumbuhan stelsel negara modern dimulai di benua Eropa di sekitar abad ke-17, karenanya istilah “*staat*” mempunyai sejarah sendiri. Istilah itu mula-mula dipergunakan dalam abad ke-15 di Eropa-Barat. Anggapan umum yang diterima adalah bahwa kata “*staat*” (*state, etat*) itu dialihkan dari kata bahasa

---

<sup>9</sup> Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004, hlm. 10

Latin “status” atau “*statum*”.<sup>10</sup>

Menurut Hasbullah Bakry, negara adalah suatu teritori (wilayah) yang ada rakyatnya sebagai penduduk tetap, dan di antara pemerintah rakyat itu ada yang dianggap sebagai pimpinan atau pemerintah mereka.<sup>11</sup> Menurut Robert M. Mac Iver sebagaimana dikutip Miriam Budiardjo mengatakan bahwa negara adalah asosiasi yang menyelenggarakan penertiban di dalam suatu masyarakat dalam suatu wilayah dengan berdasarkan sistem hukum yang diselenggarakan oleh suatu pemerintah yang untuk maksud tersebut diberi kekuasaan memaksa.<sup>12</sup>

Jadi, sebagai definisi umum menurut Miriam Budiardjo, dapat dikatakan bahwa negara adalah suatu daerah teritorial yang rakyatnya diperintah (*governed*) oleh sejumlah pejabat dan yang berhasil menuntut dari warga negaranya ketaatan pada peraturan perundang-undangnya melalui penguasaan (kontrol) monopolitis dari kekuasaan yang sah.<sup>13</sup> Ditinjau dari sudut hukum tata negara, negara itu adalah suatu organisasi kekuasaan dan organisasi itu merupakan tata kerja dari alat-alat perlengkapan negara yang merupakan suatu keutuhan, tata kerja mana melukiskan hubungan serta pembagian tugas dan kewajiban antara masing-masing alat perlengkapan negara itu untuk mencapai suatu tujuan tertentu.<sup>14</sup>

Tidak dapat disangkal lagi bahwa negara itu merupakan alat untuk

---

<sup>10</sup> F. Isjwara, *Pengantar Ilmu Politik*, Bandung: Putra A. Bardin, 1999, hlm. 90

<sup>11</sup> Hasbullah Bakry, *Pedoman Islam di Indonesia*, Jakarta: UI Press, 1988, hlm. 314

<sup>12</sup> Miriam Budiardjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik*, Jakarta: Gramedia Pustaka, 1992, hlm. 40

<sup>13</sup> *Ibid.*



mencapai suatu tujuan. Alat itu berupa organisasi yang berwibawa. Organisasi di sini diartikan sebagai bentuk bersama yang bersifat tetap.<sup>15</sup> Negara adalah suatu bentuk pergaulan hidup manusia, satu “*community*”. Negara itu mempunyai syarat-syarat tertentu, yaitu mempunyai daerah tertentu, rakyat tertentu dan mempunyai pemerintahan. Negara bukan terjadi dengan sendirinya, tetapi diadakan oleh manusia menurut kemauan manusia. Negara sebagai gejala sosial di mana terdapat sejumlah besar manusia hidup bersama-sama di dalam satu sistem hukum, dikendalikan oleh suatu kekuasaan, dan dapat menimbulkan pertanyaan dari manakah timbulnya kekuasaan itu. Pertanyaan ini kiranya dapat dikatakan sejalan dengan pertanyaan asal mula negara.

Masalah asal mula negara, sangat penting untuk diketahui karena bertalian erat dengan cara manusia menyusun dan menjalankan pemerintahan negaranya untuk mencapai kebahagiaan dengan menggunakan negara sebagai alat. Tetapi para sarjana tidak sependapat mengenai asal mula negara ini, sehingga menimbulkan berbagai macam teori. Ada yang mendasarkannya kepada ketuhanan, ada yang mencari asal mula negara itu dalam suatu perjanjian masyarakat dan ada yang mendasarkannya pada kekuasaan dan lain-lain.<sup>16</sup>

Dalam konteksnya dengan negara, bahwa dalam pemikiran politik

---

<sup>14</sup> Soehino, *Ilmu Negara*, Yogyakarta: Liberty, 1985, hlm. 149

<sup>15</sup> Kusnardi dan Bintan R.Saragih, *Ilmu Negara*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2000, hlm.

<sup>16</sup> M. Solly Lubis, *Ilmu Negara*, Sumatra: Mandar Maju, 1990, hlm. 23

Islam, pandangan tentang masalah hubungan agama dan negara ada tiga paradigma. Pertama, paradigma yang menyatakan bahwa antara agama dan negara merupakan kesatuan yang tidak terpisahkan (*integrated*).<sup>17</sup> Kedua, paradigma yang menyatakan bahwa antara agama dan negara merupakan suatu yang saling terkait dan berhubungan (*simbiotik*). Ketiga, paradigma yang menyatakan bahwa antara agama dan negara merupakan suatu yang harus terpisah (*sekuleristik*).

## **B. Tiga Paradigma Relasi Agama dan Negara**

Persoalan relasi agama dan negara di masa modern merupakan salah satu subyek penting, yang meski telah diperdebatkan para pemikir Islam sejak hampir se-abad lalu hingga sekarang ini tetap belum terpecahkan secara tuntas.<sup>18</sup> Hal ini dapat dilihat perdebatan yang terus berkembang. Fenomena yang mengedepan ini bisa jadi dikarenakan keniscayaan sebuah konsep negara dalam pergaulan hidup masyarakat di wilayah tertentu. Suatu negara diperlukan untuk mengatur kehidupan sosial secara bersama-sama dan untuk mencapai cita-cita suatu masyarakat. Di sini otoritas politik memiliki urgensinya dan harus ada yang terwakilkan dalam bentuk institusi yang disebut negara. Berdasarkan realitas tersebut, di antara kaum muslimin merasa

---

<sup>17</sup> Din Syamsudin menyebutnya atas ketiga hal tersebut terdiri dari paradigma *integrated*, *simbiotik* dan *sekularistik*. Sementara Masykuri Abdillah menyebutnya dengan konservatif, modernis dan kelompok sekuler. Lihat Masykuri Abdillah, *Demokrasi di Persimpangan Makna, Respons Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Konsep Demokrasi (1966-1993)*, Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, hlm. 57

<sup>18</sup> Khamami Zada, *Islam Radikal: Pergulatan Ormas-ormas Islam Garis Keras di Indonesia*, Jakarta: Teraju, 2002, hlm. 100

perlu untuk merumuskan konsep negara.<sup>19</sup>

Para sosiolog-teoritisi politik Islam merumuskan beberapa teori tentang hubungan agama dan negara. Teori-teori tersebut secara garis besar dibedakan menjadi tiga paradigma pemikiran yaitu paradigma integralistik (*unified paradigm*), paradigma simbiotik (*symbiotic paradigm*), dan paradigma sekuleristik (*secularistic paradigm*).<sup>20</sup>

#### 1. Paradigma Integralistik (*Unified Paradigm*).

Paradigma ini memecahkan masalah dikotomi tersebut dengan mengajukan konsep bersatunya agama dan negara. Agama (Islam) dan negara, dalam hal ini, tidak dapat dipisahkan (*integrated*). Wilayah agama juga meliputi politik atau negara, sehingga menurut paradigma ini, negara merupakan lembaga politik dan keagamaan sekaligus Pemerintahan negara diselenggarakan atas dasar “kedaulatan Ilahi” (*divine sovereignty*), karena memang kedaulatan itu berasal dan berada di “tangan” Tuhan.<sup>21</sup> Ajaran normatif bahwa Islam tidak mengenal pemisahan agama dari negara didukung pula oleh pengalaman umat Islam di Madinah di bawah kepemimpinan Nabi Muhammad.<sup>22</sup>

Terhadap paradigma ini, penjelasan lebih tegas dikemukakan Bahtiar Effendy yang mengemukakan:

---

<sup>19</sup> Kamaruzzaman, *Relasi Islam dan Negara, Perspektif Modernis dan Fundamentalis*, Magelang: Yayasan Indonesia Tera (Anggota IKAPI), 2001, hlm. v

<sup>20</sup> Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, Paradigma berarti model dalam teori ilmu pengetahuan, kerangka berpikir, Depdiknas, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2002, hlm. 828

<sup>21</sup> Din Syamsuddin, *Etika dalam Membangun Masyarakat Madani*, Jakarta: Logos, 2002, hlm. 58

Pada ujung satu spektrum, beberapa kalangan Muslim beranggapan bahwa Islam harus menjadi dasar negara; bahwa Syari'ah harus diterima sebagai konstitusi negara; bahwa kedaulatan politik ada di tangan Tuhan; bahwa gagasan tentang negara-bangsa (*nation-state*) bertentangan dengan konsep *ummah* (komunitas Islam) yang tidak mengenal batas-batas politik atau kedaerahan; dan bahwa, sementara mengakui prinsip *syura* (musyawarah), aplikasi prinsip itu berbeda dengan gagasan demokrasi yang dikenal dalam diskursus politik modern dewasa ini. Dengan kata lain, dalam konteks pandangan semacam ini, sistem politik modern di mana banyak negara Islam yang baru merdeka telah mendasarkan bangunan politiknya diletakkan dalam posisi yang berlawanan dengan ajaran-ajaran Islam.<sup>23</sup>

Di antara mereka yang termasuk ke dalam kategori pendukung alur pemikiran semacam ini adalah Syeikh Hasan al-Bana, pemikir Mesir Rasyid Ridha dan Sayyid Qutub, dan pemikir Pakistan Abu al-A'la al-Maududi dan 'Ali al-Nadvy.<sup>24</sup>

Paradigma ini dianut oleh kelompok Syi'ah, hanya saja dalam term politik Syi'ah, untuk menyebut negara (*ad-daulah*) diganti dengan *imamah* (kepemimpinan). Sebagai lembaga politik yang didasarkan atas legitimasi keagamaan dan mempunyai fungsi menyelenggarakan “kedaulatan Tuhan”, negara dalam perspektif Syi'ah bersifat teokratis. Negara teokratis mengandung unsur pengertian bahwa kekuasaan mutlak berada di “tangan” Tuhan, dan konstitusi negara berdasarkan pada wahyu Tuhan (syari'ah). Sebagian kalangan Sunni konservatif (fundamentalis) juga mempunyai pendapat yang sama mengenai integrasi agama dan

---

<sup>22</sup> Kamaruzzaman, *op.cit.*, hlm. xxxviii

<sup>23</sup> Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara; Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, Terj. Ihsan Ali Fauzi, Jakarta: Paramadina, 1998, hlm. 12

<sup>24</sup> *Ibid.* lihat juga Munawir Sadzali, *Islam dan Tata Negara, Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: UI Press, 1993, hlm. 1

negara ini.<sup>25</sup>

Berbeda dengan paradigma pemikiran politik Sunni yang menekankan *ijma'* (permufakatan) dan *bay'ah* (pembai'atan) kepada “kepala negara” (*khalifah*), paradigma Syi'ah menekankan *walayah* (“kecintaan” dan “pengabdian” kepada Tuhan) dan *ismah* (kesucian dari dosa), yang hanya dimiliki oleh para keturunan Nabi, sebagai yang berhak dan absah untuk menjadi “kepala negara” (imam).<sup>26</sup>

Dengan demikian, dalam perspektif paradigma integralistik, pemberlakuan dan penerapan hukum Islam sebagai hukum positif negara adalah hal yang niscaya, sebagaimana dinyatakan Imam Khomeini yang dikutip Marzuki dan Rumaidi, bahwa dalam negara Islam wewenang menetapkan hukum berada pada Tuhan, tiada seorang pun berhak menetapkan hukum, dan yang boleh berlaku hanyalah hukum dari Tuhan.<sup>27</sup>

Pernyataan Khomeini ini diperkuat oleh pernyataan Abu al-A'la Al-Maududi, salah seorang tokoh pendukung paradigma ini, bahwa:

“...kedaulatan adalah milik Allah, Dia (Allah) sendirilah yang menetapkan hukum. Tak seorang pun, bahkan nabi pun tidak berhak memerintah atau menyuruh orang lain untuk melakukan atau tidak melakukan segala sesuatu atas dasar hak atau kemauannya sendiri. Nabi sendiri juga terikat kepada perintah-perintah Allah”.<sup>28</sup>

Paradigma integralistik ini yang kemudian melahirkan paham

---

<sup>25</sup> Mengenai konsep pemerintahan menurut Syi'ah, bisa ditelaah dalam Abu al-A'la al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan*, Terj. Muhammad al-Baqir, Bandung: Mizan, 1990, hlm. 272

<sup>26</sup> Din Syamsuddin, *op.cit.*, hlm. 58

<sup>27</sup> Marzuki dan Rumadi, *op.cit.*, hlm. 24

<sup>28</sup> Abu al-A'la al-Maududi, “Teori Politik Islam”, dalam John J. Donohue dan John L. Esposito, *Islam dan Pembaharuan; Ensiklopedi Masalah-masalah*, Jakarta: CV. Rajawali, 1984, hlm. 272

negara-agama, di mana kehidupan kenegaraan diatur dengan menggunakan prinsip-prinsip keagamaan, sehingga melahirkan konsep *Islam din wa daulah* (Islam agama dan (sekaligus) negara). Sumber hukum positifnya adalah sumber hukum agama. Masyarakat tidak bisa membedakan mana aturan negara dan mana aturan agama karena keduanya menyatu. Oleh karena itu, dalam paham ini, rakyat yang menaati segala ketentuan negara berarti ia taat kepada agama, sebaliknya, memberontak dan melawan negara berarti melawan agama yang berarti juga melawan Tuhan. Negara dengan model demikian tentu saja sangat potensial terjadinya otoritanisme dan kesewenang-wenangan penguasa, karena rakyat tidak dapat melakukan kontrol terhadap penguasa yang selalu berlindung di balik agama. Karena sifatnya yang demikian, maka para penulis Barat, sejauh dikaitkan dengan Islam, sering melihat negara-agama tidak *compatible* dengan demokrasi. Demokrasi yang berangkat dari paham antroposentris meniscayakan manusia menjadi pusat segala sesuatu, termasuk pusat kedaulatan sehingga kepala negara harus tunduk kepada kehendak dan kontrol rakyat. Sedangkan negara-agama yang berangkat dari paham teosentris menjadikan Tuhan sebagai pusat segala sesuatu. Kepala negara merupakan “penjelmaan” dari Tuhan yang meniscayakan ketundukan mutlak tanpa *reserve*. Atas nama “Tuhan” penguasa bisa berbuat apa saja dan menabukan perlawanan rakyat.<sup>29</sup>

Sebagai lembaga politik yang didasarkan atas legitimasi

---

<sup>29</sup> Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara Kritik Atas Politik Hukum Islam di Indonesia*, Yogyakarta: LKiS, 2001, hlm. 25-26

keagamaan dan mempunyai fungsi menyelenggarakan “kedaulatan Tuhan”. Negara, dalam perspektif Syi’ah adalah bersifat teokratis. Negara teokrasi mengandung unsur pengertian bahwa kekuasaan mutlak berada di tangan Tuhan, dan konstitusi negara berdasarkan pada wahyu Tuhan (Syari’ah). Sifat teokratis negara dalam pandangan Syi’ah dapat ditemukan dalam pemikiran banyak ulama politik Syi’ah.

Kendati demikian, pemikir politik Iran kontemporer menolak penisbatan Republik Islam Iran dengan negara teokratis. Sistem kenegaraan Iran memang menyiratkan watak “demokratis”, seperti ditunjukkan oleh penerapan asas distribusi kekuasaan berdasarkan prinsip *Trias Politica*, dan pemakaian istilah republik sebagai bentuk dari negara itu sendiri.

Paradigma “penyatuan” agama dan negara juga menjadi anutan kelompok “fundamentalisme Islam” yang cenderung berorientasi pada nilai-nilai Islam yang dianggapnya mendasar dan prinsipil. Paradigma fundamentalisme menekankan totalitas Islam, yakni bahwa Islam meliputi seluruh aspek kehidupan. Menurut salah seorang tokoh kelompok ini, al-Maududi (w. 1979), syari’ah tidak mengenal pemisahan antara agama dan politik atau antara agama dan negara. “Syari’ah adalah skema kehidupan yang sempurna dan meliputi seluruh tatanan kemasyarakatan; tidak ada yang lebih dan tidak ada yang kurang”.<sup>30</sup>

Negara Islam yang berdasarkan syari’ah itu, dalam pandangan al-

---

<sup>30</sup> *Ibid*

Maududi, harus didasarkan pada empat prinsip dasar, yaitu: bahwa ia mengakui kedaulatan Tuhan menerima otoritas Nabi Muhammad SAW, memiliki status “wakil Tuhan”, dan menerapkan musyawarah. Berdasarkan prinsip-prinsip tersebut, kedaulatan yang sesungguhnya berada pada Tuhan. Negara berfungsi sebagai kendaraan politik untuk menerapkan hukum-hukum Tuhan, dalam statusnya sebagai wakil Tuhan. Dalam perspektif demikian, konsepsi Maududi tentang negara Islam bersifat teokratis, terutama menyangkut konstitusi negara yang harus berdasarkan Syari’ah. Tapi al-Maududi sendiri menolak istilah tersebut dan lebih memilih istilah “teo-demokratis”, karena konsepsinya mengandung unsur demokratis, yaitu adanya peluang bagi rakyat untuk memilih pemimpin negara.<sup>31</sup>

Dengan mencermati uraian di atas, maka paradigma yang pertama ini merefleksikan adanya kecenderungan untuk menekankan aspek legal dan formal idealisme politik Islam. Kecenderungan seperti ini biasanya ditandai oleh keinginan untuk menerapkan Syari’ah secara langsung sebagai konstitusi negara. Dalam konteks negara-bangsa yang ada dewasa ini seperti Turki, Mesir, Sudan, Maroko, Pakistan, Malaysia, Aljazair dan Indonesia, model formal ini mempunyai potensi untuk berbenturan dengan sistem politik modern.<sup>32</sup>

Berdasarkan uraian di atas dapat penulis simpulkan bahwa paradigma di atas, asumsinya ditegakkan di atas pemahaman bahwa Islam

---

<sup>31</sup> *Ibid.*



adalah satu agama sempurna yang mempunyai kelengkapan ajaran di semua segmen kehidupan manusia, termasuk di bidang praktik kenegaraan. Karenanya, umat Islam berkewajiban untuk melaksanakan sistem politik Islami sebagaimana telah dicontohkan oleh Nabi Muhammad dan empat *Al-Khulafa' al-Rasyidin*. Pandangan ini menghendaki agar negara menjalankan dwifungsi secara bersamaan, yaitu fungsi lembaga politik dan sekaligus fungsi keagamaan. Menurut paradigma ini, penyelenggaraan suatu pemerintahan tidak berdasarkan kedaulatan rakyat melainkan merujuk kepada kedaulatan ilahi (*divine sovereignty*), sebab penyandang kedaulatan paling hakiki adalah Tuhan. Pandangan ini mengilhami gerakan fundamentalisme.<sup>33</sup>

## 2. Paradigma Simbiotik (*Symbiotic Paradigm*)

Agama dan negara, menurut paradigma ini, berhubungan secara simbiotik, yakni suatu hubungan yang bersifat timbal balik dan saling memerlukan. Dalam hal ini, agama memerlukan negara karena dengan negara, agama dapat berkembang. Sebaliknya, negara juga memerlukan agama, karena dengan agama, negara dapat berkembang dalam bimbingan etika dan moral-spiritual.<sup>34</sup>

Aliran pemikiran ini menyadari, istilah negara (*daulah*) tidak dapat ditemukan dalam al-Qur'an. Meskipun terdapat berbagai ungkapan

---

<sup>32</sup> Bahtiar Effendy, *op.cit.*, hlm. 14

<sup>33</sup> Fundamentalisme diartikan sebagai gerakan keagamaan yang mengacu pada pemahaman dan praktik-praktik zaman salaf (zaman Nabi dan Sahabat). Lihat Zuly Qodir, *Syari'ah Demokratik; Pemberlakuan Syari'ah Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004, hlm. 35

dalam al-Qur'an yang merujuk atau seolah-olah merujuk kepada kekuasaan politik dan otoritas, akan tetapi ungkapan-ungkapan ini hanya bersifat insidental dan tidak ada pengaruhnya bagi *icon* politik. Bagi mereka, jelas bahwa "al-Qur'an" bukanlah buku tentang ilmu politik.

Namun demikian, penting untuk dicatat bahwa pendapat seperti ini juga mengakui bahwa al-Qur'an mengandung "nilai-nilai dan ajaran-ajaran yang bersifat etis mengenai aktivitas sosial dan politik umat manusia". Ajaran-ajaran ini mencakup prinsip-prinsip tentang "keadilan, kesamaan, persaudaraan, dan kebebasan. Untuk itu, bagi kalangan yang berpendapat demikian sepanjang negara berpegang kepada prinsip-prinsip seperti itu. Maka mekanisme yang diterapkannya adalah sesuai dengan ajaran-ajaran Islam.<sup>35</sup>

Dengan alur argumentasi semacam ini, pembentukan sebuah negara Islam dalam pengertiannya yang formal dan ideologis tidaklah begitu penting. Bagi mereka, yang terpenting adalah bahwa negara karena posisinya yang bisa menjadi instrumental dalam merealisasikan ajaran-ajaran agama menjamin tumbuhnya nilai-nilai dasar seperti itu. Jika demikian halnya, maka tidak ada alasan teologis atau religius untuk menolak gagasan-gagasan politik mengenai kedaulatan rakyat, negara, bangsa sebagai unit teritorial yang sah, dan prinsip-prinsip umum *icon* politik modern lainnya. Dengan kata lain, sesungguhnya tidak ada landasan yang kuat untuk meletakkan Islam dalam posisi yang bertentangan dengan

---

<sup>34</sup> Din Syamsuddin, *op.cit.*, hlm. 60

sistem politik modern.<sup>36</sup>

Menurut Bahtiar Effendi:

Aliran dan model pemikiran yang kedua lebih menekankan substansi daripada bentuk negara yang legal dan formal. Karena wataknya yang substansialis itu (dengan menekankan nilai-nilai keadilan, persamaan, musyawarah, dari partisipasi. yang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam), kecenderungan itu mempunyai potensi untuk berperan sebagai pendekatan yang dapat menghubungkan Islam dengan sistem politik modern, di mana negara-bangsa merupakan salah satu unsur utamanya.<sup>37</sup>

Tampaknya Al-Mawardi (w. 1058 M.), seorang teoritikus politik Islam terkemuka, bisa disebut sebagai salah satu tokoh pendukung paradigma ini, sebab dalam karyanya yang masyhur, *al-Ahkam al-Sulthaniyyah*, ia mengatakan: “lembaga kepala negara dan pemerintahan diadakan sebagai pengganti fungsi kenabian dalam menjaga agama dan mengatur dunia”.<sup>38</sup>

Husein Heykal termasuk dalam paham kelompok yang berpendapat bahwa Islam tidak menentukan sistem dan bentuk pemerintahan yang harus diikuti oleh umat. Ia menyatakan sebagaimana dikutip Suyuthi Pulungan:

Sesungguhnya Islam tidak menetapkan sistem tertentu bagi pemerintahan, akan tetapi ia meletakkan kaidah-kaidah bagi tingkah laku dan muamalah dalam kehidupan antar manusia. Kaidah-kaidah itu menjadi dasar untuk menetapkan sistem pemerintahan yang berkembang sepanjang sejarah.<sup>39</sup>

---

<sup>35</sup> Bahtiar Effendy, *op.cit.*, hlm. 13

<sup>36</sup> Para pendukung pemikiran ini, diantaranya adalah pemikir Mesir Mohammad Husayn Haykal dan pemikir Pakistan Fazlur Rahman dan Qomaruddin Khan.

<sup>37</sup> Bahtiar Effendy, *op.cit.*, hlm. 15

<sup>38</sup> Imam al-Mawardi, *Hukum Tata Negara dan Kepemimpinan dalam Takaran Islam*, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Kamaluddin Nuridin, Jakarta: Gema Insani Press, 2000, hlm. 15

<sup>39</sup> J. Suyuthi Pulungan, *op.cit.*, hlm. 295-296

Pemeliharaan agama dan pengaturan dunia merupakan dua jenis aktifitas yang berbeda, namun mempunyai hubungan secara simbiotik. Keduanya merupakan dua dimensi dari misi kenabian. Dalam kerangka hubungan simbiotik ini, Ibnu Taimiyah dalam *as-Siyasah asy-Syar'iyah* juga mengatakan: “Sesungguhnya adanya kekuasaan yang mengatur urusan manusia merupakan kewajiban agama yang terbesar, sebab tanpa kekuasaan negara-agama tidak bisa berdiri tegak.”<sup>40</sup>

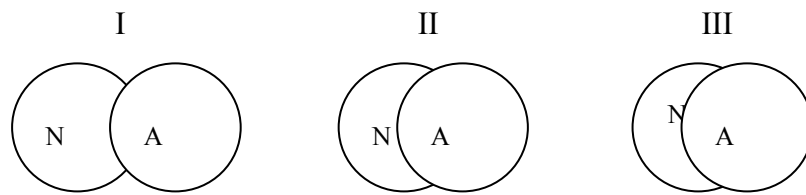
Ibnu Taimiyah menganggap bahwa penegakan negara merupakan tugas suci yang dituntut oleh agama sebagai salah satu perangkat untuk mendekatkan manusia kepada Allah. Di dalam konsep ini, syari'ah (hukum Islam) menduduki posisi sentral sebagai sumber legitimasi terhadap realitas politik. Demikian juga negara mempunyai peranan yang besar untuk menegakkan hukum Islam dalam porsinya yang benar. Dengan demikian, dalam paradigma simbiotik ini masih tampak adanya kehendak “mengistimewakan” penganut agama mayoritas untuk memberlakukan hukum-hukum agamanya di bawah legitimasi negara. Atau paling tidak, karena sifatnya yang simbiotik tersebut, hukum-hukum agama masih mempunyai peluang untuk mewarnai hukum-hukum negara, bahkan dalam masalah tertentu tidak menutup kemungkinan hukum agama dijadikan sebagai hukum negara.

Hal di atas bisa saja terjadi karena sifat simbiotik antara agama dan negara mempunyai tingkat dan kualitas yang berbeda. Kualitas

---

<sup>40</sup> Taqiyuddin Ibnu Taimiyyah, *Pokok-pokok Pedoman dalam Bernegara*, Terj. Henri Loust, Bandung: CV. Diponegoro, 1967, hlm. 162-210

simbiotik tersebut secara sederhana dapat digambarkan sebagai berikut:



Keterangan:

N = Negara

A = Agama

Tiga jenis gambar di atas sama-sama memperlihatkan paradigma simbiotik, dimana agama dan negara mempunyai keterkaitan fungsional, meski demikian ketiganya mempunyai perbedaan kualitas keterkaitan itu. Pada gambar 1, meski agama dan negara mempunyai keterkaitan, namun aspek keagamaan yang masuk ke wilayah negara sedikit, sehingga negara demikian lebih dekat ke “negara sekuler” daripada ke “negara agama”. Gambar II menunjukkan bahwa aspek agama yang masuk ke wilayah negara lebih banyak lagi, sehingga sekitar 50% konstitusi negara diisi oleh ketentuan agama. Sedangkan gambar III menunjukkan bahwa sekitar 75% konstitusi negara diisi oleh hukum agama. Negara model demikian sangat mendekati “negara-agama”, bahkan bisa dikatakan “negara-agama” yang masih “malu-malu” untuk menunjukkan jati dirinya. Dengan melihat model-model tersebut, proses politik hukum Islam di Indonesia mempunyai kecenderungan semakin meningkatnya aspek agama yang masuk ke wilayah negara dengan disahkannya ketentuan-ketentuan agama melalui proses legislasi atau dikenal dengan Islamisasi hukum di Indonesia.

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa paradigma Simbiotik (*Symbiotic Paradigm*) berpendirian, agama dan negara berhubungan secara simbiotik, antara keduanya terjalin hubungan timbal-balik atau saling memerlukan. Dalam kerangka ini, agama memerlukan negara, karena dengan dukungan negara agama dapat berkembang. Sebaliknya negara membutuhkan agama, karena agama menyediakan seperangkat nilai dan etika untuk menuntun perjalanan kehidupan bernegara. Paradigma ini berusaha keluar dari belenggu dua sisi pandangan yang berseberangan; integralistik dan sekuleristik. Selanjutnya, paradigma ini melahirkan gerakan *modernisme* dan *neo modernisme*.<sup>41</sup>

### 3. Paradigma Sekuleristik (*Secularistic Paradigm*)

Paradigma ini menolak kedua paradigma di atas. Sebagai gantinya, paradigma sekuleristik mengajukan pemisahan (*disparities*) agama atas negara dan pemisahan negara atas agama. Konsep *Ad-dunya al-akhirah*, *ad-din ad-daulah* atau *umur ad-dunya umur ad-din* dikotomikan secara diametral. Dalam konteks Islam, paradigma ini menolak pendasaran negara kepada Islam, atau paling tidak, menolak determinasi Islam pada bentuk tertentu dari negara.<sup>42</sup>

---

<sup>41</sup> Menurut Harun Nasution, Modernisasi dalam masyarakat Barat mengandung arti pikiran, aliran, gerakan dan usaha untuk merubah paham-paham, adat-istiadat, institusi-institusi lama, dan sebagainya, untuk disesuaikan dengan suasana baru yang ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern. Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1996, hlm. 11

<sup>42</sup> Menurut Muhammad Albahy, kata “sekularisme” adalah hasil naturalisasi dari kata “secularism” yaitu aturan dari sebagian prinsip-prinsip dan praktek-praktek yang menolak setiap bentuk dari bentuk-bentuk kepercayaan agama dan ibadahnya... ia suatu keyakinan bahwa agama dan kependetaan masehi “Ketuhanan dan Kegerejaan” di mana kependetaan tidak dimasukkan ke dalam urusan negara, lebih-lebih dimasukkan ke dalam pengajaran umum. Lihat Muhammad Albahy, *Islam dan Sekularisme Antara Cita dan Fakta*, Alih Bahasa Hadi Mulyo, Solo:

Pemrakarsa paradigma sekuleristik, salah satunya, adalah ‘Ali Abd al-Raziq (1887-1966 M.),<sup>43</sup> seorang cendekiawan Muslim dari Mesir. Dalam bukunya, *Al-Islam wa Ushul al-Hukm*, Abd al-Raziq mengatakan bahwa Islam hanya sekedar agama dan tidak mencakup urusan negara, Islam tidak mempunyai kaitan agama dengan sistem pemerintahan kekhalifahan; Kekhalifahan, termasuk kekhalifahan *al-Khulafa’ ar-Rasyidin*, bukanlah sebuah sistem politik keagamaan atau keislaman, tapi sebuah sistem yang duniawi. ‘Ali Abd ar-Raziq sendiri menjelaskan pokok pandangannya bahwa:

Nabi Muhammad Saw itu hanyalah seorang Rasul yang bertugas menyampaikan seruan agama. Beliau semata-mata mengabdikan kepada agama tanpa disertai kecenderungan terhadap kekuasaan maupun kedudukan sebagai raja. Nabi bukanlah seorang penguasa maupun pemegang tampuk pemerintahan. Beliau tidak pernah mendirikan suatu negara dalam pengertian yang selama ini berlaku dalam ilmu politik. Sebagaimana halnya dengan para Nabi yang telah mendahuluinya, Muhammad SAW. hanyalah seorang Rasul. Beliau bukanlah seorang raja, pendiri suatu negara, maupun penganjur berdirinya suatu pemerintahan politik seperti itu.<sup>44</sup>

Pemikiran tersebut berangkat dari pemahaman Ali Abd al-Raziq bahwa Nabi Muhammad SAW adalah semata-mata utusan (Allah) untuk mendakwahkan agama murni tanpa bermaksud untuk mendirikan negara. Nabi tidak mempunyai kekuasaan duniawi, negara, ataupun pemerintahan.

---

Ramadhani, 1988, hlm. 10

<sup>43</sup> Ia adalah seorang hakim di Mesir sejak tahun 1330 H (1915 M), dan aktifis politik (dalam *Hizb al-Ummah*, salah satu organisasi politik radikal saat itu, ia menjabat sebagai wakil ketua). Pada tahun 1925 M, ia menerbitkan bukunya yang sangat kontroversial, yaitu *al-Islam wa Ushul al Hukm*, Akibat buku ini, jabatan hakim yang disandangnya dicopot oleh Majelis Ulama Tertinggi Mesir. Lihat Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam di Indonesia*, Jakarta: Djembatan (Anggota IKAPI), 1992, hlm. 102-103

<sup>44</sup> Ali Abd ar-Raziq, *Khalifah dan Pemerintahan dalam Islam*, Terj. Afif Muhammad, Bandung: Pustaka, 1985, hlm. 99

Nabi tidak mendirikan kerajaan dalam arti politik atau sesuatu yang mirip dengan kerajaan. Dia adalah nabi semata sebagaimana halnya nabi-nabi sebelumnya. Dia bukan raja, bukan pendiri negara, dan tidak pula mengajak umat untuk mendirikan kerajaan duniawi.<sup>45</sup> Atas dasar itu, kalau ada kehidupan kemasyarakatan yang dibebankan kepada Nabi Muhammad maka hal itu bukan termasuk dari tugas risalahnya. Hal tersebut dapat terlihat setelah beliau wafat dan tidak seorang pun yang dapat menggantikan tugas risalah itu. Abu Bakar muncul hanya sebagai pemimpin yang bersifat duniawi (*profan*) atau pemimpin politik yang bercorak kekuasaan dan pemerintahan.

Dengan demikian, menurut paradigma ini, hukum Islam tidak dapat begitu saja diterapkan dan diberlakukan dalam suatu wilayah politik tertentu. Di samping itu, hukum Islam tidak dapat dijadikan hukum positif, kecuali telah diterima sebagai hukum nasionalnya.

Berbeda lagi dengan konsep yang dikemukakan Abdurrahman Wahid, ia memandang hubungan agama dan negara sama seperti Masdar Farid Mas'udi yang menafsirkan (kembali) hubungan pajak dan zakat. Menurutnya, agama adalah ruh, spirit yang harus merasuk ke negara. Sedangkan negara adalah badan, raga yang mesti membutuhkan ruh agama. Dalam konsep ini, keberadaan negara tidak lagi dipandang semata-mata sebagai hasil kontrak sosial dari masyarakat manusia yang bersifat sekuler, akan tetapi lebih dari itu, negara dipandang sebagai jasad atau

---

<sup>45</sup> Munawir Sadzali, *op.cit.*, hlm. 143-144



badan yang niscaya dari idealisme ketuhanan. Sedangkan agama adalah substansi untuk menegakkan cita-cita keadilan semesta.<sup>46</sup>

Lantas bagaimana posisi agama dalam negara sekuler? Benarkah dalam negara sekuler, yang memisahkan agama dan negara, akan membuat agama dan negara itu sama sekali tak boleh saling mempengaruhi? Benarkah negara sekuler ingin bebas dan tidak mempedulikan agama? Pertanyaan-pertanyaan di atas muncul lebih karena kesalahpahaman dalam memahami negara sekuler, sehingga jawaban dari pertanyaan tersebut tidak sepenuhnya “benar”. Secara konseptual salah karena bukan itu yang dimaksud negara sekuler, dan secara faktual ia keliru karena hal itu tidak pernah terjadi dalam praktek negara sekuler.<sup>47</sup> Yang dimaksud negara sekuler di sini adalah pemisahan agama dan negara sehingga negara tidak menjadikan agama sebagai instrumen politik tertentu. Karenanya, tidak ada ketentuan-ketentuan keagamaan yang diatur melalui legislasi negara. Agama adalah urusan pemeluknya masing-masing yang tidak ada sangkut-pautnya dengan negara. Kalau pun ada ketentuan agama yang menuntut keterlibatan publik (intern pemeluk agama) tidak perlu meminjam “tangan negara” untuk memaksakan pemberlakuannya, namun cukup diatur sendiri oleh pemeluk agama yang bersangkutan. Dengan demikian dapat dikatakan, sebuah negara dapat dikatakan sekuler jika negara tersebut tidak

---

<sup>46</sup> Abdurrahman Wahid, “Kasus Penafsiran Ulang yang Tuntas”, Kata pengantar pada Masdar F. Mas’udi, *Agama Keadilan, Risalah Zakat (pajak) dalam Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993, hlm. xiv-xvi

<sup>47</sup> Untuk kata sekuler, dapat membandingkan dengan Edward N. Teall, A.M. and C Ralph Taylor A.M. (editor), *Webster’s New American Dictionary*, New York: Book, Inc., 1958, hlm. 894

menjadikan kitab suci sebagai dasar konstitusinya, dan tidak menjadikan hukum agama sebagai hukum nasional. Atas dasar itu, semua agama memiliki posisi yang sama, tidak ada yang diistimewakan.

Lepas dari teori tersebut, Mohammed Abed al-Jabiri, pemikir Islam asal Maroko,<sup>48</sup> mempunyai penjelasan yang menarik mengenai hubungan antara *din* (agama) dan *daulah* (negara) yang ia tarik dari analisis historis politik Islam sejak masa Nabi Saw. Namun sebelumnya dia mengemukakan pertanyaan epistemologis: Benarkah dalam sejarah Islam dikenal dualisme *din* dan *daulah*, atukah dualisme tersebut merupakan hasil konstruksi yang keliru dalam melihat kaitan Islam dan politik? Dengan melakukan kajian sejarah, al-Jabiri berkesimpulan bahwa pada masa awal Islam, problem *din* dan *daulah* tidak dikenal dan tidak pernah dibayangkan. Masalah ini baru muncul ketika umat Islam berkenalan dengan ide-ide Barat yang menganut paham pemisahan agama dan negara. Namun perlu ditegaskan, ide sekularisasi yang menghendaki pemisahan antara agama dan negara, menurut al-Jabiri, merupakan konstruksi yang keliru (*muzayyafah*) atas realitas. Ia tidak menggambarkan

---

<sup>48</sup> Yang memunculkan persoalan ini dalam pandangan Abed al-Jabiri adalah tulisan Botrus al-Bustani, penganut Kristen kelahiran Lebanon yang menjadi pelopor bangsa Arab Modern, pada tahun 1860 menulis sebagai berikut: selama masyarakat kita tidak bisa membedakan antara urusan agama yang berkaitan dengan hubungan hamba dengan Tuhannya, dan urusan *madaniyah* yang berkaitan dengan hubungan sesama manusia, antara sesama warga dalam satu negara, termasuk soal-soal politik dan kemasyarakatan, serta tidak bisa pula mereka membedakan keduanya secara tegas dan pasti, maka niscaya mereka tidak akan memperoleh keberhasilan, baik dalam salah satunya maupun kedua-duanya. Dengan demikian harus ada pemisahan yang tegas antara *riyasah*, yaitu kekuatan spiritual, dan *siyasah*, atau kekuasaan politik. Karena *riyasah* berkaitan dengan urusan batin yang tidak mengalami perubahan selama-lamanya. Sementara *siyasah* berkaitan dengan urusan yang bersifat ke luar, lahiriah yang senantiasa berubah setiap waktu dan tempat. Dikutip dari Ulil Abshar Abdalla, "Politik dan Siyasah, Tiga Tesis tentang Islam dan Politik". Dalam Majalah *Taswirul Afkar, Refleksi Pemikiran Keagamaan dan Kebudayaan, Fiqh Siyasah, Membangun Wacana Menyusun Gerakan*, Edisi no. 3 tahun 1998, hlm. 27-36

secara umum kondisi permasalahan yang dihadapi masyarakat Arab dan masyarakat Islam di berbagai belahan dunia. Oleh karena itu, sekularisasi dalam pandangan al-Jabiri lebih merupakan kebutuhan lokal ketika di suatu tempat terdapat potensi adanya “politisasi agama” maupun “agamanisasi politik”. Dengan demikian, Islam tidak mengakui adanya sekularisme (*ilmaniyyah*) karena Islam tidak mengenal adanya lembaga tertentu yang berfungsi seperti kekuasaan negara.<sup>49</sup> Al-Jabiri berbicara tentang *ilmaniyyah* adalah dimaksudkan untuk menghindari manipulasi agama untuk kepentingan politik tertentu. Karena, perbedaan kepentingan dalam masalah agama, bila digerakkan oleh kepentingan politik tertentu akan membawa pada munculnya sektarianisme dan primordialisme, yang pada ujungnya akan mengarah pada perang saudara.

Setelah menggambarkan pandangan-pandangan di atas, bagaimanakah dengan sikap para orientalis dalam memandang relasi agama dan negara? Di antara para orientalis ada beberapa sarjana yang meyakini bahwa ajaran Islam bukan semata-mata agama, tetapi juga mengatur masalah-masalah negara. Di kalangan jumbuh ulama berpendapat bahwa Islam mengharuskan adanya negara dan pemerintahan, di samping itu meskipun jumlahnya kecil ada pula yang hanya membolehkan saja.

---

<sup>49</sup> Menurut al-Jabiri konsep sekularisasi merupakan terjemahan kurang tepat dari istilah *laiciti*. Dalam konsep *laiciti* di Eropa, menurut al-Jabiri, merupakan penegasan dari adanya suatu wilayah yang berada di luar wewenang kaum agamawan. Hal ini berarti berlaku dalam konteks masyarakat dimana kekuasaan gereja menguasai kekuasaan spiritual dan hubungan antara manusia dengan Tuhan melalui kaum agamawan. Sementara Islam tidak mengenal konteks masyarakat demikian, dan tidak pula mengenal pola hubungan yang berfungsi perantara, apalagi sebuah kekuasaan spiritual. Dalam konteks inilah konsep *ilmaniyyah* menjadi tidak relevan, Marzuki Wahid dan Rumadi, *op.cit.*, hlm. 32

Karena itu ada pula putra-putra Islam pada zaman *mutaakhirin* ini yang berpendapat bahwa tidak perlu ada campur tangan agama dalam kehidupan negara.

Orientalis yang mengakui kenyataan sebagaimana tersebut di atas antara lain C.A. Nollino yang berkata, “Muhammad telah meletakkan dasar agama dan negara pada waktu yang sama”. Mac Donald mengatakan, “Di sana, di Madinah telah terbentuk negara Islam yang pertama, diletakkan pula prinsip-prinsip yang asasi di dalam aturan-aturan Islam”. H.R. Gibb, yang dikutip oleh A. Djazuli menyatakan pada waktu itu menjadi jelas bahwa Islam bukanlah semata aqidah agama yang individual sifatnya, tetapi juga mewajibkan mendirikan masyarakat yang mempunyai *uslub-uslub* tertentu di dalam pemerintahan dan mempunyai undang-undang dan aturan-aturan yang khusus.<sup>50</sup>

Di kalangan ulama-ulama besar Islam yang berbicara tentang hubungan antara agama dan negara ini antara lain diungkapkan oleh Syaikh Mahmud Syaltout yang dikutip Djazuli sebagai berikut: “Demikian eratnya hubungan antara agama dan negara dalam ajaran Islam seperti fundasi dengan bangunannya. Oleh karena itu, wajar saja kalau di dalam Islam terdapat ajaran-ajaran tentang kenegaraan. Di Madinah telah terbentuk suatu negara. Bahkan menurut beberapa orang sarjana Islam menyatakan bahwa pemikiran dan persiapan untuk terbentuknya negara di Madinah itu telah dilakukan oleh Nabi SAW ketika beliau masih berada di

---

<sup>50</sup> A. Djazuli, *Fiqh Siyasah; Implementasi Kemaslahatan Umat dalam Rambu-rambu Syari'ah*, Jakarta: Prenada Media, 2003, hlm. 124

Mekkah. Hal ini dikemukakan oleh Abd. Karim Zaedan. M. Yusuf Musa dan Abdul Kadir Audah.<sup>51</sup>

Abd. Karim Zaedan yang dikutip A. Djazuli memberikan bukti tentang persiapan tersebut dengan dilangsungkannya *Bai'at Aqobah II*. Dari isi bai'at tersebut Abd. Karim Zaedan menurut A. Djazuli berkesimpulan bahwa bai'at ini adalah suatu perjanjian yang jelas (*sharih*) antara kaum muslimin dan Nabi SAW di dalam pembentukan pertama, persiapan negara Islam serta memberikan kekuasaan kepada Rasulullah SAW. dan mengikat kepada orang yang mengadakan bai'at tadi, sedangkan mereka adalah salah satu pihak yang dalam perjanjian tadi untuk mendengar dan mentaati Rasulullah SAW di dalam melaksanakan wewenangnya di dalam mengatur masalah-masalah negara baru tersebut dan kemestian membantunya serta mempertahankannya inklusif mempertahankan negara baru dan aturan-aturannya ialah undang-undang Islam sebagaimana dapat dipahamkan dari kata-kata Nabi "*amar ma'ruf nahi munkar*".<sup>52</sup>

Sedangkan Moh. Yusuf Musa yang dikutip Djazuli menjelaskan bahwa Nabi telah memikirkan masalah negara ini ketika beliau masih di Mekkah, beliau menunjuk pula Bai'at Aqobah II sebagai bukti meskipun segi yang ditinjaunya lain dengan apa yang ditinjau oleh Abd. Karim Zaedan. Abd Kadir Audah juga menyatakan bahwa persiapan di dalam mendirikan suatu negara telah terjadi di Mekkah. Beliau tidak menunjuk

---

<sup>51</sup> *Ibid*, hlm. 124-125

kepada bai'at II, tapi beliau menarik lebih jauh lagi yang menurut hemat kami persiapan dimaksudkan oleh beliau sesungguhnya persiapan mental.<sup>53</sup>

Pernyataan bahwa Nabi telah mempunyai pikiran dan persiapan untuk membentuk suatu negara ketika beliau masih di Mekkah merupakan suatu masalah yang perlu diselidiki lebih lanjut. Hanya bagaimanapun juga negara yang pertama bagi orang Arab dan muslimin telah terbentuk di Madinah sebagaimana dinyatakan oleh Yusuf Musa.

Sesuatu yang wajar sekali apabila agama Islam mengajarkan pula masalah-masalah kenegaraan, sebagai berikut:

1. Di dalam ajaran Islam kita dapatkan prinsip-prinsip musyawarah, pertanggungjawaban pemerintah, kewajiban taat kepada pemerintah di dalam hal-hal yang *ma'ruf*, hukum-hukum di dalam keadaan perang dan damai, perjanjian antar negara. Dalam sunnah Nabi sering kita dapatkan kata-kata *amir*, *imam*, *sulthan* yang menunjukkan kepada kekuasaan dan pemerintahan.
2. Negara penting sekali di dalam rangka melaksanakan hukum-hukum Islam. Bahkan sebagian hukum Islam tidak dapat dilaksanakan tanpa adanya negara seperti hukum pidana.
3. Di kalangan fuqaha kita kenal istilah *dar al-Islam* dan *dar al-harb*. Darul Islam itu sesungguhnya adalah Daulah Islamiyah.
4. Sejarah berbicara kepada kita bahwa Nabi juga seorang kepala negara ketika beliau berada di Madinah yang telah kami kemukakan di atas.

---

<sup>52</sup> *Ibid*, hlm. 125-126

Oleh karena itu, jumbuh ulama mewajibkan adanya pemerintahan. Kewajiban ini didasarkan kepada: (1) ijma sahabat, (2) menolak bencana yang ditimbulkan oleh keadaan yang kacau balau akibat tidak adanya pemerintahan, (3) melaksanakan tugas-tugas keagamaan, (4) mewujudkan keadilan yang sempurna.<sup>54</sup>

Ijma' sahabat di dalam hal ini merupakan sejarah di mana setelah Rasulullah SAW. wafat, segeralah para sahabat mengadakan pertemuan di *Saqifah Bani Sa'idah*, mereka sepakat adanya seorang kepala negara yang menggantikan Rasulullah SAW. meskipun mereka berselisih tentang siapa orangnya. Jadi, yang diperselisihkan masalah personalianya bukan masalah jabatannya, meskipun pada akhirnya mereka sepakat memilih Abu Bakar ash-Shiddiq menjadi khalifah pertama di dalam sejarah Islam.

Menolak bencana yang ditimbulkan oleh keadaan yang kacau balau merupakan tinjauan sosiologis di mana manusia memerlukan hidup bermasyarakat dan agar supaya kehidupan manusia itu tertib dan teratur maka perlu adanya pemimpin, oleh karena itu para ulama berkata:

1. Manusia bila dibiarkan tanpa pengendali hasilnya kemandlaratan dan kemusnahan bagi manusia.
2. Menolak kemandlaratan yang disangka timbul itu adalah suatu hal yang diwajibkan menurut agama.
3. Kemandlaratan-kemandlaratan itu tidak akan dapat dihindarkan,

---

<sup>53</sup> *Ibid*, hlm. 126

<sup>54</sup> TM. Hasbi Ash-Shiddieqi, *Islam dan Politik Bernegara*, Jakarta: Bulan Bintang, 1971, hlm. 62-72

melainkan dengan adanya seorang kepala negara.<sup>55</sup>

Hasbi Ash Shiddieqy memberikan penjelasan panjang lebar tentang atasan melaksanakan tugas-tugas keagamaan ini di dalam bukunya *Islam dan Politik Bernegara*.

Sehubungan dengan pelaksanaan tugas-tugas keagamaan ini dijelaskan oleh Taqiyuddin Ibnu Taimiyyah yang dikutip Djazuli menyatakan bahwa setiap grup perlu adanya kepala grup baik kelompok kecil maupun kelompok besar. Maka dengan menggunakan *qiyas aula, fahuwal khitab* wajib pula adanya *imarah* dan *imam* yang baik.<sup>56</sup>

Keadilan yang sempurna tidak berwujud dan kebahagiaan manusia tidak terjamin, baik di dunia maupun di akhirat, kesatuan mereka tidak sempurna dan urusan mereka tidak teratur, melainkan dengan adanya pemerintahan Islam yang ditegakkan atas dasar agama, lantaran keadilan yang sempurna adalah keadilan ketuhanan yang dilengkapi oleh *syara'* langit, bukan oleh undang-undang manusia.<sup>57</sup>

Oleh karena itu, apabila menyimpulkan alasan-alasan tentang keharusan adanya pemerintah minimal adalah sebagai berikut:

1. Sunnah Nabi
2. Ijma para sahabat dan tabi'in
3. Qiyas
4. Fungsi yang sangat penting sekali di dalam:

---

<sup>55</sup> *Ibid*, hlm. 68

<sup>56</sup> Djazuli, *op.cit.*, hlm. 130

<sup>57</sup> Hasbi ash-Shiddieqi, *op.cit.*, hlm. 72



- a. Melaksanakan tugas-tugas agama
- b. Mengatur dan menertibkan kehidupan bermasyarakat
- c. Mewujudkan keadilan yang sempurna.

Di samping itu, para ulama juga membicarakan pula masalah apakah kewajiban mengangkat kepala negara itu berdasar ‘*aqli* atau *syar’i*. Kalau kita melihat kepada atasan-atasan tersebut di atas jelas sekali bahwa kewajiban berdasar *syar’i* dan *aqli*.

Suatu hal yang menarik perhatian dalam hal ini ialah kenyataan bahwa para fuqaha Islam yang terdahulu pada umumnya mensentralisir permasalahan kenegaraan kepada masalah pemerintahan dalam arti luas bahkan kadang-kadang masalah-masalah kenegaraan diidentikkan dengan kepala negara dan tugasnya.

Untuk menjawab hal ini perlu rasanya kita melihat dahulu pendapat sarjana-sarjana lain tentang masalah pemerintahan ini.

Wirjono Prodjodikoro sehubungan dengan hal ini menyatakan: berbicara tentang timbulnya suatu negara adalah tidak mengenai unsur kemasyarakatan atau unsur kewilayahan, melainkan hanya mengenai unsur pemerintahan.<sup>58</sup> Pada halaman berikutnya Wirjono berkata “Apabila Mac Iver dalam bukunya *The Modern Suite* pada jilid III (*book three*) bagian X ke-1 menambahkan hal “the rise and fall of state” maka yang dibahas pada pokoknya hanya unsur pemerintahan dari negara.<sup>59</sup>

---

<sup>58</sup> Wirjono Prodjodikoro, *Asas-asas Ilmu Negara dan Politik*, Bandung: PT. Erisco, 1971, hlm. 17

<sup>59</sup> *Ibid*, hlm. 18

Sarjana lain berkata, akan tetapi walaupun harus membedakan negara dari pemerintah, namun perbedaan itu sesungguhnya hanya mempunyai arti yang teoritis dan tidak mempunyai arti yang praktis. Sebab setiap perbuatan negara di dalam kenyataannya adalah perbuatan pemerintah. Kehendak negara dinyatakan di dalam undang-undang, tetapi pemerintahlah yang memberikan isi kepada undang-undang itu. Begitu pula apabila pasal 33 ayat 3 dari Undang-undang Dasar Republik Indonesia mengatakan bahwa “Bumi dan air dan kekayaan alam yang terkandung di dalamnya dikuasai oleh negara dan dipergunakan untuk sebesar-besarnya kemakmuran rakyat”, maka yang melaksanakan penggunaan itu adalah pemerintah bahkan lebih konkrit lagi orang-orang yang disertai tugas untuk menjalankan pemerintah.<sup>60</sup>

Dengan bahan dari pendapat kedua sarjana ini barangkali kita telah dapat memberikan jawaban terhadap soal mengapa para fuqaha pada umumnya mensentralisir permasalahan negara kepada masalah pemerintahan.

Menurut hematnya, paling tidak, dapat diajukan 5 (lima) point jawaban:

1. Perbedaan negara dan pemerintah hanya mempunyai arti yang teoritis dan tidak mempunyai arti yang praktis. Sedangkan para ulama hukum Islam, fuqaha menitikberatkan perhatian dan penyelidikannya kepada hal yang praktis.

---

<sup>60</sup> Muhtar Affandi, *Ilmu Kenegaraan*, Bandung: Alumni, 1971, hlm. 157

2. Karena sangat eratnya hubungan antara pemerintah dan negara, di mana negara tidak dapat terpisah dari pemerintah, demikian pula pemerintah hanya mungkin ada sebagai organisasi yang disusun dan dipergunakan sebagai alat negara.<sup>61</sup>
3. Kalau fuqaha lebih tercurah perhatiannya kepada kepala negara, karena yang konkrit adalah orang-orang yang menjalankan pemerintahan yang dalam hal ini dipimpin oleh kepala negara.
4. Fakta sejarah Islam menunjukkan bahwa masalah yang pertama kali di mana ummat Islam berbeda pendapat dan di mana dialirkan banyak darah ummat adalah masalah kepala negara ini, oleh karena itu logis sekali apabila para fuqaha memberikan perhatian yang khusus kepada masalah kepala negara dan pemerintahan ini dan pada kepada masalah-masalah kenegaraan lainnya.
5. Masalah timbul dan tenggelamnya suatu negara adalah lebih banyak mengenai timbul dan tenggelamnya pemerintahan. Dan pada unsur-unsur negara yang lainnya, seperti penduduk, wilayah dan pengakuan negara lain. Oleh karena itu, wajarlah kiranya apabila para fuqaha pada umumnya menitikberatkan perhatiannya kepada masalah pemerintahan dan kepala negara daripada kepada unsur-unsur negara yang lainnya di dalam pembahasannya mengenai kenegaraan. Walaupun demikian terdapat juga di antara para fuqaha dan ulama Islam yang membicarakan pula bagian-bagian lainnya dari negara,

---

<sup>61</sup> *Ibid*, hlm. 155

seperti al-Farabi (260 - 399 H = 870 - 950 M), Ibnu Sina (370 - 428 H = 980 - 1037 M), al-Ghazali (450 - 505 H = 1058 - 1111 M), Ibnu Rusydi (520 - 595 H = 1126-1198 M) / Ibnu Khaldun (732 - 808 H - 1332 - 1406 M).

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa dalam paradigma sekularistik, agama dan negara merupakan dua entitas yang berbeda, sehingga tidak dapat dikaitkan secara timbal balik. Islam dimaknai menurut pengertian Barat yang berpendapat bahwa wilayah agama sebatas mengatur hubungan individu dan Tuhan. Sehingga mendasarkan agama kepada Islam atau upaya untuk melakukan determinasi Islam terhadap bentuk tertentu dari negara akan senantiasa disangkal.

### **BAB III**

#### **MUHAMMAD SYAHRUR DAN KONSEP NEGARANYA**

Syria adalah sebuah negara yang mayoritas penduduknya Muslim. Seperti umumnya yang dialami negara-negara Timur Tengah, Syria juga pernah menghadapi problema modernitas, khususnya benturan keagamaan dengan gerakan modernisasi Barat. Problema ini muncul karena di samping Syria pernah diinvasi oleh Perancis, juga dampak dari gerakan modernisasi Turki, hal mana Syria pernah menjadi region dari dinasti Utsmaniyyah (di Turki). Problema ini pada gilirannya, memunculkan tokoh-tokoh semisal Jamal al-Din al-Qasimi (1866-1914) dan Thahir al-Jaza'iri (1852-1920) yang berusaha menggalakkan reformasi keagamaan di Syria.<sup>1</sup>

Reformasi al-Qasimi –bekas murid Muhammad ‘Abduh (1849-1905; tokoh pembaharu di Mesir)– berorientasi pada pembentengan umat Islam dari kecenderungan *Tanzimat* yang sekuler dan penggugahan intelektual Islam dari ortodoksi. Untuk itu, umat Islam harus dapat meramu rasionalitas, kemajuan, dan modernitas dalam bingkai agama. Dalam hal ini, al-Qasimi mencanangkan untuk menemukan kembali makna Islam yang orisinal dalam al-Qur’an dan al-Sunnah sembari menekankan ijtihad.

Gagasan al-Qasimi ini selanjutnya diteruskan oleh Thahir al-Jaza’iri beserta teman-temannya, dan kali ini gagasannya lebih mengarah kepada upaya pemajuan di bidang pendidikan. Dari situlah kemudian akan terlihat bahwa iklim

---

<sup>1</sup> Redaksi: [redaksi@p3m.or.id](mailto:redaksi@p3m.or.id) - Webmaster: [web@p3m.or.id](mailto:web@p3m.or.id)

berintelektual di Syria, setingkat lebih “maju” ketimbang negara-negara Muslim Arab lainnya yang masih memberlakukan hukum Islam positif secara kaku, terutama dalam hal kebebasan berekspresi. Angin segar bagi tumbuhnya suatu imperium pemikiran di negara Syria, lebih nyata dan menjanjikan ketimbang di negara-negara Arab lainnya. Sehingga lantaran itu pulalah mengapa orang-orang ‘liberal’ seperti Syahrur dapat dengan leluasa ‘bernafas’ di Syria setelah menelorkan ide-ide kreatifnya yang bagi banyak negara Muslim lainnya menjadi sangat forbidden, *unlawful*.<sup>2</sup>

#### A. Biografi Muhammad Syahrur

Muhammad Syahrur Ibn Daib lahir di Damaskus, Syiria 11 April 1938,<sup>3</sup> menjalani pendidikan dasar dan menengah di ‘Abd al-Rahman al-Kawakibi School, Damaskus dan tamat pada tahun 1957.<sup>4</sup> Ia bukan seorang Marxist, tetapi ia sangat mengagumi ajarannya, hal tersebut sangat mempengaruhi bentuk tulisannya tentang Islam,<sup>5</sup> kemudian mendapat beasiswa pemerintah untuk melanjutkan studi teknik sipil di Moskow Uni Sofiet, Maret 1957 ia menyelesaikan gelar diploma dalam teknik sipil pada tahun 1964.<sup>6</sup>

Pada tahun 1965, sebelum melanjutkan program studi magister dan

---

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa al-Qur'an; Qira'ah Mu'ashirah*, Damaskus: al-Ahli li at-Tiba'ah, 1990, hlm. 823.

<sup>4</sup> M. Syahrur, *Islam dan Iman, Aturan-aturan Pokok*, Yogyakarta: Jendela, 2002, hlm. xiii.

<sup>5</sup> Muhammad Shahrour, *Islam and 1995 Beijing Conference on Women*, Charles Kurzman (ed), *Liberal Islam A Source Book*, New York: Oxford University Press, 1998, hlm. 139

<sup>6</sup> M. Syahrur, *Islam..., op.cit.*

doktornya, Syahrur diangkat sebagai pembantu dosen di Universitas Damaskus, kemudian Syahrur diutus sebagai duta Universitas Damaskus untuk mengambil Magister dan doktor di bidang mekanika pertahanan dan fondasi di Ireland National University, program magister diselesaikannya pada tahun 1969, sedangkan program doctor diselesaikannya pada tahun 1972. Setelah menyelesaikan program doktornya, Syahrur mengajar di Universitas Damaskus dan menjadi konsultan teknik.<sup>7</sup> Tahun 1982 sampai 1983 Syahrur mendapat tugas untuk bekerja sebagai tenaga ahli di Konsulat Arab (Sa'ud Consult) kemudian pada tahun 1995, Syahrur menjadi peserta kehormatan dalam debat publik mengenai keislaman di Lebanon dan Maroko.<sup>8</sup> Di samping itu, Syahrur juga dikenal sebagai orang yang menguasai ilmu filsafat humanisme (*al falsafah al-insaniyah*), khususnya ilmu bahasa modern (*ilm al lisaniyah al-hadisah*) dan semantik. Dalam bidang filsafat bahasa, Syahrur banyak dipengaruhi mitra dialognya, Ja'far Dakk al-Bab.<sup>9</sup>

Dengan berbekal pengetahuannya Syahrur menelaah kembali produk pemikiran Islam yang menurutnya dikonsumsi secara *taken from granted* oleh umat, umat terlanjur beranggapan bahwa pemikiran Islam sudah final (*taqdis al-Afkar*) dan tidak dapat lagi diperdebatkan (*ghair qabil li al-niqash*)<sup>10</sup> menurut Syahrur jargon *Salih likuli zaman wa makan (applicable* untuk semua dimensi ruang dan waktu) menuntut tafsiran-tafsiran kreatif ketika

---

<sup>7</sup> Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa al-Qur'an; Qira'ah Mu'ashirah*, Damaskus: al-Ahli li at-Tiba'ah, 1990, hlm. 41

<sup>8</sup> *Ibid*

<sup>9</sup> *Ibid.*, hlm. 47

<sup>10</sup> Amin Abdullah, *Arkoun dan Nalar Kritik Nalar Islam dalam Tradisi Kemodernan dan*

bersentuhan dan berinteraksi dengan generasi yang berbeda.

Sebagaimana sudah diketahui, bangsa Arab pada abad ke-tujuh Masehi mempunyai konsep terbatas mengenai prinsip-prinsip determinasi dunia. Islam telah menjadi pengembangan berkelanjutan bagi hal-hal yang telah diketahui manusia. Penemuan ilmiah dan hipotesa baru memberikan pemahaman yang lebih luas terhadap ayat-ayat tertentu dalam al-Qur'an.<sup>11</sup>

Dalam hal metodologi, Syahrur terlebih dahulu menyajikan basis epistemologinya<sup>12</sup> yang merupakan landasan dalam merumuskan berbagai gagasan yang diklaimnya sebagai konsepsi pemikiran baru, yang tidak dijumpai dalam karya-karya sebelumnya.<sup>13</sup>

1. Keterkaitan antara kesadaran manusia dengan wujud materi, sumber pengetahuan manusia adalah alam materi yang bersifat eksternal. Pengetahuan didapat melalui proses penginderaan terhadap sesuatu yang konkret. Bertolak dari asumsi ini Syahrur menolak aliran idealisme yang mengklaim bahwa pengetahuan manusia tidak lebih dari sekedar pengulangan pikiran-pikiran yang ada dalam dunia ide, sekaligus menentang pengetahuan intuitif atau irfani (*al-ma'rifah al-isyraqiyah al-ilhamiyah*),<sup>14</sup> keyakinan Syahrur ini didasarkan pada surat an-Nahl ayat

---

*Metamodernisme*, Yogyakarta: LKiS, 1996, hlm. 7

<sup>11</sup> Muhammad Syahrur, *Prinsip Dasar Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer*, Terj. Sahiron Syamsudin dan Burhanudin Dzikir, Yogyakarta: Elsaq Press, 2004, hlm. 13

<sup>12</sup> Dalam wilayah epistemology terdapat dua aliran yang saling berlawanan secara diametral. Pertama, aliran rasionalisme yang mengklaim bahwa akal pikiran dapat merumuskan pengetahuan yang benar. Kedua, aliran empirisme yang mengatakan bahwa pengetahuan hanya didapat melalui pengalaman indera manusia, lihat *ibid.*, hlm. 54

<sup>13</sup> Muhammad Syahrur, *Al-Kitab...*, *op.cit.*, hlm. 42-43

<sup>14</sup> Muhammad Syahrur, *Prinsip...*, *op.cit.*, hlm. 55



78:

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ  
وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿78﴾

*Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatupun, dan Dia memberi kamu pendengaran, penglihatan dan hati, agar kamu bersyukur. (Q.S. an-Nahl: 78).<sup>15</sup>*

2. Manusia dengan kemampuan nalarnya dapat menyingkap seluruh materi alam, hanya saja membutuhkan tahapan-tahapan tertentu, karena keseluruhan alam bersifat empirik-materialis, termasuk apa yang selama ini diduga sebagai ruang hampa (*faraq kauny*) karena kehampaan atau kekosongan tidak lain merupakan salah satu bentuk dari materi itu sendiri.
3. Pengetahuan manusia bersifat evolutif bermula dari hal-hal yang empirik-konkret, lewat pendengaran dan penglihatan hingga akhirnya memiliki pengetahuan yang abstrak. Dengan demikian, *alam as-Syhadah* dan *alam al-Ghaib* bukan berarti tidak bersifat materi, hanya saja perkembangan pengetahuan belum memungkinkan untuk mengetahuinya.
4. Tidak ada pertentangan antara pengetahuan yang didapat dari al-Qur'an dengan filsafat. Karenanya dalam kerangka ini, proses penta'wilan al-Qur'an lebih tepat dilakukan oleh orang-orang yang lebih menguasai ilmu pengetahuan, sebab kemampuan mereka dalam mengajukan argumentasi dan data-data ilmiah.

Bertolak dari asumsi-asumsi filosofis di atas Syahrur segera menindak-lanjuti dengan melakukan pembacaan-pembacaan terhadap al-Kitab

---

<sup>15</sup> Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Semarang: Asy-Syifa', 1984, hlm. 413

dengan berpijak pada prinsip-prinsip metode berikut:

1. Kajian menyeluruh dan mendalam terhadap bahasa Arab dengan berlandaskan kepada metode linguistik Abu Ali al-Farisi, yang tercermin, dari pandangan dua tokohnya, Ibn Jinni dan Abd al-Qahir al-Jurjani,<sup>16</sup> disamping berpegang pada syair-syair jahili.
2. Memperhatikan temuan-temuan baru dalam wacana linguistik kontemporer yang pada prinsipnya menolak adanya *taraduf* dalam bahasa,<sup>17</sup> tetapi tidak sebaliknya. Artinya dalam perkembangannya satu kata musnah bahkan membawa makna baru. Syahrur melihat

---

<sup>16</sup> Menurut Ja'far, metode linguistik yang dipakai Syahrur merupakan sintesa dua pendekatan berbeda dari Ibn Jinni dan Abd al-Qahir al-Jurjani. Dalam analisis bahasa Ibnu Jinni melalui pendekatan diakronisnya menganalisis wilayah fonologi, yaitu sub disiplin linguistik yang mempelajari bunyi bahasa dengan obyek yang ditunjuk, sementara al-Jurjani dengan pendekatan sinkronistik, yaitu informative. Perpaduan dua pendekatan di atas tegas Ja'far menghasilkan beberapa poin berikut: 1) adanya keterkaitan yang pasti antara pengucapan pemikiran dan fungsi informatik sejak pertama munculnya bahasa. 2) pemikiran (pengetahuan) manusia tidak serta merta menjadi sempurna melainkan melalui tahapan-tahapan yang panjang mulai yang empirik hingga abstrak. Begitupun dengan bahasa yang juga mengalami tahapan-tahapan yang panjang mulai yang empirik hingga abstrak. Begitupun dengan bahasa yang juga mengalami tahapan sesuai dengan perkembangan pemikiran manusia 3) menolak adanya taraduf yang oleh sebagian orang dianggap sebagai keistimewaan bahasa Arab. 4) bahasa merupakan kesatuan sistem yang utuh. Di dalamnya terdapat beberapa unsur yang secara dialektis saling mempengaruhi, bunyi-bunyi bahasa menempati posisi paling dasar dan berperan terhadap unsur-unsur yang lain. Karena analisis bahasa harus dimulai dari dasar dan bukan sebaliknya. 5) kajian terhadap bahasa harus lebih menitikberatkan pada prinsip-prinsipnya yang umum, bukan berarti mengabaikan adanya pengecualian. Ja'far Dak al-Bab dalam *al-Kitab wa al-Qur'an.*, hlm 20-23

<sup>17</sup> Taraduf (sinonim) dalam bahasa merupakan suatu kajian yang masih diperdebatkan secara sengit oleh para ahli bahasa. Masing-masing berpijak pada logika nalarnya sendiri dalam mendefinisikan sinonim. Mereka yang meyakini adanya sinonim dengan mudah mengumpulkan banyak kata yang mempunyai satu arti hingga mencapai jumlah puluhan, seperti nama pedang *as-saif* bahkan dalam konteks bahasa Arab taraduf merupakan satu keistimewaan tersendiri (pandangan yang jelas berbeda dengan tesis Syahrur di atas). Sementara golongan yang menolak adanya taraduf mengajukan berbagai syarat yang tidak memungkinkan lagi adanya taraduf. Golongan ini membedakan antara nama dan sifat, karena nama memiliki sisi historisnya sendiri-sendiri, *al-asma kulluha lillah*. Yang menarik dalam perdebatan ini adalah sosok Abu Ali al-Farisi dan muridnya Ibn Jinni (dua tokoh bahasa yang sering disebut Syahrur) masing-masing golongan diatas memasukkan keduanya ke dalam kelompok sendiri-sendiri berbeda dengan para linguist Arab yang masih seimbang antara pro dan kontra seputar taraduf. Mayoritas linguist kontemporer non Arab (Barat) menolak adanya sinonimitas bahasa tentunya dengan landasan argumentasinya masing-masing. Lebih lanjut baca: Muhammad Nur al-din al-Munajjad, *al-Taraduf fi al-Qur'an al-Karim baina Nadhriyah wa al-Tathbiq*, Damaskus: Dar al-Fikr, 1997, hlm. 36-77

kecenderungan ini tampak dengan jelas dalam bahasa Arab. Syahrur menganggap kamus *Maqayis al-Lughah* karya Ibnu Faris (w. 395H) adalah pilihan paling tepat untuk dijadikan rujukan, di dalamnya Ibn Faris menolak adanya sinonim.

3. Memperlakukan kitab suci sebagai totalitas wahyu yang baru saja diturunkan kepada generasi Islam saat ini, dengan anggapan seolah-olah Nabi Muhammad baru saja wafat. Sikap seperti ini akan mengarahkan pemahaman umat Islam terhadap al-Kitab bersifat kontekstual, menjadikannya selalu relevan dalam konteks apapun. Sejalan dengan sikap di atas umat Islam harus melakukan desakralisasi terhadap semua produk tafsir yang telah dihasilkan oleh ulama terdahulu, karena pada hakikatnya yang sakral hanyalah teks kitab itu sendiri.
4. *Al-Kitab* adalah wahyu Allah yang diperuntukkan bagi umat manusia, sehingga pasti bisa dipahami oleh manusia dengan kemampuan akalnya, selama al-Kitab menggunakan bahasa sebagai media pengungkapan, maka tidak terdapat satu ayat pun yang tidak bisa dipahami oleh manusia, karena antara bahasa dan pikiran tidak terjadi keterputusan.
5. Dalam beberapa ayat, Allah mengagungkan peran akal manusia. Sehingga bisa dipastikan tidak ada pertentangan antara wahyu dan akal,<sup>18</sup> juga tidak

---

<sup>18</sup> Pendapat senada pernah dilontarkan Muhammad Abduh dan bahkan sebagaimana Syahrur ia menjadikannya sebagai salah satu pijakan metodenya dalam menafsirkan al-Kitab antara wahyu dan akal sama-sama sumber hidayah menuju kepada jalan yang benar, jalan yang diridloi Allah pertentangan yang muncul antara keduanya dengan demikian lebih disebabkan adanya kesengajaan merubah risalah wahyu atau karena tidak mampu memaksimalkan peran akal. Abdullah Mahmud Syahatah, *Manhaj al-Imam Muhammad Abduh fi Tafsir al-Qur'an al-Karim* Kairo: al-Majlis al-A'la li Ri'ayat al-Funun wa al-Adab wa al-Ulum al-Ijtimaliyah, 1962, hlm. 83-84

terdapat pertentangan antara wahyu dan realitas.

6. Penghormatan terhadap akal manusia harus lebih diutamakan daripada penghormatan terhadap perasaannya. Dengan kata lain ijtihad-ijtihad Syahrur lebih berorientasi pada ketajaman nalar daripada mempertimbangkan sensitifitas perasaan orang.<sup>19</sup>

Syahrur berpendapat bahwasannya krisis parah yang mendesak dicarikan solusinya adalah krisis-krisis di bidang tafsir dan fiqh, karena pada kedua bidang tersebut banyak produk-produk pemikiran yang sudah tidak relevan lagi dengan kondisi dan perkembangan peradaban manusia, krisis tersebut berakar pada kesalahan metode pemahaman dan penerapannya, bukan dari penguasaan bahasa Arab seseorang atau tinggi rendahnya mutu ketaqwaan mereka.<sup>20</sup>

Lebih lanjut Syahrur berpendapat bahwa kesalahan para ulama tafsir terletak pada penggunaan data-data dan konsep-konsep yang terdapat dalam Taurat, sehingga tafsir mereka dipenuhi kisah-kisah *isra'iliyah*, sedang dalam bidang hukum Islam (*fiqh*) kesalahan para ulama terletak pada anggapan mereka bahwa syari'at Muhammad adalah *syari'at 'ainiyah* (hakikat syari'at) sama seperti syari'ah yang dibawa Musa a.s. padahal sebenarnya adalah *syari'ah hududiyah* (syari'ah yang berisi batas-batas hukum).

Selain itu, pemahaman yang keliru juga terjadi pula pada konsep mereka tentang sunnah, karena sunnah tidak lagi merupakan metode memahami al-Kitab sesuai dengan kondisi masyarakat di zaman nabi

---

<sup>19</sup> Muhammad Syahrur, *Prinsip...*, *op.cit.*, hlm. 58

Muhammad dan menjadi *uswatun hasanah* bagi umat Islam.<sup>21</sup>

### **Karya-karya Muhammad Syahrur**

Syahrur adalah seorang pembaharu pemikiran Islam yang unik. Berbeda dengan kebanyakan para pembaharu pemikiran Islam yang rata-rata memiliki basis keilmuan ilmu-ilmu keislaman, ia memiliki basis keilmuan ilmu-ilmu teknik. Pendidikan formal keagamaannya hanya diperoleh ketika ia duduk di bangku SD hingga SMU. Namun demikian ia tetap menyempatkan diri untuk melakukan refleksi dan penelitian dalam disiplin ilmu keislaman, di sela-sela kesibukannya sebagai profesional di bidang mekanika tanah dan teknik bangunan. Ketertarikannya untuk mengkaji masalah keislaman terkait dengan rasa keprihatinannya yang mendalam terhadap kondisi umat Islam di negeri Arab khususnya dan umat Islam dunia pada umumnya yang masih tertinggal dan terbelakang.

Pada saat studi di Moskow, Syahrur sangat mengagumi terhadap ide-ide Marxist, baik dalam tingkat teori maupun praktis. Meskipun ia tidak mengklaim sebagai penganut Marxist,<sup>22</sup> serta perjumpaannya dengan Ja'far Dakk al-Bab sahabat karibnya saat di Moskow dan sekaligus gurunya dalam bidang ilmu bahasa. Ia memiliki peran penting dalam perkembangan pemikiran keislamannya. Dari Ja'far Dakk al-Bab, Syahrur banyak belajar

---

<sup>20</sup> Peter Clark, *op.cit*, hlm. 579

<sup>21</sup> *Ibid.*, hlm. 580. Sedikit berbeda dengan Fazlur Rahman yang memberikan penilaian positif terhadap hadits Nabi SAW., Meskipun menurutnya tidak mewakili ajaran agama Islam, karena dasar historis al-Qur'an akan hilang seiring dengan pengabaian terhadap hadits, Fazlurrahman, *Islam*, Terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka, 1994, hlm. 88

<sup>22</sup> Muhammad Syahrur, *Islam and ...*, *op.cit*.

tentang bahasa, hingga mengantarkannya untuk melakukan penelitian terhadap kosa kata penting yang terdapat dalam Al-Qur'an.

Untuk itu di samping Syahrur menulis buku di bidang teknik, seperti *Handasat al-Sasat* (teknik bangunan) tiga jilid dan *Handasat at-Turbah* (teknik pertanian) 1 juz, ia juga menulis empat buah buku tebal dalam kajian keislaman yaitu: *Al-Kitab wa al-Qur'an Qira'ah Mu'ashirah*, *Dirasah Islamiyyah Mu'ashirah fi ad-Daulah wa al-Mujtama'*, *Al-Islam wa Al-Iman Manzhumah al-Qiyam*; *Nahwu Ushul Jadidah Li al-Fiqh al-Islami*.

Buku pertamanya berjudul *Al-Kitab wa al-Qur'an Qira'ah Mu'ashirah* (1990). Buku ini merupakan studi komprehensif atas kitab suci Al-Qur'an yang dijadikan pegangan sekaligus sumber hukum primer umat Islam dalam memahami agamanya juga menggali hukum dan nilai-nilainya. Dalam penyusunan buku ini memerlukan waktu yang lama yaitu dua puluh tahun, dan penyusunannya juga melewati beberapa tahap/proses.

Buku kedua yang dipublikasikan adalah *Dirasah Islamiyyah Mu'ashirah fi ad-Daulah wa al-Mujtama'* (1994). Dalam buku ini Syahrur menguraikan tema seputar sosial politik yang terkait dengan persoalan masyarakat (*al-mujtama'*) dan negara (*al-daulah*). Dengan kerangka konsep yang sama seperti buku pertamanya dalam memahami Al-Qur'an, ia membangun konsep keluarga, masyarakat (*ummat*), bangsa (*syu'ub*), dan negara serta konsep kebebasan dan demokrasi (*syura*).

Buku ketiga berjudul *Al-Islam wa Al-Iman Manzhumah al-Qiyam* (1996). Dalam buku ini Syahrur mencoba mengkaji ulang konsep-konsep

dasar Islam seperti rukun Islam dan rukun iman.<sup>23</sup> Ia melakukan pelacakan terhadap semua ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan kedua konsep dasar tersebut, dan ia menemukan perbedaan konsep lain yang berbeda dengan rumusan ulama terdahulu. Buku ini juga mengulas tentang kebebasan manusia, orang merdeka dan budak, pahala dan siksa, serta masalah ritual ibadah yang terangkum dalam *al-Ibad wa al-Abid*. Hal lain yang menjadi kajian buku ini adalah hubungan anak dengan orang tua, dan terakhir Islam dan politik.<sup>24</sup>

Adapun buku terakhir Syahrur yang ditulis pada tahun 2000 adalah *Nahwu Ushul Jadidah Li al-Fiqh al-Islami*. Buku yang terakhir ini membahas tentang usahanya dalam upaya mengukuhkan gagasan fiqh barunya sebagai pembacaan tandingan terhadap rumusan fiqh klasik yang hingga kini masih begitu mengakar dalam *mindset* cendekiawan muslim, terutama yang berkaitan dengan kesetaraan gender.<sup>25</sup>

Selain itu publikasi dalam bentuk buku, Syahrur juga sering menyumbangkan buah pikirannya lewat artikel-artikel ilmiah dalam seminar atau media publikasi seperti *The Devine Text and The Pluralism in Muslim Societies*, dalam *Muslim Politics Report 14* (Agustus 1997), dan “*Islam the 1995 Beijing World Conference On Women*”, dalam Kuwait Newspaper, yang

---

<sup>23</sup> Lima rukun Islam yang diyakini selama ini bersumber dari al-Qur'an dan al-Hadits, bagi Syahrur yang benar ternyata hanya rukun syahadat pertama (kesaksian tidak ada Tuhan selain Allah). Sedangkan rukun Islam yang lain, adalah bagian dari rukun iman, bukan rukun Islam, sementara rukun Islam lainnya adalah percaya pada hari akhir dan beramal shalih. Lihat Muhammad Syahrur, *al-Islam wa al-Iman Manzhumah al-Qiyam*, Damaskus: al-Ahally li at-Tiba'ah wa al-Nashr wa al-Tauzi, cet. I, 1996, hlm. 22

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, Terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, Yogyakarta: Elsaq Press, 2004.

kemudian dipublikasikan dalam sebuah buku (kumpulan beberapa tulisan) yang disunting oleh Charles Kurzman (ed), dengan judul *Liberal Islam: A Source Book*.<sup>26</sup>

Buku-buku yang diterbitkan oleh Syahrur banyak mendapat kecaman dan ancaman dari berbagai kalangan, karena ide-idenya yang sangat original, berani dan kontroversial. Bahkan di berbagai kesempatan, ia dituduh oleh para Syeikh dan ulama sebagai seorang murtad, kafir, setan, komunis dan berbagai macam-macam sebutan buruk lainnya. Ada sekitar 15 buku yang ditulis untuk menyerang pemikirannya antara lain: *Nahwu, Fiqh jadid, Mujarrad Tanjim, Tahaful al-Qira'ah al-Mu'asirah dan an-Nash, as-Sultahah, al-Haqiqah*.

Walaupun demikian, karya-karya Syahrur juga tidak jarang mendapatkan apresiasi yang tinggi di sebagian negara Arab seperti Oman dan negara-negara di luar Timur Tengah seperti negara-negara Eropa dan Amerika.

## **B. Fase-fase Pemikiran Muhammad Syahrur**

Perjalanan karir yang ditempuh Syahrur, membuahkan karya-karya ilmiah meskipun bidang spesialisasi Syahrur adalah teknik tetapi dalam bentangan sejarah perjalanan intelektual ada hal yang menarik darinya yaitu perhatiannya yang sangat serius terhadap kajian-kajian keislaman. Menurutnya umat Islam sekarang masih berkutat pada perdebatan yang *qath'i* dan yang tidak yang sakral mutlak transenden dan yang nisbi/*profane* dalam memahami teks keagamaan. Hal ini tidak saja berimplikasi pada dunia akademik, namun sampai pada dataran sosial dan politik praktis.

---

<sup>26</sup> Muhammad Syahrur, *Islam and...*, *loc.cit*.



Dalam menghasilkan karya ilmiahnya, Muhammad Syahrur mengalami proses yang cukup lama. Pemikiran Syahrur ini terbagi dalam tiga proses/fase sebagai berikut:

### 1. Fase pertama antara 1970-1980

Fase ini bermula ketika Syahrur mengambil jenjang Magister dan Doktor dalam bidang teknik sipil di Universitas Nasional Irlandia, Dublin (*Dublin College of Ireland*). Fase ini merupakan fase kontemplasi dan peletakan dasar-dasar metodologi pemahaman terhadap konsep *al-dzikir*, *al-Risalah* dan *al-Nubuwwah*, serta penetapan istilah-istilah dasar dalam al-Qur'an sebagai *al-dzikr*. Ia merasakan bahwa kajian keislamannya tidak menghasilkan sesuatu yang bermakna, karena telah terjebak dalam tradisi taklid yang diwariskan dan ada dalam khazanah karya Islam lama dan modern. Begitu juga dengan tradisi kalam dan fiqh dan dipengaruhi pula oleh kondisi sosial yang melingkupi ketika itu.

Tradisi pemikiran kalam telah terjebak pada tradisi pemikiran *Asy'ariyah*<sup>27</sup> atau *Mu'tazilah*,<sup>28</sup> sedang fiqh terjebak pada pemikiran *al-Fuqaha al-Khamsah*.<sup>29</sup> Hal ini telah menjadi ideologi

---

<sup>27</sup> Aliran ini didirikan oleh Abdul Hasan Asy'ari (260-342 H/873-935 M) aliran ini muncul sebagai tali penghubung antara golongan rasional (*mu'tazilah*) dan tekstualitas. Lihat Ahmad Hanafi, *Theologi Islam (ilmu kalam)*, Jakarta: Bulan Bintang, 1983, hlm. 66-67.

<sup>28</sup> Dalam tradisi ilmu kalam *mu'tazilah* terkenal sebagai kaum Rasionalis Islam, karena ajaran-ajaran teologinya lebih bersifat filosofis, dan mereka lebih banyak memakai akal dari pada teks (*nash*). Menurutnya bahwa akal bisa menentukan mana yang baik dan mana yang buruk, antara perintah dan larangan tanpa harus didasari oleh wahyu (*nash*) itu sendiri. Lihat, *Ibid.*, hlm. 44-60. lihat juga Harun Nasution, *Theologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 2002, hlm. 40-61.

<sup>29</sup> *Al-Fuqaha al-Khamsah* yang dimaksud di sini adalah lima Imam Madzhab yaitu Imam Malik, Imam Abu Hanafi, Imam Syafi'i, dan Imam Hambali, dan yang kelima adalah Imam Ja'far. Mengenai pendapat-pendapat mereka dalam bidang fiqh dapat dilihat dalam Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqh Lima Madzhab*.

yang membunuh pembahasan yang bersifat ilmiah. Kajiannya selama sepuluh tahun ini, kemudian membawanya pada realitas bahwa Islam tidak seperti yang ada dalam kajian awal yang bersifat taklid, karena kita tidak dapat menghadirkan produk pemikiran masa lalu kepada masa kini dengan seluruh problem yang dihadapi. Karena itu ia menegaskan perlunya umat Islam membebaskan diri dari bingkai pemikiran yang taklid, tidak ilmiah.<sup>30</sup>

## 2. Fase kedua antara 1980-1986

Pada tahun 1980, Syahrur bertemu dengan teman lamanya. Dr. Ja'far (yang mendalami studi bahasa di Uni Soviet antara 1958-1964). Masa ini merupakan masa pengenalan dan pendalaman Syahrur terhadap studi bahasa, filsafat dan pemahaman terhadap Al-Qur'an.

Dari Ja'far, Syahrur banyak belajar tentang ilmu linguistik, serta mengetahui pendapat linguis seperti al-Farra, Abu Ali al-Farisi dan muridnya yaitu Ibnu Jinni dan pendapat Abdul Qohir al-Jurjani. Berbagai permasalahan tentang bahasa pun berhasil ia ungkap, seperti pemahaman bahwa *lafal* mengikuti makna, bahwa dalam bahasa Arab tidak mengenal sinonim, bahwa kata-kata hanyalah media pengungkapan maksud (*al-Ma'na*), selain itu antara *nahwu* dan *balaghah* tidak dapat dipisahkan, sehingga menurutnya selama ini ada kesalahan dalam pengajaran bahasa Arab di berbagai Madrasah dan Universitas. Ia juga mulai mengkaji ulang ayat-ayat yang terkait dengan konsep *al-Dzikir* secara intensif, serta

---

<sup>30</sup> Muhammad Syahrur, *Prinsip...*, *op.cit.*, hlm. 59.

mengkaji istilah-istilah pokok meliputi *al-Kitab*, *Al-Qur'an*, *al-Furqan*, *al-Dzikir*, *Umm al-Kitab*, *al-Lauh al-Mahfudz*, *al-Imam*, *al-Mubin*, *al-Hadits* dan *Ahsan al-Hadits*.

Kajian ini selesai pada bulan Mei 1982, setelah itu Syahrur berhasil memahami konsep *al-Inzal* dan *al-Tanzil* (transformasi) serta konsep *al-Ja'i* (penciptaan). Pemikiran dan ide-ide baru yang Syahrur tulis, selalu didiskusikan dengan Ja'far, mulai tahun 1984 sampai 1986. Fase ini menghasilkan berbagai macam pemikiran yang meskipun telah baku tetapi masih terpisah-pisah, sehingga perlu usaha untuk merangkainya.<sup>31</sup>

### 3. Fase ketiga antara 1986-1990

Dalam fase ini, Syahrur mulai intensif menyusun pemikirannya dalam topik-topik tertentu. Ia menyelesaikan dan mengelompokkan berbagai kajian yang terpisah-pisah menjadi satu tema utuh, atau upaya sistematisasi dari pelbagai pemikirannya. Di mana Syahrur menyusun kembali dan memilih tema-tema dari hasil penelitian untuk dijadikan sebuah buku yang utuh. Di akhir tahun 1987, Syahrur menyelesaikan bab pertama dari *al-Kitab wa Al-Qur'an*, yang merupakan masalah-masalah sulit. Bab-bab selanjutnya diselesaikan sampai tahun 1990.<sup>32</sup>

Adapun tipologi pemikiran Syahrur berinti pada: *pertama*: epistemologi materialis dan rasional. Dimana ia menganggap bahwa di dunia ini yang ada hanya hukum Tuhan dan hukum alam, yang keduanya mempunyai dua sifat mutlak *transenden* dan *kenisbian-profan*. Hukum

---

<sup>31</sup> Muhammad Syahrur, *Islam...*, *op.cit.*, hlm. vix

Tuhan bersifat mutlak dan transenden. Apapun yang berkaitan dengan hukum Tuhan sifatnya adalah mutlak, transenden, tidak terikat oleh ruang dan waktu. Yang nisbi dalam hal ini adalah pemahaman dan interpretasi terhadap hukum Tuhan tersebut. *Kedua*, adalah hukum alam, di mana yang mutlak adalah pernyataan bahwa semua alam selain Tuhan adalah mempunyai sifat keterbatasan dan kenisbian. Sementara kenisbian-profannya adalah eksistensi dari alam dan produk-produknya. Produk hukum manusia adalah salah satu prioritas ulama dalam kategori ini.<sup>33</sup>

*Ketiga*, adalah filsafat kebahasaan, ia menganut teori bahwa bahasa Arab (Al-Qur'an) tidak mengenal sinonim atau persamaan arti. Walau berbeda susunan hurufnya, dalam memahami teks Al-Qur'an yang mutlak dan *qath'i* adalah huruf dan maknanya, bukan hasil pemaknaan dan pemahaman dari teks tersebut. Pemaknaan dan pemahaman dari teks yang mempunyai sifat mutlak, tidak semena-mena bersifat mutlak, apabila tidak sesuai dengan logika dan rasionalitas.<sup>34</sup>

*Keempat*, teori batas yang ia terapkan dalam memahami dan menempatkan ayat-ayat hukum dalam Al-Qur'an yang dianggap *qath'i*, seperti ayat potong tangan, waris, qiyas dan jilid. Teori ini adalah hasil analogi hukum/fitrah alam terhadap pemahaman manusia terhadap hukum Tuhan yang ia namakan dengan istilah *qiyas al-shahid ala al-shahid*. Fitrah dan hukum alam menghendaki bahwa segala sesuatu selain Allah di

---

<sup>32</sup> *Ibid.* hlm. xv

<sup>33</sup> Muhammad Syahrur, *Prinsip...*, *op.cit.*, hlm. 70

<sup>34</sup> *Ibid.*, hlm. 71

alam ini mempunyai keterbatasan, dan batasan tersebut tidak dapat lain adalah batasan maksimal dan minimal. Ayat-ayat hukum tersebut oleh Syahrur diletakkan sebagai hukum batasan Tuhan yang diterapkan bagi manusia. Implikasinya manusia diperbolehkan berijtihad menentukan hukuman alternatif lainnya sesuai konteks dan kebutuhan selama tidak melampaui dan atau mengabaikan batasan-batasan Allah. Dalam hal ini latar belakang *saintisnya* turut mempengaruhinya.<sup>35</sup>

### **C. Konsep Negara Islam Muhammad Syahrur**

Setelah mengetahui biografi, karya-karya, fase-fase pemikiran serta tipologi pemikiran Muhammad Syahrur, maka pada sub bab ini akan diulas tentang konsep negara Islamnya.

Negara adalah media pengungkapan dan realitas tertentu yang dijadikan sebagai ranah kehidupan oleh bangsa tertentu (terdiri dari multi-qaum dan multi umat, atau satu qaum dan satu ummat atau satu kaum dan multi-ummat, serta multi qaum dan satu ummat) secara institutional. Atau negara berarti sebagai akumulasi kesadaran pengetahuan, nilai etis, perilaku sosial dan perilaku politik yang berlaku dalam masyarakat. Jadi negara adalah institusi yang memiliki karakteristik subyektif dan obyektif sekaligus, dalam kaitannya dengan pola interaksi pengaruh mempengaruhi secara dialektis (timbang balik). Interaksi tersebut adalah interaksi sosial, yang teritustrasikan dalam pertumbuhan norma, standar etika (moralitas) sosial bagi masyarakat

---

<sup>35</sup> *Ibid.*, hlm. 96-100

dan setiap individu sesuai dengan kapasitas mereka.<sup>36</sup>

Islam tidaklah dapat dipisahkan dari suatu komunitas dan suatu negara. Sesungguhnya Islam mempunyai prinsip-prinsip yang dijelaskan dan diperinci oleh Al-Qur'an, dimana nilai-nilai moral dipandang sebagai prinsip penting darinya. Nilai-nilai moral keberagaman tersebut merupakan nilai-nilai moral manusia secara umum. Agama mempunyai tiga segi:

1. Nilai-nilai moral yang tidak bisa dipisahkan baik dari negara maupun masyarakat.
2. Sistem peribadatan yang dipisahkan oleh Rasulullah SAW dari negara sejak zamannya.
3. Penetapan hukum dan produk-produk hukum yang menggambarkan *hudud* Allah (batas-batas hukum Allah) dalam kehidupan individu, negara dan masyarakat.

Tanpa adanya nilai-nilai moral tersebut, eksistensi suatu negara akan kehilangan justifikasi moralnya. Hal ini adalah sisi universal dari Islam, nilai etika (moralitas) itu harus di mulai dari berbakti kepada kedua orang tua, hingga sampai akumulasi peradaban masyarakat (melanggar sumpah dan menepati janji Allah). Tanpa adanya nilai-nilai etis (yang esensial) ini, masyarakat akan mengalami kehancuran, terlepas apakah masyarakat itu sudah maju dalam bidang teknologi dan pengetahuan ilmiah-material atau belum.

Adanya pemerintahan adalah sesuatu yang harus diciptakan terlebih

---

<sup>36</sup> Muhammad Syahrur, *Tirani Islam, Geneologi Masyarakat dan Negara*, Terj. Syaifudin Zuhri Qudsi dan Badrus Syamsul Fatah, Yogyakarta: LKiS, 2003, hlm. 192

dahulu, karena dalam masyarakat harus ada pemerintahan (penguasa). Jika tidak, maka masyarakat tanpa pemerintahan akan berubah menjadi sekelompok binatang. Akan tetapi Allah tidak mengambil bagian dalam menentukan pemerintahan, karena hal itu merupakan kontrak antar manusia di satu sisi dan antar orang-orang yang diterima oleh orang banyak sebagai pemegang pemerintahan disisi lain. Dari sini muncullah konsep kekuasaan (negara) yang berasal dari suatu bangsa, bekerja untuk bangsa dan memerintah atas nama bangsa.<sup>37</sup>

Dalam konteks negara Islam, Syahrur mendefinisikan negara Islam adalah negara yang menjalankan prinsip dan ajaran Islam. Adapun perinciannya adalah sebagai berikut: *Pertama*, dasar negara Islam haruslah berdasarkan atas Tauhid. Intinya bahwa negara Islam haruslah dapat mensakralkan apa yang dianggap sakral serta memprofankan apa yang dianggap *profane*. Keduanya harus ditempatkan pada tempatnya masing-masing yang tidak saling bertentangan. Hubungan Tauhid, pemerintahan dan masyarakat adalah hubungan *bunyawiyyah* (yang saling mendukung) yang masuk dalam kesadaran kolektif masyarakat pemerintah.<sup>38</sup>

*Kedua*, bentuk negara Islam mempunyai batasan minimal yaitu menetapkan azas *syar'i* (musyawarah). *Syura* adalah praktek sekelompok manusia untuk terbebas dari otoritas apapun, atau merupakan jalan bagi penerapan kebebasan komunitas manusia. Ini mencakup kerangka rujukan pengetahuan, etika, adat dan estetika, sejalan dengan struktur sosial dan

---

<sup>37</sup> Muhammad Syahrur, *Metode...*, *op.cit.*, hlm. 124-130

ekonomi masyarakat, berpijak pada kebebasan dialog dan dalam mengekspresikannya, melakukan kesepakatan (konsensus) dengan jalan mengunggulkan pendapat mayoritas manusia dalam perkara tertentu. Kebebasan manusia dalam mengekspresikan pendapatnya tidak diukur dengan ukuran bahwa pendapatnya itu dapat menunjukkan pada kebenaran, akan tetapi diukur dengan adanya kebebasan orang lain dalam mengekspresikan pendapatnya. Cara mengekspresikan pendapat berkembang sesuai dengan perkembangan ilmu-ilmu yang mengembangkan media-media informasi (penerbitan, pers, radio, televisi kelompok diskusi, perkumpulan, dan demonstrasi yang sehat). Dengan kata lain, Undang-Undang Dasar (bukan hanya hukum) harus mencakup aturan tentang kebebasan berpendapat dan mendengar pendapat orang lain, dan struktur negara berpijak pada fenomena ini.<sup>39</sup> Jadi asas *syura* pertama adalah kebebasan berpendapat dengan adanya satu pendapat dan pendapat yang lain. Artinya, adanya keseimbangan dalam kebebasan mengekspresikan antar berbagai pendapat yang berbeda-beda.<sup>40</sup>

Ketika negara mengekang kebebasan *syura*, kebebasan memilih salah satu dari yang berlawanan, kebebasan bukti-bukti ilmiah dan kebebasan undang-undang definitif yang ada, maka pengekangan ini akan melahirkan ideologi represif, anarkisme, dan peperangan. Orang-

---

<sup>38</sup> Muhammad Syahrur, *Islam..., op.cit.*, hlm. 344

<sup>39</sup> Muhammad Syahrur, *Tirani Islam..., op.cit.*, hlm. 155

<sup>40</sup> *Ibid*, hlm. 156



orang yang menolak *syura* menurut Syahrur menyalahi keimanan Islam, karena *syura* adalah bagian dari keimanan Islam yang harus dipegang teguh seorang muslim. *Syura* diterjemahkan dengan demokrasi karena menurut Syahrur demokrasi adalah teknis terbaik sampai sekarang untuk menerjemahkannya. Di sini Syahrur tidak memberikan batas maksimal dari teknis *syura*, sehingga dapat disesuaikan dengan kebutuhan dan perkembangan zaman.<sup>41</sup>

*Ketiga*, bentuk kedaulatan dalam suatu negara Islam adalah di tangan rakyat (demokrasi). Kedaulatan Tuhan hanya sebatas pada hukum aqidah, ibadah dan batasan (*hudud*) saja. Lain dari pada itu peran ijtihad manusia adalah yang dominan. Satu-satunya sistem politik yang mungkin dapat melestarikan dan memelihara *mutsul 'ulya Islamiyyah* adalah sistem demokrasi yang dibangun di atas berbagai partai dan prinsip pergantian pemerintah, kebebasan berpendapat, kebebasan pers dan mengungkapkan pendapat dengan segala cara yang damai. Dalam sistem demokrasi ini *mutsul 'ulya Islamiyyah* terjaga. Sebab jika muncul permasalahan dalam kekuasaan yang sedang berkuasa seperti mengabaikan aturan-aturan moral, maka segera media masa dan suara-suara kritis akan menegur dan menghujat pelakunya.<sup>42</sup> Syahrur tidak memakai istilah teodemokrasi seperti yang telah diperkenalkan oleh Maududi, karena istilah tersebut dapat menimbulkan diktatorisme baru yang tersembunyi di balik hukum Tuhan.

---

<sup>41</sup> Muhammad Syahrur, *Islam...*, *op.cit.*, hlm. 363

*Keempat*, dalam hal pembagian kekuasaan, Syahrur menawarkan satu lembaga ilmu pengetahuan dan penelitian ilmiah di samping lembaga yang telah ada seperti: legislatif, yudikatif dan eksekutif, ia meletakkan lembaga ilmu pengetahuan dan penelitian ilmiah ini sejajar dengan lembaga *Trias politica* tersebut dalam hal otoritas hukum. Fungsi lembaga ini adalah melakukan penelitian terhadap produk hukum dan kebijakan pemerintah sebelum dilegalkan. Tentunya agar dapat tercapai sisi obyektifitas, rasionalitas dan kemaslahatan produk hukum tersebut terhadap obyek hukum dari segala seginya. Suatu negara di mana struktur negaranya berdasarkan pada *tanzil hakim* yaitu aspek *an-nubuwwah* dan *ar-risalah* adalah negara yang berperadaban. *Ar-risalah* adalah perintah-perintah dan larangan-larangan yang mencakup ketaatan dan kemaksiatan. Sedangkan *an-nubuwwah* berarti menghadirkan bukti-bukti sebagai upaya justifikasi atas hukum-hukum. Ketika negara mengeluarkan undang-undang tentang larangan merokok, maka hal itu membutuhkan justifikasi penerapan untuk ditaati. Justifikasi ini misalnya menyebarkan dengan membual lembaga kajian ilmiah yang mempunyai spesifikasi penyakit asma dan bahaya merokok atas pernafasan. Caranya dengan menunjukkan bukti-bukti untuk menjustifikasi legislasi dan taat padanya tentang larangan merokok. Kecuali memang bila hal itu juga masih mengandung sebuah kebenaran dan kebohongan (pilihan).

Jadi, apabila sebuah negara yang mengarahkan separo lebih anggotanya pada masalah pendidikan, pengajaran, dan mendirikan lembaga-

---

<sup>42</sup> *Ibid.*

lembaga kajian ilmiah, maka negara tersebut mendekati struktur Islam ideal. Karena negara tersebut percaya bahwa kemajuan dalam bidang ilmu itu cukup signifikan untuk dapat mengantarkan pada kemajuan produksi, pertanian, perdagangan, kedokteran, dan bidang-bidang jasa yang lain.<sup>43</sup>

*Kelima*, dalam hal hukum Islam, Syahrur mengartikulasikannya sebagai semua hukum Tuhan dan produk hukum manusia yang sesuai dengan batasan hukum Tuhan, maslahat dan rasionalitas. Legislasi (aturan) negara harus dibangun atas dasar ketetapan-ketetapan Allah, sebagaimana yang termaktub dalam *Ummul Kitab*. Dari sini tidak ada sebulan syari'at Islam (hukum Islam) yang murni, karena hukum Islam adalah hukum manusiawi yang terbuat dalam ketetapan-ketetapan Allah. Sementara negara tidak boleh mengacu pada legislasi-legislasi manusia primitif (terdahulu) dengan meninggalkan ketetapan-ketetapan Allah. Bila hal itu terjadi, maka itu adalah perkara batal. Karena dzat satu-satunya yang paling berhak untuk menetapkan aturan-aturan hukum abadi dan tidak berubah-ubah hanyalah Allah semata.<sup>44</sup> Konsekuensinya apabila tidak terpenuhi salah satu dari hukum tersebut maka dapat dikatakan keluar dari kategori hukum Islam. Hukum Islam bersumber pada al-Kitab, as-Sunnah yang ia terjemahkan sebagai model awal hasil ijtihad Nabi SAW. yang tidak bersifat mutlak. Kemudian al-ijma' yang ia terjemahkan sebagai kesepakatan rakyat atau umat.

Konteksnya adalah lembaga perwakilan rakyat yang keputusannya diambil dengan suara terbanyak selama tidak mengabaikan batasan Tuhan.

---

<sup>43</sup> Muhammad Syahrur, *Tirani Islam...*, *op.cit.*, hlm. 199-204

Kemudian al-Qiyas yang ia artikulasikan dengan analogi hukum atau fitrah alam, ketentuan dan hasil riset/penelitian ilmiah terhadap produk hukum dan manusia sebagai obyek hukum. Ia menerjemahkan konsep ini dengan *qiyas al-shahid ala al-shahid* sebagai counter terhadap konsep *qiyas al-Ghayib 'ala al-shahih*, yang ia artikan sebagai qiyas produk fiqh masa lain terhadap problem kekinian. Ia mengkritik konsep ini sebagai salah satu bidang kemunduran kreatifitas manusia. Mengenai penerapan hukum Islam baginya yang harus diterapkan adalah prinsip nilai, etika atau akhlak umum islamik dan batasan-batasan tersebut di atas. Selain itu adalah kawasan ijtihad manusia yang harus sesuai dengan batasan dan nilai-nilai tersebut.

*Keenam*; partai politik dalam Islam menurut Syahrur menganut asas multipartai. Karena asas musyawarah masuk dalam struktur akidah Islam dan aplikasi strukturalnya, maka bentuk yang paling sesuai adalah dengan multipartai, sebagai gambaran dari kebebasan berpendapat dan dialog dalam format metodologi ilmiah sistematis. Sesungguhnya kebebasan partai-partai politik adalah dasar-dasar pola kehidupan Islam kontemporer. Partai adalah ekspresi dari pendapat kolektif (komunitas), sedangkan partai lain adalah media (perangkat) mengekspresikan pendapat dari kelompok tertentu yang memiliki konsep berbeda, sedangkan rakyat adalah penilai bukan pedang.<sup>45</sup>

Oleh karena itu membangun *mutsul 'ulya* dalam suatu masyarakat bagi tiap partai politik adalah merupakan suatu keharusan yang tidak boleh ditawar. Untuk itu sebuah partai politik tidak diperkenankan melabeli diri sebagai

---

<sup>44</sup> *Ibid*, hlm. 226

partai Islam, yang mengesankan seolah-olah *mutsul 'ulya* hanya milik dan seolah orang lain dan partai-partai lain tidak memiliki *mutsul 'ulya*.<sup>46</sup> Sehingga multipartai menurut Syahrur dapat mengontrol penguasa dan sesuai dengan azas kebebasan dan demokrasi.

Islam sebagai agama tidak mungkin dipisahkan dari peran negara, karena Islam itu mengandung sejumlah hak, legislasi, etika, estetika, dan dialektika yang kontinyu dan elastis. Karenanya islamisasi negara akan dapat terealisasi bila legislasi yang dibuat tidak melampaui batasan atau ketetapan Allah dalam membangun kebenaran, pembahasan dengan ilmu dan nalar dalam strukturnya, serta berpegang teguh kepada *washaya* dalam include pendidikannya. Sedangkan dalam ritual keagamaan itu tergantung pada individu, yang secara otomatis terpisah sama sekali dari otoritas negara dan tidak ditemukan padanya aspek *elastisitas-Hanafiah* (perkembangan).

Karena negara tunduk pada hukum perkembangan, maka negara tersebut terpisah dari ritual keagamaan. Untuk itu Syahrur menyebut negara Islam sebagai negara sekuler.<sup>47</sup> Sebagaimana diketahui bahwa negara sekuler adalah negara yang tidak mengambil legitimasi dari para ahli agama. tetapi legitimasi itu diambil dari masyarakat. Oleh karena itu negara sekuler adalah negara madani yang nun aliran dan non sektarian, yang didirikan atas dasar azas-azas sebagai berikut: tidak ada paksaan dalam memeluk agama, melawan

---

<sup>45</sup> *Ibid.*, hlm. 221

<sup>46</sup> Muhammad Syahrur, *Islam...*, *op.cit.*, hlm. 354-355

<sup>47</sup> Proses sekularisasi adalah usaha sadar untuk membebaskan manusia, *pertama*, dari agama, dan *kedua*, dari metafisika yaitu segala yang ghaib yang tidak dapat dilihat atau diraba panca indra. Lihat Muhammad Daud Ali, *Pendidikan Agama Islam*, Jakarta: PT. Raja Grafindo

kelaliman, menyelesaikan masalah dengan jalan musyawarah, memisahkan otoritas agama (ritus keagamaan) dari otoritas negara, memiliki aturan hukum etika umum (menyeluruh) yang menyerupai dengan *washaya* (teladan-teladan), menetapkan batas-batas Allah yang sesuai dengan fitrah kemanusiaan, mengupayakan metode pembahasan ilmiah dan menghadirkan bukti-bukti nyata bagi legislasi dan perselisihan.<sup>48</sup>

Pembentukan sebuah negara itu tergantung atas bentuk, tingkat relasi, dan level yang berlaku. Bila realitas-realitas itu berhasil (maju), maka maju pulalah sebuah negara. Terkadang memang pola relasi ini berjalan bertentangan (mundur) secara temporal. Jadilah derajat sebuah negara itu terangkat sampai pada realitas-realitas yang berlaku sampai sekarang (ini yang dinamakan revolusi). Oleh karenanya, di sana (dalam negara) dapat kita temukan relasi pengaruh mempengaruhi secara timbal balik antara institusi dengan masyarakat, bila peran substruktur (masyarakat) itu lebih besar dari peran superstruktur (institusi), maka negara akan lebih demokratis. Sedang bila peran superstruktur (institusi) itu lebih besar atas substruktur (masyarakat), maka ada kecenderungan negara menjadi otoriter dan diktator. Negara demokrasi adalah negara di mana ada sebuah kondisi jalan tengah/moderat dalam pola relasi timbal balik antara struktur-struktur yang heterogen. Negara dalam konteks ini adalah negara ideal, bukan negara otoriter.

Sebagaimana diketahui bahwa negara adalah akumulasi dari pola

relasi kesadaran sosial, politik, dan ekonomi, dan juga karena politik adalah akumulasi puncak dari seluruh pola relasi ini yang mencakup relasi-relasi lainnya. Karenanya, Syahrur membual klasifikasi relasi-relasi bawah/substruktur ini dan bagaimana relasi-relasi ini berlaku sebaliknya pada lembaga-lembaga negara: bahwa sesungguhnya syu'ub merupakan relasi kesadaran dialektis antara *ego* dan *other*, dan individu dengan masyarakat sosial. Relasi interaktif yang telah kami paparkan di atas, terakomodir dalam tingkat pengetahuan umum norma-norma dan etika yang dimiliki setiap individu dalam masyarakat, dan terakomodir dalam tingkat pengetahuan khusus yang dimiliki individu tertentu sesuai dengan kapasitasnya. Oleh karenanya, relasi-relasi ini adalah pola relasi kesadaran dan bukan pola relasi kebinatangan.<sup>49</sup>

Menurut Syahrur, kebebasan adalah kehendak sadar (*will of conciousnees*) antara negasi dengan penetapan (*establishment*) eksistensi. Negara adalah fenomena dasar dalam dialektika manusia. Negara juga berpijak atas kebebasan memilih dengan menegasikan atas hal-hal yang bersifat paksaan (represif), dan dua hal yang berposisi dengan bentuk yang memadai: (1) sesungguhnya kebebasan manusia itu berawal dari kebebasan berakidah sebagai pemberian (anugerah) Allah kepada hambanya, dan (2) kebebasan dalam mengekspresikan akidah (keyakinan) itu.

Menurut Syahrur, musyawarah merupakan jalan bagi penerapan kebebasan komunitas manusia. Ini mencakup kerangka rujukan: pengetahuan,

---

<sup>48</sup> Muhammad Syahrur, *Tirani Islam...*, *op.cit.*, hlm. 218

etika, adat, dan estetika; sejalan dengan struktur sosial dan ekonomi masyarakat; berpijak pada kebebasan dialog dan dalam mengekspresikannya; melakukan kesepakatan (konsensus) dengan jalan mengunggulkan pendapat mayoritas manusia dalam perkara tertentu. Hal itulah menurut Syahrur yang sekarang ini disebut demokrasi.<sup>50</sup>

Musyawaharah (demokrasi) itu adalah termasuk dalam struktur akidah Islam, sebagaimana juga mencakup pemenuhan kewajiban Allah seperti shalat dan zakat secara komprehensif. Sedangkan implementasinya, mencakup pada struktur masyarakat (*historis*). Artinya, struktur negara yang didasarkan atas musyawarah merupakan bagian dari akidah Islam. Menurut Syahrur dapat disaksikan bagaimana Nabi Muhammad mengaplikasikan perilaku musyawarah sesuai dengan struktur sosial yang ada pada masa beliau. Nabi Muhammad tidak memberikan batasan tentang negara, masa jabatan seorang *amir* (penguasa), uji kelayakannya (*Fit and proper test*), dan cara pemilihannya. *Tanzil Hakim* juga menyinggung masalah penguasa tanpa membatasi siapa mereka, bagaimana mereka dipilih dan bagaimana kelayakannya, tetapi hanya membatasi struktur-struktur dasar etis bagi masyarakat.<sup>51</sup>

Musyawaharah dalam perspektif Islam kontemporer menurut Syahrur

---

<sup>49</sup> *Ibid.*, hlm. 194-195

<sup>50</sup> Sesuai dengan apa yang ditafsirkan oleh R. Kranenburg di dalam bukunya “In Leiding in de vergelijkende staatsrechtwetenschap” sebagaimana dikutip Koentjoro Poerbopranoto bahwa perkataan “demokratie”, yang terbentuk dari dua pokok kata Yunani “demos” (rakyat) dan “kratein” (memerintah) itu dan yang maknanya adalah “cara memerintah negara oleh rakyat”. Lihat Koentjoro Poerbopranoto, *Sedikit Tentang Sistem Pemerintahan Demokrasi*, Jakarta: Eresco, 1978, hlm. 6

<sup>51</sup> Muhammad Syahrur, *Tirani Islam...*, *op.cit.*, hlm. 205



adalah demokrasi yang didasarkan pada kebebasan dialog dan kebebasan mengungkapkan pendapat sebagaimana yang telah dijelaskan dengan menggunakan ilmu pengetahuan untuk menyebarkan informasi. *Syura* harus masuk dalam undang-undang, bukan hanya sebagai bagian dari hukum. Karena, kebebasan dan demokrasi menurut Syahrur seperti yang telah dipaparkan merupakan posisi alamiah bagi kehidupan manusia, bukan sebagai media atau tujuan. Keduanya merupakan pengganti dari penelitian ilmiah dan eksperimentasi laboratoris pada metode ilmu-ilmu alam. Kebebasan dan ilmu adalah dua hal yang terkait dan tidak dapat dipisahkan.

Ketika manusia semakin bertambah ilmu dan kesadarannya, maka menurut Syahrur bertambah pula kebutuhan mereka akan kebebasan. Ketika mereka telah menjadi manusia merdeka, maka bertambah pula kesempatan bagi tumbuhnya ilmu pengetahuan pada diri mereka. Karena, “revolusi ilmu pengetahuan” merupakan manifestasi dari kemajuan teknologi. Teknologi adalah sebagai “ideologi ilmu pengetahuan”, karenanya konsep keadilan sosial, kemajuan pengetahuan dan bertambah baiknya kehidupan manusia adalah ideologi dari kebebasan dan demokrasi.<sup>52</sup>

Kebebasan dan demokrasi menurut Syahrur adalah metode ilmiah modern dalam hubungan antarmanusia. Untuk merealisasikan itu, maka keniscayaan bagi kita untuk melakukan pembatasan dan syarat (kualifikasi) bagi struktur negara yang menerapkan kebebasan dan demokrasi juga memberikan batasan kapan syarat-syarat itu diterima dan kapan tidak diterima.

---

<sup>52</sup> *Ibid.*, hlm. 206

Agar struktur negara Arab-Islam itu menjadi struktur negara kontemporer (modern), maka struktur tersebut wajib mencakup syarat-syarat yang masuk dalam strukturnya.

Oleh karena itu, bagaimana mungkin menerapkan demokrasi pada struktur negara Arab kontemporer? Penerapan ini mengambil bentuk sebagai undang-undang, karena undang-undang adalah sebagai kerangka dasar yang mengekspresikan struktur negara. Karena struktur negara itu berjalan secara lamban (evolusi), maka penetapan/amandemen undang-undang ini harus dilakukan pada tenggang waktu yang lama, lebih lama dari penetapan/amandemen hukum. Kita kini meletakkan diri kita dalam krisis utama yang menimpa “nalar politik Arab”, yaitu hilangnya peran undang-undang dan urgensinya dalam “nalar politik Arab”. Karenanya, “nalar politik Arab” sebagai bagian dari manusia tidak merasa berat untuk hal: membiarkan kekuasaan penguasa seumur hidupnya, terlepas apakah dalam bentuk Republik atau bentuk kerajaan; tidak mengetahui kekuasaan penguasa yang hampir absolut; tidak memberikan perhatian pada metode yang diterapkan oleh penguasa dalam menetapkan kekuasaan, tetapi justru lebih banyak berkuat dengan problem kehidupan sehari-hari yang telah diatur dalam ketetapan-ketetapan (aturan-aturan).

Dalam hal ini, menurut Syahrur orang Arab hanya bereaksi, misalnya ketika semuanya telah berlalu, mereka menemukan (mengetahui) ketidakadilan yang terdapat dalam hukum-hukum adat, dan mengetahui tindak kesewenang-wenangan dalam memungut pajak pendapatan. Lalu mereka

mengekspresikan kemarahannya dan dia berhak untuk itu. Sebaliknya, orang Arab tidak bereaksi ketika ada seorang melakukan perbuatan yang melanggar undang-undang, apabila pada awalnya memang ada undang-undang. Ini mengapa? Karena, menurut Syahrur aturan-aturan itulah yang mengatur kehidupan manusia sehari-hari. Aturan ini juga mempunyai peran sama dengan fiqh Islam yang mengatur kehidupan manusia sehari-hari pada masa-masa kodifikasi pertama dan masa-masa selanjutnya.

Penguasa tersebut adalah pelaksana/komite yang merancang draft tentang hukum-hukum dan berperan sebagai hakim yang bertugas menyelesaikan pertikaian-pertikaian (konflik), permusuhan-permusuhan, dan hubungan antara individu dengan yang lain. Karenanya, nalar hukum tegasnya “nalar fiqh” menurut orang Arab tidak mengurus hal-hal yang terbatas, tetapi nalar undang-undanglah (konstitusi) yang dianggap mengurus hal-hal yang terbatas. Sedangkan “nalar politik Arab” terus-menerus memahami muatan pemikiran bahwa seorang pemimpin yang adil atau seorang tiran yang adil itulah yang dapat diterima.<sup>53</sup>

Pemikiran ini dapat diitustrasikan bagaikan malam yang terang menyinari, karena sesungguhnya tindak kesewenang-wenangan dan keadilan adalah dua hal yang tidak dapat disatukan. Karenanya, menurut Syahrur ketika Muawiyah memerintah dengan jalan kekuatan dan menjadikannya sebagai kekuasaan yang turun-temurun dengan jalan represif, maka ini mengakibatkan marjinalisasi – posisi kaum muslim sampai sekarang dalam hal-hal yang

---

<sup>53</sup> *Ibid.*, hlm. 207

bertautan dengan kekuasaan politik. Begitu juga masyarakat Arab (khususnya) dan Islam (umumnya), sampai kini menurut Syahrur bahwa mereka hidup dan menjadi komunitas pinggiran dalam hal yang terkait dengan pemilihan penguasa, kapabilitasnya, dan tenggang waktu (periode) kekuasaannya.

Menurut Syahrur, keberlangsungan tirani politik itu terus-menerus mendominasi “nalar politik Arab”, antara penguasa tirani dengan oposisi pada posisi yang sama. Hukum dalam legislasi itu bersumber dari “majelis bangsa” atau “majelis permusyawaratan” yang sesuai dengan kekuasaan konstitusional dan voting anggota majelis. Sedangkan undang-undang itu dikeluarkan dengan dimulai sebagai berikut: “kita sebagai rakyat/bangsa menetapkan sebagaimana berikut...” Masyarakat beradab telah membayar dengan darah dan air mata sebagai harga konstitusi (undang-undang) mereka, tetapi tidak demikian dengan aturan-aturan dan hukum-hukum. Kita dalam bingkai undang-undang (konstitusi) negara Arab modern yang mengatur struktur negara Arab modern ini, adalah untuk melepaskan diri dari seluruh struktur historis masa lalu. Karena hal itu tidak absolut secara bersamaan, Islam melakukan pergumulan dengan seluruh struktur sesuai dengan historisitasnya. Karena, sesungguhnya prinsip dasar akidah Islam tentang perubahan, eksistensi, kosmos, materi dan sejarah adalah “hukum perkembangan”.

Karena asas musyawarah itu masuk dalam struktur dasar akidah Islam dan dalam aplikasi strukturalnya, maka bentuk yang paling sesuai adalah dengan "multipartai",<sup>54</sup> sebagai gambaran dari kebebasan berpendapat dan

---

<sup>54</sup> Multi partai merupakan suatu sistem yang terdiri atas lebih dari dua partai yang dominan. Sistem ini merupakan produk dari struktur masyarakat yang majemuk. baik secara kultural maupun

dialog dalam format metodologi ilmiah sistematis. Sesungguhnya kebebasan partai-partai politik adalah dasar-dasar pola kehidupan Islam kontemporer. Artinya, dapat kita tegaskan secara pasti bahwa dalam Islam ada “golongan kanan” dan “golongan kiri”. Sesungguhnya sikap “golongan kanan” hari ini mungkin berubah menjadi “golongan Kiri” besok. Artinya, “golongan kanan” memiliki sayap-sayap, demikian juga “golongan kiri”.

Menurut Syahrur merupakan keniscayaan bagi kita untuk mendasarkan wilayah kesadaran politik pada hakikat-hakikat berikut, sebagaimana terdapat dalam *Tanzil Hakim*:

1. Sesungguhnya Allah sendiri menerima pertentangan dan tidak menghukumnya, dan membiarkannya berlaku sampai hari kiamat. Maka jika Allah Maha Esa, Maha Memaksa, dan Pencipta langit-bumi itu menerima segala pertentangan, kenapa kita tidak mau menerimanya?
2. Sesungguhnya, awal manusia mendapatkan kebebasan adalah dengan perbuatan maksiat, bukan dengan taat (tunduk). Artinya sesungguhnya manusia itu mengekspresikan kebebasannya, dan dia secara praktek adalah bebas melakukan maksiat kepada Allah, bukan taat atas-Nya. Artinya lagi, awal dari tindakan bebas itu adalah melakukan perbuatan yang sebaliknya dalam pola ekstrimitas. Jikalau semua penduduk di bumi

---

secara sosial ekonomi. Setiap golongan dalam masyarakat cenderung memelihara keterikatan dengan asal usul budayanya dan memperjuangkan kepentingan melalui wadah politik tersendiri. Karena banyak partai yang bersaing untuk mendapatkan dan mempertahankan kekuasaan melalui pemilihan umum maka yang sering terjadi adalah pemerintahan koalisi dengan dua atau lebih partai yang secara bersama-sama dapat mencapai mayoritas di parlemen. Untuk mencapai konsensus di antara partai-partai yang berkoalisi itu memerlukan “praktek dagang sapi”, yaitu tawar menawar dalam hal program dan kedudukan menteri. Lihat Ramlan Surbakti, *Memahami Ilmu Politik*, Jakarta: PT. Gramedia Widiasarana Indonesia, 1999, hlm. 126-127.

itu tunduk pada seluruh perintah Allah, maka kita tidak akan pernah mengetahui bahwa manusia itu adalah makhluk yang punya pilihan, dan bukan digerakkan;

3. Sesungguhnya sebuah kesalahan, hasil dari (konsekuensi logis) bentuk aplikasi asas musyawarah dan suara mayoritas itu, bila tidak memberi kesempatan bagi justifikasi apa pun untuk menyia-nyiakan asas musyawarah.<sup>55</sup>

Bukti yang paling jelas dari uraian di atas adalah praktek Nabi Muhammad ketika beliau meminta pertimbangan kepada para sahabat soal tawanan perang Badar. Suara mayoritas sahabat waktu itu menghendaki untuk tidak membunuh tawanan Badar (meminta tebusan yang menyetujui pendapat Nabi dan Abu Bakar). Selanjutnya, turunlah wahyu dari langit yang menyalahkan pendapat ini. Bersamaan dengan itu, pelurusan yang dilakukan oleh Allah tidak menyia-nyiakan ayat:

{62} فَتَنَّا زُجْرًا وَأَمْرُهُمْ بَيْنَهُمْ وَآسْرُوا النَّجْوَى

Artinya: Maka mereka berbantah-bantahan tentang urusan mereka di antara mereka dan mereka merahasiakan percakapan. (Q.S. Thaha: 62)<sup>56</sup>

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ

{38}

Artinya: Dan orang-orang yang menerima seruan Tuhannya dan mendirikan shalat, sedang urusan mereka dengan

<sup>55</sup> Muhammad Syahrur, *Tirani Islam...*, *op.cit.*, hlm. 209

<sup>56</sup> Depag RI, *op.cit.*, hlm. 482

musyawarah antara mereka; dan mereka menafkahkan sebagian dari rizki yang Kami berikan kepada mereka. (Q.S. as-Syura: 38)<sup>57</sup>

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

الْمُتَوَكِّلِينَ {159}

Artinya: Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka, Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu, Karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya. (Q.S. Ali-Imran: 159).<sup>58</sup>

Yang lain, yaitu Nabi Muhammad meminta pertimbangan kepada sahabat atas perang Uhud. Menurut Syahrur, para sahabat menyarankan untuk keluar dari Madinah dan memerangi musuh, lalu Nabi Muhammad mengambil saran mereka, dan terjadilah malapetaka pada perang Uhud. Bersamaan dengan itu, tidak ada umpatan dan celaan yang dialamatkan kepada siapa pun atau kepada diri mereka sendiri karena “permintaan pertimbangan ini”. Artinya, ajaran kenabian mengajarkan kepada kita bahwa “keputusan yang salah dalam musyawarah itu tidak secara otomatis menjustifikasi kesia-siaannya”. Hal ini untuk menolak sebagian orang yang menyatakan bahwa suara mayoritas itu terkadang salah. Tidak ada

---

<sup>57</sup> *Ibid.*, hlm. 789

<sup>58</sup> *Ibid.*, hlm. 103

jaminan bagi upaya musyawarah, voting, kebebasan berpendapat, dan konsensus mayoritas manusia, karena kadang-kadang mereka juga bodoh. *Statement* mereka semacam ini adalah salah, karena Islam menetapkan prinsip-prinsip dasar musyawarah dan suara mayoritas, walaupun jelas setelah itu bahwa keputusan itu adalah keputusan yang salah.

Hal demikian menurut Syahrur mengantarkan kita pada terminologi “partai” dari perspektif politik.<sup>59</sup> Partai dalam terminologi kontemporer adalah ungkapan dari hal: (1) kesadaran kolektif dari aspek institusi kolektif, sistematis dan transparan yang mempunyai sikap tertentu atas urusan-urusan masyarakat kontemporer, baik soal politik, sosial dan ekonomi; (2) partai mempunyai agenda-agenda kerja untuk mengembangkan negara masyarakat, dan mengurai ketetapan-ketetapan dasar yang mengurus tentang pertentangan-pertentangan (*clash*) masyarakat internal dan hubungan saling pengaruh-mempengaruhi secara timbal balik dengan masyarakat lain, yakni hubungan dalam skala nasional.

Menurut Syahrur, partai mempunyai konsep dalam menyelesaikan problematika internal maupun eksternal, demikian juga dalam soal mengatur negara dan masyarakat dalam aspek pemikiran, kebebasan berpendapat, dan adaptasi manusia dengan agenda yang telah ditawarkan. Definisi partai ini memiliki makna primer dan makna

---

<sup>59</sup> Dalam praktek politik di hampir negara-negara modern saat ini, baik yang bercorak demokratis maupun totaliter, kehadiran partai politik tidak dapat dielakkan. Di negara-negara demokratis, partai politik dipakai sebagai sarana untuk mewujudkan hak rakyat dalam menentukan figur-figur yang akan menjadi pemimpinnya. Sedangkan di negara-negara totaliter, partai didirikan oleh elite politik dengan pertimbangan bahwa rakyat perlu dibina agar tercipta stabilitas yang berkelanjutan. Lihat. Soelistiyati Ismail Gani, *Pengantar Ilmu Politik*. Jakarta: Ghalia, 1987, hlm. 111



sekunder. Artinya, partai adalah kerangka dasar materiil untuk mengekspresikan pemikiran secara kolektif bagi komunitas manusia. Jika mengadopsi dan menerapkan pemahaman ini, dapat diketahui bahwa ini adalah pemahaman klasik, Karena, perbedaan pendapat pada masa lalu itu akan dapat diselesaikan dengan kekerasan, maka yang lebih kuat akan mengalahkan yang lebih lemah, dan manusia dalam hal itu tidak mempunyai pilihan. Artinya, memang benar ada beragam partai, tetapi partai yang lebih besar akan menindas partai yang lemah dan melawannya dengan konfrontasi fisik. Adapun sekarang, ada pemahaman yang lebih joins bahwa partai adalah ekspresi dari pendapat kolektif (komunitas), sedangkan partai lain adalah media (perangkat) mengekspresikan pendapat dan kelompok tertentu yang memiliki konsep berbeda. Sedangkan rakyat adalah penilai, bukan pedang.<sup>60</sup>

Menurut Syahrur suatu keniscayaan bagi umat Islam untuk mengkonfirmasi keberadaan multipartai yang layak dalam pengungkapan dari apa-apa yang diagendakannya, hingga umat Islam mampu menetapkan kekuasaan *syura* dengan pemahaman kontemporer. Akan tetapi, bagaimana mungkin ada “partai Islam” di samping ada partai-partai lain yang non-Islam, dan bagaimana mungkin dua wilayah ini akan hidup berdampingan? Lantas apa pemahaman umat Islam tentang pajak sebagai bagian dari ujaran Islam dalam kerangka pandangan Islam atas kelompok lain dalam satu negara, yakni tegasnya dalam pemahaman bangsa, bukan

---

<sup>60</sup> Muhammad Syahrur, *Tirani Islam...*, *op.cit.*, hlm. 211

*ummat* atau *qaum*? Di sini merupakan keniscayaan bagi umat Islam untuk membangun pemahaman kontemporer tentang sikap-sikap Islam atas kelompok lain dan pendapat lain, dengan memahami secara kritis konteks ayat dan penerapan historis dalam ayat pajak, QS. at-Taubah: 29:

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا  
يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ  
{29}

Artinya: Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak kepada hari kemudian, dan mereka tidak mengharamkan apa yang diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya dan tidak beragama dengan agama yang benar, yang diberikan Al-Kitab kepada mereka, sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk. (Q.S. at-Taubah: 29).<sup>61</sup>

Menurut Syahrur surat at-Taubah ini seluruhnya adalah termasuk surat *muhkamah*. Artinya seluruh ayatnya berisi tentang hukum-hukum dan legislasi-legislasi. Karena itu, surat ini tidak diawali dengan *basmalah*, sebagaimana diisyaratkan Allah dalam firman-Nya dalam surat Muhammad:

وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ  
الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأُولَىٰ لَهُمْ  
{20}

Artinya: Dan orang-orang yang beriman berkata: “Mengapa tiada diturunkan suatu surat? Maka apabila diturunkan suatu surat

<sup>61</sup> Depag RI, *op.cit.*, hlm. 282

yang jelas maksudnya dan disebutkan di dalamnya (perintah) perang, kamu lihat orang-orang yang ada penyakit di dalam hatinya memandang kepadamu seperti pandangan orang yang pingsan karena takut mati, dan kecelakaanlah bagi mereka”. (QS. Muhammad: 20).<sup>62</sup>

Adapun surat Muhammad sendiri berisi tentang ayat-ayat *muhkamah* dan ayat-ayat *mutasyabihat*, sebagaimana firman Allah, yaitu:

مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرَ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى وَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءُهُمْ

{15}

Artinya: (Apakah) perumpamaan (penghuni) surga yang dijanjikan kepada orang-orang yang bertakwa yang di dalamnya ada sungai-sungai dari air yang tiada berubah rasa dan baunya, sungai-sungai dari air susu yang tiada berubah rasanya, sungai-sungai dari *khamar* (arak) yang lezat rasanya bagi peminumnya dan sungai-sungai dari madu yang disaring: dan mereka memperoleh di dalamnya segala macam buah-buahan dan ampunan dari Tuhan mereka, sama dengan orang yang kekal dalam neraka dan diberi minuman dengan air yang mendidih sehingga memotong-motong ususnya. (Q.S. Muhammad: 15).<sup>63</sup>

Syahrur berpendapat dari petunjuk Tuhan dalam surat at-Taubah, dengan satu ayat dari beberapa ayat dalam surat Muhammad, sebuah keterkaitan antara dua surat itu. Sebagaimana juga ada keterkaitan yang lain antara dua surat ini (surat at-Taubah dan surat Muhammad) dengan ayat 9 dan 8 surat al-Mumtahanah yang menetapkan batas-batas prinsip pada “nalar politik

<sup>62</sup> *Ibid.*, hlm. 833

<sup>63</sup> *Ibid.*, hlm. 832

Arab Islam” dan sikapnya atas pendapat kelompok dan pendapat yang lain. Syahrur berpendapat bahwa umat Islam harus mengkaji secara panjang dan lama atas 2 surat (surat at-Taubah dan surat Muhammad) dan 2 ayat dalam surat al-Mumtahanah. Tujuannya untuk membatasi prinsip-prinsip yang ditetapkan secara mutlak dan relevan dalam seluruh ruang dan waktu, atau apakah hanya bersifat temporal (tahapan) dalam bingkai (kerangka) diutusnya kenabian.<sup>64</sup>

Allah berfirman dalam surat al-Mumtahanah:

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ  
وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ {8}

Artinya: Allah tiada melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dan negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil (QS. al-Mumtahanah: 8).<sup>65</sup>

إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ  
إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ {9}

Artinya: Sesungguhnya Allah hanya melarang kamu menjadikan sebagai kawanmu orang-orang yang memerangi kamu karena agama dan mengusir kamu dari negerimu dan membantu (orang lain) untuk mengusirmu. Dan barang siapa menjadikan mereka sebagai kawan, maka mereka itulah orang-orang yang lalim. (QS. al-Mumtahanah: 9).<sup>66</sup>

Menurut Syahrur, surat at- Taubah dan surat Muhammad adalah

<sup>64</sup> Muhammad Syahrur, *Tirani Islam...*, *op.cit.*, hlm. 212

<sup>65</sup> Depag RI, *op.cit.*, hlm. 924

<sup>66</sup> *Ibid.*

*madani*. Sedangkan kota Madinah adalah tahap peletakan dasar negara Islam di tanah Arab yang mencakup sikap-sikap politik transparansi, perang saudara, dan perang eksterm yang telah disinggung secara komprehensif dalam 2 surat itu (surat Muhammad dan at-Taubah). Selanjutnya, bila mengamati surat al-Mumtahanah, akan ditemukan dalam 2 ayatnya yang menerangkan tentang orang-orang (kelompok) yang boleh diperangi, dan orang-orang (kelompok) yang tidak boleh diperangi, terlepas dari identitas mereka sebagai ahli Kitab atau bukan. Karena, sesungguhnya kebaikan dan keadilan itu terus aktual sampai hari kiamat dan dapat diterima dalam berbagai bentuk konkret dan abstraknya.

Karenanya menurut Syahrur, Allah tidak memberi batasan bagi prasyarat dan kualifikasi “kebaikan” dan “keadilan” yang harus dilakukan sehingga perilaku ini harus diterima, tetapi Allah memberi batasan hal yang membolehkan dan beberapa syarat dalam peperangan yang harus dipenuhi, sehingga peperangan itu sebagai perilaku yang dibolehkan (*masyru'an*). Artinya, Allah telah memberi batasan kepada umat Islam dalam 2 surat di atas, sebuah prasyarat dan kualifikasi yang ditetapkannya dalam ayat 9 dari surat al-Mumtahanah. Isinya adalah boleh memerangi orang yang memerangi umat Islam dalam urusan agama, mengusir dari rumah tempat tinggal umat Islam, dan melakukan pengusiran secara terang-terangan.

Dari sini menurut Syahrur dapat dikatakan bahwa cakupan surat Muhammad dan al-Taubah yang memfokuskan penjelasan atas hal ini tidak berlaku secara mutlak. Sebaliknya 2 surat tersebut terbatas dan terikat

dengan ayat 9 surat al-Mumtahanah. Melihat penjelasan atas prinsip-prinsip dasar ini supaya umat Islam tidak terjebak pada unsur paradoksal antara dua surat dengan dua ayat di atas. Artinya, bagaimana menarik pajak dari orang-orang yang tidak memerangi umat Islam, mengusir dari tempat tinggal umat Islam, dan tidak melakukannya secara terang-terangan padahal mereka adalah golongan minoritas? Kemudian, di manakah letak kebaikan dalam hal itu?

Allah berfirman dalam surat at-Taubah ayat 29 yang artinya:

Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak kepada hari kemudian, dan mereka tidak mengharamkan apa yang diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya dan tidak beragama dengan agama yang benar, yang diberikan Al-Kitab kepada mereka, sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk. (Q.S. at-Taubah: 29).<sup>67</sup>

Selanjutnya, bagaimana apabila kelompok minoritas itu tidak memerangi umat Islam, tidak mengusir kita dari tempat tinggal kita dan tidak melakukannya secara terang-terangan?

Menurut Syahrur umat Islam harus membedakan dua sikap politik yang sangat berbeda: (1) sikap sebagaimana ayat 8 surat al-Mumtahanah; dan (2) ayat 9 agar jelas permasalahannya. Di sini dapat ditemukan bahwa peperangan/konfrontasi itu dibolehkan karena dua faktor: *pertama*; faktor yang bersifat internal, yaitu peperangan kepada orang-orang yang memerangi atas nama agama, yaitu yang menindas kebebasan untuk memilih keyakinan (beragama), menindas hak politik dan membelenggu pemikiran: *kedua*; faktor yang bersifat eksternal, yaitu musuh dari luar negara umat Islam (bangsa

---

<sup>67</sup> *Ibid.*

Tartar, Mongol, Kristiani, dsb), dan mengusir dari tempat tinggal dengan atasan keyakinan/kepercayaan pengadilan inkuisisi di Andalus atau karena alasan kolonisasi negara (pendudukan Israel atas Palestina dan wilayah yang diklaim sebagai bagian dari mereka).

Surat at-Taubah telah menerangkan dua faktor itu. Karenanya, yang menjadi tuntutan bagi seorang mukmin adalah melaksanakan ajaran sebagaimana ayat 112 surat at-Taubah dengan menjaga batasan-batasan Allah secara mutlak, baik pada masa lalu, masa kini dan akan datang. Dalam hal ini Allah berfirman:

التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ

وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ {112}

Artinya: Jadilah golongan yang memerintahkan pada kebaikan, mencegah kemungkaran dan menjaga batasan-batasan Allah serta memberi kabar gembira bagi orang-orang beriman (QS. at-Taubah: 112).<sup>68</sup>

Sebagaimana uraian 2 surat di atas (surat Muhammad dan at-Taubah) tentang peristiwa-peristiwa dakwah kenabian dan tahapan-tahapannya, maka surat at-Taubah dimulai dengan:

بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ {1}

Artinya: (Inilah) suatu pernyataan pemutusan hubungan dari Allah dan Rasul-Nya (yang ditujukan kepada orang-orang musyrik) yang telah kamu adakan perjanjian dengan mereka (QS. at-Taubah: 1).<sup>69</sup>

<sup>68</sup> *Ibid.*, hlm. 299

<sup>69</sup> *Ibid.*, hlm. 277

Menurut Syahrur, uraian tersebut terkait dengan tahap peperangan intern dengan kaum musyrik Arab, dan tahap peperangan eksternal seperti perang Tabuk. Kita tidak menemukan ayat-ayat dalam *Tanzil Hakim* yang menyinggung perilaku kekerasan yang bertolak belakang dengan kandungan ini. Karenanya, peperangan itu dibolehkan dalam 2 kondisi: adanya rongrongan dan tekanan dari dalam, dan konfrontasi (permusuhan) dan ancaman dari luar.

Menurut Syahrur ketika kemenangan atas “rongrongan dari dalam” telah dicapai, maka dipungutlah pajak dari golongan ahli kitab secara langsung, walaupun mereka kelompok minoritas. Hal ini dilakukan apabila mereka terlibat secara ekstrim dalam upaya perong-rongan yang dilakukan secara terang-terangan. Peperangan itu dibolehkan dalam kondisi adanya “rongrongan dari dalam” ini. Tegasnya, karena tidak adanya kebebasan beragama dan mengekspresikannya, menentang ahli kitab dan selainnya yang berperan aktif dalam upaya rongrongan ini, hingga seluruh manusia mendapatkan kebebasan mengekspresikan pendapat mereka secara sejajar/sama.

Menurut Syahrur hal ini berarti bahwa sesungguhnya undang-undang negara Arab-Islam itu harus mencakup sesuai dengan ajaran Islam beberapa asumsi dasar dan prinsip pemahaman sebagai berikut:<sup>70</sup>

1. Menjaga/menjamin kebebasan membentuk partai-partai politik dalam suatu negara, dan tidak pantas partai dijadikan pendukung atas

---

<sup>70</sup> Muhammad Syahrur, *Tirani Islam...*, *op.cit.*, hlm. 216



kekuasaan apapun. Sedangkan bila kekuasaan itu memiliki resistensi tinggi terhadap partai, maka sebaiknya dikembalikan pada wilayah hukum;

2. Menjaga/menjamin kebebasan mengekspresikan sesuatu, baik dalam urusan-urusan sosial, demonstrasi-demonstrasi damai, seminar/diskusi, jurnalisme-pers, siaran TV, dan semua media yang memakai teknologi informasi;
3. Ritus-ritus keagamaan dengan segala ragamnya yang tidak terkait sama sekali dengan agenda partai-partai politik, karena ritual bukanlah sikap politik atau ekonomi, dan tidak terkait dengan konflik-konflik masyarakat (sosial) sehari-hari atau hubungan-hubungan dengan masyarakat lain;
4. Negara menjamin kebebasan manusia dalam melaksanakan ritus keagamaan pada batas minimalnya, seperti menetapkan kerendahan frekuensi kerja bagi orang yang mengerjakan puasa Ramadhan. Tetapi selain bulan Ramadhan bagi orang yang berpuasa tidak ada penurunan frekuensi kerja;
5. Karena negara itu menyerupai bangsa, yang memiliki kemungkinan terdiri dari berbagai *ummat* dan *qaum*, maka seluruh penduduk dan individu-individunya itu disejajarkan dalam naungan bangsa ini, terlepas apakah individu-individunya berasal dari *ummat* atau *qaum* yang besar di sana atau tidak;
6. Menjamin hak-hak kaum minoritas untuk mengembangkan

kebudayaannya, dan menyebarkan bahasa dan sastra mereka dengan kebebasan penuh;

7. Perangkat-perangkat militer itu harus ikut dan patuh pada kehendak politik secara penuh.

Dalam konteksnya dengan negara sekuler menurut Syahrur bahwa secara kuantitatif banyak perbincangan tentang gerakan-gerakan politik di tanah Arab tentang negara sekular yang memisahkan otoritas agama dari otoritas negara, Selanjutnya ini melahirkan garis demarkasi antara gerakan-gerakan Islam dengan gerakan-gerakan nasionalisme sebagai kerangka dasar negara sekular. Dari sini, apakah negara Islam itu adalah negara sekular?<sup>71</sup>

Menurut Syahrur, negara sekular sebagaimana diketahui adalah negara yang tidak mengambil legitimasi dari para ahli agama, tetapi legitimasi itu diambil dari manusia (masyarakat). Karena itu, negara sekular adalah negara madani non aliran dan non sektarian. Sesungguhnya Islam tidak mengenal sama sekali ahli-ahli agama dan tidak membutuhkan legitimasi dari mereka. Sedangkan *al-hamanat* (para ahli agama) adalah kelompok orang yang mendakwakan diri memiliki spesifikasi dalam bidang agama, menjaganya dan memonitor perilaku pelaksanaan keagamaan di antara manusia.

---

<sup>71</sup> Menurut M. Naquib al-Atas yang dikutip Muhammad Daud Ali bahwa istilah sekuler yang menjadi inti kata sekulerisme dan sekularisasi itu berasal dari bahasa Latin “saeculum” yang mempunyai dua pengertian yakni pengertian “waktu” dan pengertian “lokasi”. Pengertian waktu menunjuk kepada sekarang atau kini, pengertian lokasi menunjuk pada duniawi. Di antara kedua pengertian itu, tekanan makna sekuler diletakkan pada waktu atau periode tertentu di dunia yang dipandang sebagai suatu proses sejarah. Lihat Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002, hlm. 20-21

Oleh karena itu menurut Syahrur, sesungguhnya pemerintahan “dewan formatur” (*ahlul halli wal aqdi*) dalam Islam adalah perwakilan rakyat yang dipilih dengan jalan rekrutmen bebas (musyawarah dalam bentuknya yang modern). Dan, negara sekular adalah negara yang di dalamnya terdapat pandangan yang beragam. Di sana juga dijamin kebebasan berpendapat dan berdialog antara satu dengan yang lain.

Islam sebagai agama menurut Syahrur tidak mungkin dipisahkan dari peran negara, karena Islam itu mengandung sejumlah hak, legislasi, etika, estetika, dan dialektika yang kontinyu dan elastis. Karenanya, Islamisasi negara akan dapat terealisasi bila legislasi yang dibuat itu tidak melampaui batasan/ketetapan Allah dalam membangun kebenaran, pembahasan dengan ilmu dan nalar dalam strukturnya, dan berpegang teguh pada *washaya* (teladan-teladan) dalam metode pendidikannya. Sedangkan ritual keagamaan itu tergantung pada individu, yang secara otomatis terpisah sama sekali dari otoritas negara dan tidak ditemukan padanya aspek elastisitas-*Hanifiah* (perkembangan).<sup>72</sup>

Karena negara itu selalu tunduk pada hukum perkembangan, “maka menurut Syahrur secara alamiah negara akan terpisah dari ritual keagamaan sebagaimana Nabi Muhammad yang telah memisahkan dari dirinya sendiri. Dengan ini dapat kita katakan bahwa “negara Islam” adalah “negara sekular”. Agama Islam mencakup dialektika kontinyu (*al-jadaliyah al-istiqamah*) yang memberi lapangan tersendiri bagi lahirnya multipartai dan kebebasan

---

<sup>72</sup> Muhammad Syahrur, *Tirani Islam...*, *op.cit.*, hlm. 217

mengekspresikan pendapat. Islam juga mengandung sikap politik “golongan kiri” dan “golongan kanan” dalam menyelesaikan dan mencari jalan keluar bagi setiap problematika. Kedua golongan di atas itu Islamis, yang dituntut darinya adalah menghasilkan bukti nyata dan sejalan dengan suara mayoritas manusia (konsensus bersama), bukan sejalan dengan ahli agama. Sebabnya, hal itu tidak terkait sama sekali dengan urusan ahli agama, dan bukan hak para ahli agama untuk memberikan legitimasi dan aturan hukum pada negara sama sekali.

Menurut Syahrur, negara sekular didirikan atas dasar sebagai berikut: (1) tidak ada paksaan dalam memeluk agama; (2) melawan kelaliman; (3) menyelesaikan masalah dengan jalan musyawarah; (4) memisahkan otoritas agama (ritus keagamaan) dari otoritas negara; (5) memiliki aturan hukum etika umum (menyeluruh) yang menyerupai dengan *washaya* (teladan-teladan); (6) menetapkan batas-batas Allah yang sesuai dengan fitrah kemanusiaan; (7) mengupayakan metode pembahasan ilmiah/ menghadirkan bukti-bukti nyata bagi legislasi dan perselisihan.

Karena sesungguhnya kapitalisme dan sosialisme tidak ada kecuali dalam sistem ekonomi, demokrasi dan tirani dalam sistem politik dan liberalisme dan konservatisme dalam sistem sosial masyarakat, maka akan ditemukan negara dengan segala variannya:

1. Masyarakat konservatif + sistem politik demokratis + sistem ekonomi kapitalis (seperti negara Jepang atau varian lain);
2. Masyarakat liberal + sistem politik demokratis + sistem ekonomi kapitalis

(seperti negara kesatuan atau varian lain);

3. Masyarakat konservatif + sistem politik tiranis + sistem ekonomi sosialis (seperti negara Korea I Mara atau varian lain).

Syahrur menemukan dari pergantian *hudud* yang sepadan atau lebih baik, dan adanya beragam kemungkinan-kemungkinan lain yang mempunyai persamaan dengan varian dalam realitas, bila umat Islam meletakkan kualifikasi baru, yakni sistem pemerintahan (republik, kerajaan, absolute, atau profan). Kecuali bahwa bentuk pemerintahan itu kurang signifikan, karena tidak semua bentuk pemerintahan kerajaan itu jelek. Demikian juga tidak semua bentuk pemerintahan republik itu baik secara mutlak, bahkan terkadang pemerintahan itu mengambil dua bentuk menjadi satu. Karena itu, ketika umat Islam melontarkan gagasan bentuk “negara Islam”, maka suatu keharusan bagi umat Islam untuk memilih kemungkinan-kemungkinan rasional dan materi objektif yang berkaitan dengan sosial masyarakat, politik, ekonomi, dan bentuk pemerintahan dengan mengadopsi karakteristik-karakteristik historis dan kondisional secara jelas.

Menurut Syahrur Islam adalah agama liberal yang sekaligus terus menjaga hal ini seera bersamaan. Liberalisme Islam tampak jelas karena sesungguhnya Islam:

1. Mau menerima adat istiadat, kebiasaan-kebiasaan, dan perilaku warisan seluruh masyarakat, selagi hal itu tidak melampaui batasan-batasan Allah;
2. Menjamin kebebasan dan kehormatan manusia sebagai karunia Allah atas manusia, baik laki-laki maupun perempuan secara *equal*. Dari situ Islam

tidak melarang percampuran laki-laki dan perempuan dalam hal pekerjaan dan jalan (tempat terbuka), tetapi Islam melarang bersepi-sepian dengan perempuan/laki-laki yang non-muhrim dalam tempat tertutup;

3. Syari'at Islam yang terkait dengan urusan pernikahan, talak, warisan, dan hal yang terkait dengan hukum perdata adalah legislasi sipil (*tasyri' madani*) yang terkandung dalam batasan-batasan Allah, yang selaras dengan tingkat perkembangan (evolusi) sejarah masyarakat, dengan mengedepankan bukti-bukti nyata, mengacu pada suara mayoritas (dewan legislatif terpilih), dan memungkinkan untuk merealisasikan relativitas keadilan secara historis dari legislasi ini;
4. Pakaian perempuan dan laki-laki dalam masyarakat itu menyesuaikan dengan adat istiadat yang sejalan dengan batasan-batasan Allah. Di sana terdapat masyarakat konservatif dari segi perkembangan (evolusi) sejarah, juga masyarakat patriarkal secara umum, yang menggunakan batasan maksimal dalam hal pakaian, dan masyarakat yang menetapkan batasan minimal dalam hal yang sama. Semua itu tetaplah Islami.<sup>73</sup>

Adapun Islam yang didasarkan pada kesewenang-wenangan (tirani) dan demokrasi (musyawarah) politik (tirani + demokrasi), adalah yang menjadi bencana, dan penyakit yang telah berlangsung sangat lama dalam perilaku sosial masyarakat Arab-Islam, mulai dari permulaan pemerintahan Khulafaurrasyidin (para sahabat) sampai sekarang. Hal ini menurut Syahrur

---

<sup>73</sup> *Ibid.*, hlm. 219

membutuhkan kesungguhan usaha untuk melepaskan diri dari semua pengaruhnya (pengaruh tirani yang digabungkan dengan demokrasi), dan meletakkan dasar-dasar negara Arab-Islam yang berasaskan pada demokrasi politik (diganti dengan demokrasi tanpa tirani) yang memiliki lembaga (lembaga demokrasi yang menjelma dalam sistem multipartai, independensi lembaga hukum, kebebasan mengekspresikan pendapat, supremasi hukum, dan kemurnian undang-undang).

Menurut Syahrur, sesungguhnya krisis demokrasi dalam “nalar politik Arab” itu adalah krisis yang sangat kompleks dan suluk, yang sebenarnya berawal dari kompleksitas krisis yang menimpa pada lembaga-lembaga politik. Dalam rentang abad yang panjang, “nalar tiran” ini telah menjadi paham filosofis yang merasuk pada kepribadian manusia Arab, perasaan puas, dan tindakan mereka, Nalar fiqh dan *gnostik* (tasawuf) mengokohkan pemahaman seperti ini dengan jalan memberikan legitimasi atas tirani politik.

Selanjutnya menurut Syahrur, hal ini menjadikan kerangka dasar “nalar politik Arab” sangat bercorak fiqh-sentris dan filosofis-sentris. Bercorak fiqh seperti terlihat pada keharusan taat pada pemerintah, terlepas dari cara mereka menjadi penguasa. Bercorak filosofis dapat dilihat dari konsep teologi Jabariyah yang dianut mayoritas muslimin yang menyatakan bahwa rezeki itu telah dibagi dan umur itu telah dibatasi.

Menurut Syahrur telah terjadi perubahan pemahaman dalam “nalar Arab-Islam” dari aspek historis: kebebasan dianggap anarki, keberanian dianggap *iresponsibilitas*, dan kelemahan hati dianggap kebijaksanaan dan

rasional. Seorang pemikir besar Abdur Rahman al-Kawakibi menggagas sebuah filsafat tentang diterimanya tirani di antara manusia dalam dunia Arab-Islam, dia berkata:

Kita telah terbiasa sopan santun dengan pembesar, walaupun dia menginjak punggung kita. Kita telah terbiasa untuk tetap pada hal itu seperti pasak yang menancap di bumi. Kita juga terbiasa dengan diperintah (digiring) walaupun pada kerusakan. Kita juga terbiasa untuk menganggap diri tidak berharga demi sopan santun, menganggap diri rendah demi kelembutan, bermiskin diri demi sebuah pencerahan, berzalim diri demi sebuah ketenangan, meninggalkan hak-hak yang dimiliki demi sikap toleransi, menerima penghinaan karena *tawadhu'* (rendah diri), rela didzalimi karena demi ketaatan. Penggugatan hak-hak adalah sebuah kebohongan, pembahasan dalam masalah-masalah umum (kepentingan umum) adalah sesuatu yang berlebihan, mengarahkan pandangan ke depan sebagai suatu angan-angan yang panjang, kemajuan adalah sesuatu yang akan roboh, semangat yang tinggi adalah kebodohan, keberanian adalah keburukan budi pekerti, kebebasan berbicara adalah perbuatan yang tidak tahu malu, kebebasan berpikir adalah sebuah kekafiran, cinta tanah air adalah kegilaan dan lain-lain.<sup>74</sup>

Menurut Syahrur “Tirani politik” itu telah menjadi pilar-pilar tiranis dalam teologis, pemikiran, pengetahuan, dan masalah-masalah sosial seputar manusia. Tidak akan berguna upaya pelepasan dari “tirani politik” sebelum munculnya kelompok (komunitas) yang melakukan antara lain: menjunjung tinggi demokrasi, baik dalam perkataan maupun dalam perbuatan: dan menjunjung tinggi atas keberadaan orang lain yang mempunyai hak dan jaminan, di mana aturan-aturan kolektivitas memberi justifikasi dalam kerangka tersebut.

Karena demokrasi (musyawarah) adalah tulang rusuk akidah Islam, maka tidak ditemukan dalam sistem politik Islam kecuali satu nilai/ajaran.

---

<sup>74</sup> *Ibid.*, hlm. 221



yaitu “demokrasi-politik”, ini harus diperjuangkan dengan kematian sekalipun untuk memperolehnya, karena “demokrasi-politik” adalah posisi alamiah berperadaban (*al-mutahadhdhir*) bagi kehidupan manusia dan kemanusiaan.

**BAB IV**

**KONSEP NEGARA ISLAM MUHAMMAD SYAHRUR DAN  
RELEVANSINYA TERHADAP MASYARAKAT  
DAN NEGARA INDONESIA**

**A. Posisi Pemikiran Muhammad Syahrur**

Selama ini, terdapat kecenderungan berfikir bahwa kegiatan politik umat Islam didefinisikan terlalu umum, sama dengan kegiatan dakwah dan sosial sebagai konsep *amar ma'ruf* dan *nahi munkar* serta gerakan *akhlakul karimah*.<sup>1</sup> Hal tersebut tentunya menjadi otoritatif dari para intelektual. Akan tetapi itulah yang kemudian dapat diindikasikan sebagai penyebab yang menjadikan agama hanyalah kekuatan moral.

Dalam hal ini konsep yang ditawarkan oleh Syahrur merupakan konsep yang dapat dibenarkan, karena pada dasarnya Islam adalah agama yang sangat menjunjung tinggi kebebasan, bahkan dalam beragama sekalipun.

Selanjutnya penulis akan menganalisa konsep negara Islam dari seorang tokoh yang pernah mengguncangkan dunia pemikiran Arab yaitu Muhammad Syahrur. Dia adalah tokoh pemikir keislaman yang ikut merasakan bahwa ajaran Islam semakin jauh dari sifat dinamisnya, dan tidak membumi. Dengan berbekal ilmu pengetahuan yang didapat dari studinya, Syahrur memulai mencari akar permasalahan dan pemahaman baru terhadap

---

<sup>1</sup> Kunowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, Bandung: Mizan, 1997, hlm. 206.

Islam. Semangat yang ia miliki untuk melakukan perubahan tidak serta merta ada tanpa sesuatu yang melandasinya, terutama *background* pendidikan. Nalar yang semula terkungkung dalam tradisi seakan terbang bebas dan menemukan jati dirinya, melakukan apa yang menjadi tugasnya. Semangat nalar kritis ini ia serukan bagi semua umat Islam.

Bila melacak posisi pemikiran Syahrur dalam kerangka wacana hubungan agama dengan negara, maka menurut analisis penulis bahwa ia termasuk tokoh yang tidak mengadakan pemisahan antara agama dengan negara. Hal itu terlihat dari pandangannya yang mengatakan bahwa Islam tidaklah dapat dipisahkan dari suatu komunitas dan suatu negara. Sesungguhnya Islam mempunyai prinsip-prinsip yang dijelaskan dan diperinci oleh Al-Qur'an, di mana nilai-nilai moral dipandang sebagai prinsip penting darinya.

Dari sini tampak bila dihubungkan dengan pembagian Munawir Sadzali, maka ia masuk dalam aliran ketiga yang menolak pendapat bahwa Islam adalah suatu agama yang serba lengkap dan bahwa dalam Islam terdapat sistem ketatanegaraan. Tetapi aliran ini juga menolak anggapan bahwa Islam adalah agama dalam pengertian Barat yang hanya mengatur hubungan antara manusia dan Maha Penciptanya. Aliran ini berpendirian bahwa dalam Islam tidak terdapat sistem ketatanegaraan, tetapi terdapat seperangkat tata nilai etika bagi kehidupan bernegara.<sup>2</sup>

Bila dihubungkan dengan pembagian Din Syamsuddin, maka ia

---

<sup>2</sup> Munawir Sadzali, *Islam dan Tata Negara, Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: UI Press, 1993, hlm. 2

masuk sebagai tokoh yang menganut paradigma kedua yang memandang agama dan negara berhubungan secara simbiotik, yaitu berhubungan timbal balik dan saling memerlukan. Dalam hal ini agama memerlukan negara, karena dengan negara, agama dapat berkembang. Sebaliknya negara memerlukan agama, karena dengan agama, negara dapat berkembang dalam bimbingan etika dan moral.<sup>3</sup>

Dalam hubungannya dengan negara Islam, bahwa konsep negara Islam yang Syahrur tawarkan memang baik dan sangat kontributif sekali terhadap konteks kekinian. Ia seolah menawarkan penyegaran kembali terhadap pemahaman keislaman yang selama ini terpaku dan berhenti pada itu-itu saja. Gagasan tentang *syura* adalah gagasan penting, bagaimana negara dalam Islam di samping hukum-hukum sosial bisa dijadikan sebagai perangkat yang bersifat konteks, menggerus perubahan dan menempatkan negara sebagai urusan manusia bukan urusan Tuhan. Karena *syura* adalah kebebasan dan demokrasi, bahkan kebebasan untuk beriman atau tidak beriman, kebebasan membuat model bentuk negara dan seterusnya. Dari sini menurut Muhammad Syahrur, mereka yang menolak demokrasi dan kebebasan adalah menyalahi keimanan Islam. Sebab *syura* adalah bagian dari keimanan Islam yang harus dipegang teguh seorang muslim. Maka Syahrur berargumentasi bahwa negara Islam adalah sekuler dengan pilarnya adalah *syura*, yang mencakup kebebasan dan demokrasi.

Pemikiran Syahrur ini menunjukkan bahwa sangat memberi perhatian

---

<sup>3</sup> Din Syamsuddin, *Etika dalam Membangun Masyarakat Madani*, Jakarta: Logos, 2002, hlm. 60

yang besar terhadap konsep *syura*, hal ini tidak jauh berbeda dengan konsep Muhammad Asad. Dengan mengikuti langkah-langkah yang telah diambil oleh Muslim modernis lainnya, Asad juga ingin melihat konsep *syura* menjadi realitas dalam kehidupan ummat. Menurut pengamatannya, hal ini menjadi semakin mendesak, karena ummat Islam selama berabad-abad telah menjadi korban dari “setiap bentuk penindasan dan eksploitasi di tangan penguasa-penguasa durjana. Di zaman modern, pada penglihatan Asad, pemilihan anggota-anggota majelis *syura* wajib mempunyai basis seluas mungkin, di dalamnya laki-laki dan perempuan berperan serta.<sup>4</sup>

Kembali pada Syahrur, bahwa integrasi antara agama dan negara, memang tidak mudah untuk diwujudkan, karena persoalan-persoalan kemasyarakatan dan kenegaraan di masa modern ini semakin kompleks. Melihat kenyataan ini, maka perlu pemetaan tentang aspek-aspek kehidupan dimana masih harus terintegrasi dengan agama. Hal ini mengandung pengertian bahwa sekularisasi di negara-negara muslim dalam bidang-bidang tertentu seperti perdagangan internasional merupakan suatu hal yang tidak bisa dielakkan, termasuk di negara yang dianggap paling konservatif dalam melaksanakan ajaran Islam seperti Arab Saudi. Dalam kondisi ini yang terpenting adalah menjadikan doktrin agama tetap menjadi acuan atau referensi dalam semua aktifitas keduniaan.

Menurut Islam, negara ideal adalah negara yang melaksanakan prinsip-prinsip atau nilai-nilai kehidupan bernegara seperti kejujuran dan

---

<sup>4</sup> Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Studi tentang Percaturan dalam Konstituante Islam dan Masalah Kenegaraan*, cet. I, Jakarta: LP3ES, 1985, hlm. 139-142

akuntabel, keadilan, persaudaraan, menghargai kemajemukan dan pluralisme, persamaan, permusyawaratan, mendahulukan perdamaian serta kontrol. Di samping itu, juga menjadikan syari'ah Islam sebagai hukum yang berlaku dalam negara itu. Hal ini dapat terjadi jika agama masih tetap eksis dalam kehidupan bernegara, bukan dengan menjadikannya sebagai hal yang harus dipisahkan dari negara dan diletakkan hanya dalam ruang *privacy*. Pemisahan agama dan negara tidak hanya secara normatif bertentangan dengan Islam tetapi secara empiris tidak dapat diterima ummat Islam.

Namun, karena kondisi di banyak negara muslim pada saat ini tidak atau belum memungkinkan penerapan prinsip-prinsip dan hukum Islam secara keseluruhan, misalnya karena negara itu sangat majemuk, maka yang dilakukan adalah ikhtiar agar sistem negara itu sedapat mungkin sesuai atau tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Sebagaimana konsep tentang penerapan hukum Islam yang diterapkan oleh Syahrur sebagai batas maksimal dan atau batas minimal yang tidak mutlak, kaku dan dinamis. Sesuai *statement* yang mengatakan bahwa *al-Islam shalih likulli zaman wa al-makan*. Ia menilai bahwa ketentuan dalam hukum Islam tidak harus begitu (kaku dan statis), maka dengan konsep hukum Islam tersebut akan dapat meminimalisir kephobiaan masyarakat terhadap hukum Islam yang selama ini dianggap ekstrim, kaku dan ketinggalan zaman.

Relasi Islam-negara, hingga kini mewarnai pergulatan intelektual muslim. Pergulatan ini menghasilkan dua hal; mereka yang mendukung berdirinya negara Islam (dalam konteks tertentu terbentuknya *khilafah* Islam),

dan mereka yang puas dengan adanya konsep negara bangsa. Dengan menjadikan Islam-legalistik sebagai subkultur dalam kultur bangsa yang plural-modern, sambil memacu gencar perubahan. Keduanya memiliki konsekuensi dan ideologi berbeda dalam praksis, yang hingga kini terus menimbulkan pertarungan.

Dalam bukunya, Syahrur keluar dari perdebatan itu secara terbuka. Syahrur tidak berargumentasi sah tidaknya negara Islam. Hanya saja, secara implisit Syahrur mendukung negara sekular dengan menyebut bahwa negara Islam itu adalah negara sekular. Untuk mendukungnya, Syahrur melakukan sebuah penyelidikan dengan melacak geneologi negara dalam Al-Qur'an. Menurutnya, pertama-tama manusia berkembang sebagai keluarga, belum ada suku dan klan. Perkembangan selanjutnya, manusia berkembang menjadi sebuah klan yang menghimpun antarkeluarga, dan dari klan ini lahirlah sebuah suku. Dari komunitas suku, manusia berkembang menjadi komunitas bangsa (*syu'ub*).

Perkembangan-perkembangan ini memiliki karakteristik dan konsekuensinya sendiri. Dalam hal ini, perkembangan manusia itu mengarah pada kemajuan, bukan kemunduran. Misalnya, di masa lalu tipologi awal manusia menyerupai hewan;<sup>5</sup> dan di masa lalu moralitas pun berkembang sesuai dengan tahapannya (misalnya soal zina belum ada pengharaman dalam wahyu, di masa Adam dan Ibrahim). Perkembangan seterusnya, manusia lebih

---

<sup>5</sup> Sesuai dengan teorinya Darwin, bahwa manusia berevolusi dari hewan, seiring dengan perkembangan waktu, akhirnya mengalami perubahan bentuk hingga akhirnya mencapai titik bentuk sempurna seperti sekarang ini.

berperadaban, dan soal zina misalnya, dianggap sebagai hal yang tabu. Tentu dalam hal ini, Syahrur sedang menolak keras mereka yang mengatakan bahwa perkembangan dunia sekarang ini ada dalam posisi bejat, amoral, dan mundur ketika mengarah pada konsep negara-bangsa; juga ini tentu mengkritik konsep kurun setelah Nabi, sebagaimana disebut hadits adalah kurun yang amoral, atau lebih rendah.

Sebab, dalam perkembangan peradaban, konsep negara adalah konsep tertinggi yang lebih berperadaban, setelah melampaui keluarga, klan, dan suku. Islam dalam hal ini datang di tengah peradaban manusia yang juga masih bersandarkan kesukuan. Karena itu, moralitas-moralitas dan legalitas hukum yang diciptakannya sesuai dengan perkembangannya, tidak lebih. Hanya saja, moralitas-moralitas dan legalitasnya terus berkembang sesuai dengan masa umat Islam, bahkan pasca Nabi. Tujuannya untuk menyesuaikan “isi” dengan bentuk legalnya, atau menyesuaikan antara perubahan dan substansi.

Dalam hal ini, *syura*-lah yang merupakan gagasan penting bagaimana negara dalam Islam di samping hukum-hukum sosial, bisa dijadikan sebagai perangkat yang bersifat konteks, menggerus perubahan, dan menempatkan negara sebagai hal urusan manusia, bukan Tuhan. Sebab, *syura* adalah kebebasan dan demokrasi, bahkan kebebasan untuk beriman atau tidak beriman, kebebasan membuat model bentuk negara dan seterusnya akan dapat diakomodasi. Dari sini, menurut Syahrur mereka yang menolak demokrasi dan kebebasan adalah menyalahi keimanan Islam. Sebab, *syura* adalah bagian dari



keimanan Islam yang harus dipegang teguh seorang muslim. Dari sini, Syahrur berargumentasi bahwa negara Islam adalah sekular dengan pilarnya adalah *syura*, yang mencakup kebebasan dan demokrasi.

Hanya saja, Syahrur mengakui ada dimensi tirani yang selalu memainkan peran dalam negara dan mengalahkan *syura*, bahkan termasuk dalam relasi antara Islam-negara dalam seluruh perkembangannya. Tirani di sini dapat diartikan sebagai mekanisme penundukkan atau praktek penundukkan. Dalam konteks negara, tirani memang menempatkan penguasa menjadi diktator dan otoriter. Faktanya, inilah yang kemudian mempengaruhi peradaban kehidupan yang disusun umat Islam: tirani menjadi penentu dari tumbuhnya ilmu-ilmu dalam Islam, perkembangan sosial, pendidikan, politik, dan seterusnya.

Sayang Syahrur tidak berani secara jelas menunjukkan bagaimana praktek penundukan juga berlaku pada masa Nabi Muhammad dan *Khulafa'ur Rasyidin*. Meski begitu, Syahrur dalam bukunya itu telah menunjukkan bagaimana tirani mempengaruhi bangunan ilmu-ilmu dan ideologi dalam Islam, dengan berpijak pada Bani Umayyah dan Abbasiyah. Jabariah misalnya, adalah mekanisme Bani Umayyah untuk mengesahkan praktek amoral kekuasaannya dengan argumentasi “ditentukan Tuhan”, bahkan termasuk pilihan Tuhan tentang Muawiyah dan Yazid sebagai khalifah.

Sedangkan Sunni lahir dari ketidakberdayaan dalam menghadapi kekuasaan Bani Umayyah yang zalim, dan karenanya, dalam Sunni tidak ada fiqh yang menggelontorkan keadilan penguasa, justru yang ada dan dijabarkan

berjilid-jilid adalah fiqh ritual, sebuah cara oportunistis-kompromi yang dilakukan para fuqaha Sunni dengan penguasa. Bahkan sufisme berkembang dalam konteks menjauhi realitas, karena secara formal ia lahir akibat lari dari realitas tirani penguasa Bani Umayyah dan Abbasiyah. Dalam hal ini, al-Ghazali dan Ibnu Arabi, menurut Syahrur harus bertanggung jawab, karena keduanya mengembangkan sufisme yang melangit dan menjauhi realitas, bahkan al-Ghazali lah yang membunuh filsafat dalam Islam.

Syahrur menganggap bahwa umat Islam telah salah memandang Islam, mereka melihat Islam dari cermin, bukan melihatnya secara langsung pada Islam itu sendiri. Salah satu karya *magnum opus*nya, *Al-Kitab wa Al-Qur'an*, pada tahun 90-an telah membuat para ulama dan pembesar-pembesar Arab kebakaran jenggot karena ia telah melanggar metodologi penafsiran Al-Qur'an yang sudah dianggap baku. Mereka juga menganggap bahwa penerbitan buku di atas dianggap lebih berbahaya daripada buku *Satanic Verses*-nya Salman Rusdhi. Di samping itu pula, ia telah menggunakan sebuah teori linguistik yang sama sekali asing dan menyimpang. Salim al-Jabi misalnya, menganggap Syahrur sebagai seorang mufassir yang meraba-raba apa yang akan terjadi di masa akan datang dengan tanpa landasan apa pun. Berbagai serangan kritis terus bermunculan, hingga melahirkan berbagai karya kritik, seperti *Mujarrad at-Tanjim*, oleh Salim al-Jabi, *Tahafut Qira'ah Mu'ashirah*, oleh Dr. Munir M. Thahir asy-Syawwaf, *Qira'ah ala Kitab al-Kitab wa Al-Qur'an* oleh cendikiawati Palestina, Halah Huri. Ada kritik juga terhadap *Dirasah Islamiyah Mu'ashirah fi ad-Daulah wa al-Mujtama'*, yakni

*Tahafut Dirasah Islamiyyah Mu'ashirah fi ad-Daulah wa al-Mujtama'* oleh Dr. Munir M. Thahir Syawwaf serta berbagai buku ataupun artikel-artikel ilmiah lainnya.

## **B. Relevansi Konsep Negara Islam Muhammad Syahrur dengan Masyarakat Islam dan Negara Indonesia**

Manusia adalah makhluk sosial, di mana manusia itu pertama-tama berkembang sebagai keluarga, belum ada suku dan klan. Perkembangan selanjutnya manusia berkembang menjadi sebuah klan yang menghimpun antar keluarga, dan dari klan ini lahirlah sebuah suku. Dari komunitas suku manusia berkembang menjadi komunitas bangsa. Dalam perkembangan selanjutnya masyarakat memerlukan seseorang yang disegani, yang mempunyai otoritas untuk melakukan tindakan tertentu bila terjadi sesuatu atas mereka. Oleh karena itu mereka membuat aturan-aturan untuk mereka sepakati bersama dalam kehidupan.

Dari segi etnografis, tidak ada satu kelompok manusia pun di dunia yang tidak mempunyai kepercayaan, bagaimanapun sederhananya masyarakat atau kepercayaan itu sendiri. Karena itu agama atau kepercayaan merupakan lembaga yang tertua dalam sejarah dunia yang melibatkan diri jauh di dalam persoalan masyarakat. Dalam hubungan itu juga, agama termasuk lembaga yang tertua dalam masyarakat yang prihatin terhadap permusuhan dan perdamaian dalam masyarakat hal ini merupakan kenyataan.<sup>6</sup> Dan pada saat

---

<sup>6</sup> Adeng Muchtar Ghazali, *Ilmu Perbandingan Agama*, Bandung: CV. Pustaka Setia, 2004, hlm. 74

Islam datang, umat Islam sedang terkepung dengan kerusakan dari segala penjuru, rusak aqidah dalam hubungan manusia dengan Tuhan dan rusak masyarakat yang menghubungkan manusia dengan manusia, sehingga masyarakat manusia lebih pas dari masyarakat binatang. Agama Islam datang memperbaiki aqidah dengan memastikan keesaan Tuhan dalam arti seluas kata dan memperbaiki kerusakan masyarakat dengan menghapus segala bentuk perbedaan derajat manusia. Selanjutnya Islam membimbing manusia ke arah cinta kasih, kerjasama untuk mencapai kebahagiaan dan perdamaian serta keadilan bagi umat manusia sendiri. Karena tujuan Islam ialah menciptakan keadilan sosial, dengan menyerukan yang benar dan melarang yang salah namun siapa saja yang menginginkan suatu tujuan harus pula mau melakukan cara-cara yang benar untuk mencapai tujuan tersebut.

Adanya masyarakat manusia adalah suatu keharusan. Ini diibaratkan oleh para ahli pikir dengan istilah watak manusia senantiasa berhaluan maju, yang berarti bahwa adanya masyarakat adalah suatu keharusan bagi mereka, yang dalam istilah ahli pikir itu disebut *al-Madaniyah*. Karena manusia saling membutuhkan dalam segala hal antara satu dengan yang lain, sehingga terciptalah kerjasama, gotong royong dan bantu-membantu di antara mereka. Setelah terbentuk masyarakat manusia yang sempurna kemajuannya maka menjadi keharusan pula adanya seorang pemimpin dalam kalangan mereka untuk menghindari perpecahan, yang ditimbulkan oleh mereka yang suka bermusuhan dan kejam. Dan pemimpin yang dimaksud adalah salah seorang di antara mereka yang berwibawa dan berpengaruh, sehingga sanggup

mencegah timbulnya permusuhan.

Masyarakat tanpa negara mengakibatkan masyarakat sendiri tidak berdaya menghadapi penguasa-penguasa yang kejam, dan Islam akan menyempit menjadi ibadah merupakan suatu yang tidak ada isinya. Selain dari pada itu janji Islam sebagai petunjuk untuk kebahagiaan manusia di dalam dunia dan akhirat tidak akan terbukti. Oleh sebab itu, negara adalah suatu perjuangan untuk mewujudkan hal-hal yang bersifat spiritual di dalam organisasi manusia dan tanpa adanya negara maka tidak mungkin membangun cita-cita politik dan keadilan ekonomi Islam, menjalankan hukum Islam, membentuk sistem pendidikan Islam, dan mempertahankan kebudayaan Islam, dari penyelewengan-penyelewengan di dalamnya sendiri dan dari serangan-serangan dari pihak luar.

Susunan dan aturan sosial pada masyarakat Islam dan negara Islam itu berbeda, dimana peraturan sosial masyarakat adalah peraturan di atas mana harus tegak, yang mengatur hubungan warga masyarakat dan antara masing-masing pribadi. Dan peraturan negara adalah peraturan yang harus dipatuhi oleh masyarakat untuk mengatur dirinya, menentukan hak kewajibannya, mencari penguasa dan kepala negara di dalam masyarakat itu, selanjutnya menentukan hak kewajiban penguasa dan kepala negara atau kepala pemerintahan.

Negara Islam ialah organisasi yang di bentuk masyarakat muslim dalam rangka memenuhi kepentingan mereka. Sedangkan masyarakat muslim adalah kelompok masyarakat yang menyatakan siap menerima dan mengikuti

prinsip-prinsip keadilan. Organisasi negara Islam memperoleh kekuasaan dari rakyat, yaitu masyarakat muslim dan karena itu bersifat demokratik. Menurut Islam negara dapat dibentuk bila ada sekelompok orang yang telah menyatakan bersedia melaksanakan kehendak Allah. Jadi hubungan antara negara Islam dan masyarakat Islam sangat berkaitan.

Dalam konteksnya dengan masyarakat Islam, bahwa dalam perspektif Syahrur, yang disebut negara/masyarakat Islam adalah negara madani yang mengindahkan *hudud* Allah dan menaati *al-mutsul al-ulya* yang ada dalam *al-tanzil*. Hukum Islam sebagai hukum sipil (hukum manusia) yang mengindahkan *hudud* Allah, harus diproduksi secara demokratis. Artinya ia harus diproduksi oleh lembaga demokrasi dan melalui cara yang demokratis pula. Oleh karena itu *voting* dan polling di parlemen merupakan cara yang tak dapat dihindarkan dalam memproduksi hukum Islam modern, bahkan Syahrur beranggapan bahwa semua negara di dunia ini dapat dikatakan mengikuti sunnah nabi, bila negara itu memiliki parlemen, melakukan *voting*, polling dan amandemen konstitusi.<sup>7</sup>

Dalam rangka melapangkan jalan terwujudnya masyarakat madani, hal pertama yang dilakukan Syahrur adalah menciptakan paradigma baru bagi pemahaman agama, khususnya teks al-Qur'an, bahwa al-Qur'an harus dipahami sesuai dengan sistem pengetahuan mutakhir yang dicapai oleh umat

---

<sup>7</sup> Mengenai masyarakat Islam dan khususnya lagi teori *hudud* dapat melacak pada disertasi yang ditulis Muhyar Fanani. Dalam disertasi ini diungkap pemikiran Muhammad Syahrur dalam ilmu ushul fiqh, teori hudud sebagai alternatif pengembangan ilmu ushul fiqh. Karena itu pengertian masyarakat Islam di atas dikutip dari sebagian disertasinya yang menurut pengamatan penulis cukup integral komprehensif karena mampu mengangkat pikiran Syahrur secara sistematis dan tajam.

manusia. Al-Qur'an tidak boleh dipahami dengan menggunakan sistem pengetahuan dan premis-premis ilmiah yang sudah kedaluwarsa.

Syahrur memberikan prinsip-prinsip negara madani secara rinci, yaitu:

1. Tidak ada paksaan dalam memeluk agama.
2. Melawan kelaliman
3. Menyelesaikan masalah dengan jalan musyawarah
4. Memisahkan otoritas agama (ritus keagamaan) dari otoritas negara
5. Memiliki aturan hukum etika umum (menyeluruh) yang menyerupai dengan *washaya* (teladan)
6. Menempatkan batas-batas Allah yang sesuai dengan fitrah kemanusiaan.
7. Mengupayakan metode pembahasan ilmiah, menghadirkan bukti-bukti nyata bagi legislasi dan perselisihan. (Tirani Islam, hlm. 218)

Syahrur menyadari bahwa untuk mewujudkan masyarakat yang dicita-citakan itu tidaklah mudah. Terdapat prasyarat yang harus dipenuhi oleh suatu masyarakat agar dapat dikatakan sebagai masyarakat madani, yakni kebebasan, demokrasi, kebangsaan, persamaan, ditumpahkan segala bentuk tirani, disahkannya oposisi, dipengangnya akhlak, adanya hukum madani, dipengangnya ilmu pengetahuan dan diwujudkannya negara sekuler.

Kebebasan menurut Syahrur adalah keinginan manusia untuk sadar/menolak sesuatu atau menerima sesuatu. Dijunjung tingginya kebebasan merupakan prasyarat bagi terwujudnya masyarakat madani. Kebebasan dipandang Syahrur sebagai asas kehidupan yang penting dalam Islam dan

merupakan esensi kemanusiaan. Diakui, kebebasan sebagai esensi kemanusiaan merupakan konsekuensi logis dari ketiadaan absolutisme dalam diri manusia. Manusia selalu memiliki sifat berkembang, untuk itu ia butuh kebebasan. Kebebasan dan pengetahuan merupakan dua hal yang tidak dapat dipisahkan, maka kebutuhan mereka akan kebebasan semakin meningkat. Setiap kali mereka bebas, maka kesempatan untuk berkembangnya ilmu semakin bertambah.

Menurut Syahrur contoh begitu pentingnya kebebasan, dapat dilihat dari akidah. Dalam hal akidah, manusia bebas memilih untuknya beriman atau kafir, Keduanya sudah ada konsekuensinya sendiri di akhirat. Manusia tidak boleh ikut campur memaksakan kehendak-Nya dalam hal akidah kepada orang lain. Itulah makanya ketentuan dasar bagi jihad dengan kekerasan dalam Islam sesungguhnya adalah memerangi tirani dan pengingkaran orang lain, bukan memaksa akidah. Maksudnya, masyarakat harus mengakui adanya kebebasan berakidah tanpa adanya pemaksaan, mengakui keimanan dan kekafiran secara seimbang. Dengan demikian, hak mukmin dalam hukum kekafiran dan pengungkapan pendapatnya secara terang-terangan.

Selain memandang bahwa kebebasan dapat dijumpai dalam hal akidah, jalur yang meyakini bahwa mengakui adanya kebebasan manusia merupakan bagian dari prinsip dasar akidah. Manusia tidak boleh memaksakan keimanan kepada orang lain, karena pada dasarnya manusia memiliki kebebasan dalam hal ini.

Untuk mewujudkan masyarakat madani, menurut Syahrur tidak



mungkin tanpa demokrasi, karena demokrasi merupakan aplikasi kebebasan secara kolektif dengan mempertimbangkan referensi sistem pengetahuan, adat, estetika, etika, agama dan hukum. Dalam demokrasi terdapat hukum dialektika yang meliputi dialektika yang berhubungan dengan hal-hal yang bertentangan, dialektika yang menentang hal-hal yang berpasangan, maupun dialektika yang berakibat pada pertentangan baru. Dalam dialektika semacam ini, maka adanya kompromi dan adaptasi merupakan hal yang mutlak, Di sinilah pentingnya sebuah negara beserta institusi-institusinya yang akan mampu mencari kompromi atas pertentangan-pertentangan yang ada.

Syahrur berkeyakinan bahwa sistem masyarakat yang paling ideal saat ini adalah masyarakat madani yang salah satunya adalah kebebasan dan demokrasi. Bila kebebasan didefinisikan sebagai keinginan manusia yang sadar untuk menolak sesuatu atau menerima sesuatu, maka demokrasi merupakan pengejawantahan kebebasan tersebut dalam masyarakat. Manusia sesuai dengan rujukan adat istiadat, etika maupun estetikanya, yang kemudian diformalkan dalam bentuk konstitusi dan perundangan. Syahrur juga yakin bahwa demokrasi tidak akan berakibat pada penggantian budaya suatu bangsa dengan budaya lain. Apabila suatu negara menjadi negara demokrasi, ia akan tetap menjadi negara dengan budayanya sendiri, ini terjadi karena demokrasi selalu memenangkan memori kolektif dan aspirasi mayoritas masyarakat suatu bangsa. Walaupun demokrasi merupakan unsur penting bagi masyarakat madani, namun Syahrur menyadari bahwa demokrasi membutuhkan kondisi ekonomi yang baik. Selain ekonomi yang baik, demokrasi yang membutuhkan

adanya kebebasan berpendapat, kebebasan pers, oposisi, prinsip pertanggung jawaban, perputaran kekuasaan dengan pemilu, pembagian dan pembatasan kekuasaan dan prinsip mengutamakan kecakapan dan keterpercayaan.

Dalam pandangan Syahrur, demokrasi merupakan aplikasi historis terbaik atas prinsip *syura* yang disebut oleh al-Qur'an. Hingga saat demokrasi merupakan teknik pelaksanaan *syura* yang paling baik, sebagai mana masyarakat madani merupakan aplikasi historis terbaik atas tata kehidupan masyarakat. *Syura* adalah pengakuan kebebasan oleh sekelompok manusia dalam bingkai referensi epistemologi, etika, estetika dan adat kebiasaan tertentu. *Syura* menurut Syahrur merupakan akidah dan sekaligus praktek sebagai nilai, Syahrur menempatkan *syura* sebagai bagian dari akidah Islam, *syura* dipandang sebagai prinsip kehidupan Islam. Ia merupakan pola dasar yang statis, seperti ibadah, tunduk pada perkembangan sejarah. Yang tunduk pada perkembangan sejarah adalah metode penetapan dari prinsip *syura* tersebut, seperti demokrasi. Dengan demikian, percaya bahwa manusia memiliki kebebasan dan keharusan untuk melaksanakan *syuru* merupakan prinsip dasar akidah Islam. Manusia tidak boleh memaksakan keimanan kepada orang lain, karena pada dasarnya manusia memiliki kebebasan dalam hal ini.

Konsep negara Islam yang ditawarkan oleh Syahrur dalam konteks ke-indonesia-an, penulis yakin pemikirannya akan sangat membantu terutama dalam penerapan konsep hukum Islam yang diterapkan sebagai batas maksimal atau minimal yang tidak mutlak dan kaku.

Sebagaimana diketahui, masyarakat Indonesia mayoritas penduduknya adalah muslim, tetapi hal ini mengandung pertanyaan apakah masyarakat Indonesia yang mayoritas muslim itu benar-benar melaksanakan ajaran Islam atau tidak. Untuk mengetahui lebih lanjut konsep negara Islam Muhammad Syahrur terhadap realitas masyarakat negara Indonesia, maka penulis memandang penting menelaah dari dasar negara yaitu Pancasila yang merupakan dasar dari setiap kegiatan masyarakat. Selalu didengar bahwa Pancasila tidak bertentangan dengan agama Islam dan pada hakikatnya agama Islam dan Pancasila tidak bertentangan melainkan mempunyai hubungan erat. Bahkan sila-sila dari Pancasila terdapat dalam ajaran Islam.

Pancasila sebagai ideologi mempunyai pengertian: *pertama*, Pancasila terbuka bagi semua golongan sosial dan politik tanpa membedakan agama, suku, tingkat pendidikan, jenis kelamin, pekerjaan, umur dan sebagainya. *Kedua*, hendaknya Pancasila dapat ditafsirkan secara terbuka oleh semua golongan sosial dan politik di Indonesia. Dengan demikian masyarakat yang berideologi Pancasila adalah masyarakat yang menjunjung tinggi nilai-nilai ketuhanan, kemanusiaan, persatuan, permusyawaratan dan nilai-nilai keadilan sosial. Nilai-nilai tersebut diaplikasikan dalam kehidupan masyarakat, misal dalam kehidupan beragama, masyarakat Indonesia selalu menghormati dan bekerjasama antara pemeluk agama yang satu dengan agama yang lain. Nilai-nilai dari sila Pancasila tersebut apabila dijalankan dengan baik sama saja telah melaksanakan ajaran Islam, karena nilai-nilai tersebut tidak bertentangan dengan ajaran Islam.

Bila dilihat dari sudut kenegaraan maka Indonesia mempunyai syarat-syarat yang jauh lebih mencukupi untuk menjadi negara Islam. Adapun ukuran yang dipakai ialah dasar-dasar dan sifat-sifatnya antara lain dasar pokok yang asasi ialah amanah, keadilan, ketuhanan, dan kedaulatan rakyat. Hampir keempat dasar ini tercantum di dalam dasar negara kita yang disebutkan Pancasila. Soal perumusan bukanlah merupakan soal yang besar, bahkan bisa dianggap hanya soal formalitas semata, asal saja dapat memenuhi akan sisi dan jiwa dasar-dasar pokok yang diajarkan Islam. Sifat-sifat negara ialah negara berdaulat, negara hukum, negara konstitusi, negara musyawarah, negara parlementer, negara republik dan negara perdamaian. Sifat-sifat negara Islam ini hampir seluruhnya dimiliki oleh negara Indonesia.

Dengan masyarakat yang berbeda-beda yang terdiri dari sangat banyak suku dan memeluk berbagai agama serta adanya distribusi sumber daya alam dan aset yang tidak merata di antara berbagai kelompok, potensi terjadi konflik sering selalu ada, maka penekanan terhadap sikap toleransi sangat dibutuhkan.

Dari pengertian di atas, penulis berpendapat bahwa pemikiran Muhammad Syahrur dapat mencerahkan para pemikir di Indonesia, karena meskipun Syahrur mengakui keterkaitan yang erat antara agama dan negara namun ia lebih mengutamakan substansi nilai agama daripada sekedar simbol-simbol agama. Artinya karena pikiran Syahrur yang lebih rasional di mana agama ditempatkan sebagai payung negara tanpa harus memberi label negara Islam maka barangkali akan membuka mata kelompok radikal dan

fundamentalis dan khususnya kelompok paradigma integrand yang ada di Indonesia.

Hal ini bisa membuat mereka berpikir jernih bahwa Islam tidak harus legalistik dan formalistik sehingga dipaksakan bukan sekedar memperoleh legitimasi dalam perundang-undangan melainkan dicantumkan secara eksplisit dalam konstitusi. Sikap yang menginginkan negara Islam harus tercantum dalam konstitusi, barangkali akan sedikit memudar bila menerima konsep Negara Islam Syahrur beserta pandangannya tentang masyarakat. Dengan demikian pandangan Syahrur sangat relevan dengan masyarakat Indonesia dan bisa memberi kontribusi dalam merekonsiliasi atau mengakomodir perbedaan tajam antara kelompok yang menghendaki pemisahan agama dan negara serta kelompok yang ingin menyatukan agama dengan negara.

Dengan demikian pemikiran Syahrur dapat dijadikan sebagai salah satu solusi untuk meredam adanya pertentangan yang tajam antara kelompok konservatif, modernis dan sekularis. Dengan bersikap objektif terhadap pemikiran Syahrur maka sangat mungkin ketiga kelompok atau aliran tersebut dapat memahami bahwa betapa besar dan luasnya masalah agama dan negara bersamaan dengan itu menghubungkan agama dengan negara secara kaku maka pada puncaknya justru akan menghadapi persoalan yang makin kompleks. Dengan hanya berkuat pada pandangan yang konservatif maka benang merah untuk memperkuat Islam akan makin jauh. Dari sini tampaknya pemikiran Syahrur dapat membuka nuansa baru bagi para pemikir Islam khususnya masyarakat Indonesia, bahwa melihat Islam harus dalam satu

kesatuan yang utuh dan tidak secara parsial (terpisah atau terpecah-pecah).

Dengan bersedia membaca pikiran Syahrur maka akan mendorong masyarakat pembaca untuk melihat Islam bukan hanya dari aspek simbol, karena yang lebih penting sejauh mana nilai substansi ajaran Islam itu direalisasikan. Dari sini menarik dicatat pernyataan Bahtiar Effendi:

Menurut Effendi, bila akan mencari hubungan antara Islam sebagai agama dengan negara sangat sulit mencari penjelasan yang tepat dan nyata. Hal ini disebabkan sulitnya mengukur suatu negara itu disebut Islam. Kesulitan lainnya adalah negara yang mana yang mau dijadikan contoh. Namun demikian menurut Effendi kata-kata negara dan Islam merupakan dua tema yang sangat menarik perhatian, sehingga sering menjadi diskusi yang menarik, tapi selalu saja berakhir dengan perbedaan. Perbedaan yang dimaksud yaitu ada kelompok yang menganggap Islam tidak ada hubungannya dengan negara dan kelompok yang lain berpendapat bahwa Islam mempunyai hubungan yang erat dengan negara. Sedangkan kelompok moderat menganggap Islam ada hubungannya dengan negara tapi bukan berarti negara ada dalam Islam, artinya Islam hanya berbicara negara secara tidak tegas, dan secara tegas sulit mencari negara itu sendiri.<sup>8</sup>

Bertitik tolak dari keterangan tersebut jelaslah bahwa substansi jauh lebih penting dari sekedar label atau simbol yang menyesatkan. Dari sini pula pemikiran Syahrur bisa membuka kebekuan bagi pemikir tradisional yang tekstualis.

---

<sup>8</sup> Bahtiar Effendi, *Teologi Baru Politik Islam Pertautan Agama, Negara dan Demokrasi*, Yogyakarta: Galang Printika, 2001, hlm. 101

## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Setelah penulis mengkaji pemikiran Syahrur tentang konsep negara Islam, maka dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Menurut Syahrur, negara Islam adalah negara yang menjalankan prinsip dan ajaran Islam yaitu: *pertama*; dasar negara Islam haruslah berdasarkan atas Tauhid. Intinya bahwa negara Islam haruslah dapat mensakralkan apa yang dianggap sakral serta memprofankan apa yang dianggap *profane*. Keduanya harus ditempatkan pada tempatnya masing-masing yang tidak saling bertentangan. Hubungan Tauhid, pemerintahan dan masyarakat adalah hubungan *bunyawiyyah* (yang saling mendukung) yang masuk dalam kesadaran kolektif masyarakat pemerintah. *Kedua*; bentuk negara Islam mempunyai batasan minimal yaitu menetapkan asas *syura* (musyawarah). *Syura* adalah praktek sekelompok manusia untuk terbebas dari otoritas apapun, atau merupakan jalan bagi penerapan kebebasan komunitas manusia. *Ketiga*; bentuk kedaulatan dalam suatu negara Islam adalah di tangan rakyat (demokrasi). Kedaulatan Tuhan hanya sebatas pada hukum aqidah, ibadah dan batasan (*hudud*) saja. Lain dari pada itu peran ijtihad manusia adalah yang dominan. *Keempat*; dalam hal pembagian kekuasaan, Syahrur menawarkan satu lembaga ilmu pengetahuan dan penelitian ilmiah di samping lembaga yang telah ada seperti: legislatif, yudikatif dan eksekutif. *Kelima*; dalam hal

hukum Islam, Syahrur mengartikulasikannya sebagai semua hukum Tuhan dan produk hukum manusia yang sesuai dengan batasan hukum Tuhan, masalah dan rasionalitas. *Keenam*, partai politik dalam Islam menurut Syahrur menganut asas multipartai.

2. Relevansi konsep negara Islam Syahrur dengan realitas masyarakat dan negara Indonesia yaitu pemikiran Syahrur dapat mencerahkan para pemikir di Indonesia, karena meskipun Syahrur mengakui keterkaitan yang erat antara agama dan negara namun ia lebih mengutamakan substansi nilai agama daripada sekedar simbol-simbol agama. Artinya karena pikiran Syahrur yang lebih rasional di mana agama ditempatkan sebagai payung negara tanpa harus memberi label negara Islam maka barangkali akan membuka mata kelompok radikal dan fundamentalis dan khususnya kelompok yang ingin menyatukan negara dan agama yang ada di Indonesia. Hal ini bisa membuat mereka berpikir jernih bahwa Islam tidak harus legalistik dan formalistik sehingga dipaksakan bukan sekedar memperoleh legitimasi dalam perundang-undangan melainkan dicantumkan secara eksplisit dalam konstitusi. Sikap yang menginginkan negara Islam harus tercantum dalam konstitusi, barangkali akan sedikit memudar bila menerima konsep Negara Islam Syahrur beserta pandangannya tentang masyarakat. Dengan demikian pandangan Syahrur sangat relevan dengan masyarakat Indonesia dan bisa memberi kontribusi dalam merekonsiliasi atau mengakomodir perbedaan tajam antara kelompok yang menghendaki pemisahan agama dan negara serta kelompok



yang menganggap Islam adalah suatu agama yang serba lengkap.

## **B. Saran-Saran**

Dengan melihat pemikiran atau gagasan Syahrur tentang konsep negara Islam, yang sangat kontributif ini maka yang lebih penting adalah bagaimana mengaktualisasikan gagasan tersebut di dalam masyarakat dan negara. Hal ini mengingat bahwa masyarakat Indonesia yang penduduknya mayoritas muslim dan berideologi Pancasila masih terpolarisasi secara tajam antara yang menghendaki keterpisahan agama dari negara dan yang sebaliknya. Maka penulis menyarankan dari konsep negara tersebut, perlu adanya penjelasan yang lebih rinci agar dapat dipahami oleh masyarakat.

Penulis menganggap bahwa ide-ide atau gagasan Syahrur yang bersifat moral dan etis itu hanya kalangan tertentu saja yang bisa memahami konsep tersebut. Apalagi banyak pemikiran Syahrur yang dipahami secara kontroversial.

## **C. Penutup**

Demikian deskripsi penulis tentang konsep negara Islam Muhammad Syahrur. Semoga dapat memberikan kontribusi positif terhadap laju pemikiran keislaman terkait dengan perkembangan otak dan kebutuhan manusia, menghilangkan diskriminasi golongan dan rahmat bagi seluruh umat manusia *trans-agama* (lintas agama).

Selanjutnya, kritik dan saran konstruktif senantiasa penulis butuhkan untuk menyempurnakan hasil penelitian ini. Semoga bermanfaat bagi penulis pada khususnya dan para pembaca sekalian pada umumnya. Amin.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, Zainal Arifin, *Perkembangan Pikiran Terhadap Agama*. Jakarta: Pustaka al-Husna, Jilid I, 1984.
- Abdullah, Amin, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Abdullah, Masykuri, *Demokrasi di Persimpangan Makna: Respon Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Konsep Demokrasi (1966 - 1993)*. Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, 2005.
- Affandi, Muchtar, *Ilmu Kenegaraan*, Bandung: Alumni, 1971.
- Albahy, Muhammad. *Islam dan Sekularisme Antara Cita dan Fakta*, Alih bahasa: Hadi Mulyo, Solo: Ramadhani, 1988.
- Ali, Fachry dan Bahtiar Effendi, *Merambah Jalan Baru Islam: Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*, Bandung: Mizan, 1986.
- Ali, Mohammad Daud, *Pendidikan Agama Islam*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002,
- \_\_\_\_\_, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta PT. Raja Grafindo Persada, 2002
- Al-Mawardiyy, Imam, *Hukum Tata Negara dan Kepemimpinan dalam Takaran Islam*, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Kamaluddin Nurdin, Jakarta: Gema Insani Press, 2000
- Al-Maududi, Abu al-'Ala. *Khilafah dan Kerajaan*, Terj. Muhammad Al-Baqir, Bandung: Mizan, 1990
- Al-Qardawi, Yusuf, *As-Siyasah Asy-Syar'iyah*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1419 H/1998M
- Anwar, Rosikhan, *"Pembaharuan Hukum Islam dalam Pandangan Muhammad Syahrur (Studi Analisis Terhadap Metodologi Hukum Islam Muhammad Syahrur dalam Kitab Al-Kitab wa Al-Qur'an: Qira'ah Mu'asyirah"*. Skripsi Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo Semarang, 2004
- Ar-Raziq, Ali 'Abd, *Khilafah dan Pemerintahan Dalam Islam*, Terj. Afif Mohammad, Bandung: Pustaka, 1985
- Ash-Shiddieqy, TM. Hasbi, *Ilmu Kenegaraan dalam Fiqh Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1971.
- Azhary, M. Tahir. *Negara Hukum: Suatu Tinjauan Prinsip-prinsipnya dilihat dari Segi Hukum, Implementasinya pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini*, Jakarta: Bulan Bintang, 2003
- Bakker, Anton, dan Achmad Charris Zubair, *Metode Penelitian Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1990

- Bakry, Hasbullah, *Pedoman Islam di Indonesia*, Jakarta: UI Press, 1988
- Benda, Marry J., *Bulan Sabit dan Matahari Terbit, Islam Indonesia Pada Masa Pendudukan Jepang*. Terj. Daniel Dhakidae, Jakarta: Pustaka Jaya, 1985
- Budiardjo, Miriam, *Dasar-dasar Ilmu Politik*, Jakarta: Gramedia Pustaka, 1992
- Dahlan, Abdul Aziz, *et. al.*, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997
- Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Semarang: Toha Putra, 1989
- Depdiknas, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2002
- Djazuli, A., *Fiqh Siyasah: Implementasi Kemaslahatan Umat dalam Rambu-rambu Syari'ah*, Jakarta: Prenada Media, 2003
- Donohue, John J., dan John L. Esposito, *Islam dan Pembaharuan: Ensiklopedi Masalah-Masalah*. Jakarta: CV. Rajawali, 1984
- Effendy, Bahtiar, *Islam dan Negara; Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, Terj. Ihsan Ali Fauzi, Paramadina, Jakarta. 199H
- \_\_\_\_\_, *Teologi Baru Politik Islam Pertautan Agama, Negara dan Demokrasi*, Yogyakarta: Galang Printika, 2001
- Fanani, Muhyar, “*Pemikiran Muhammad Syahrur dalam Ilmu Ushul Fiqh, (Teori Hudud Sebagai Alternatif Pengembangan Ilmu Ushul Fiqh)*”, Disertasi Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Perpustakaan Pascasarjana IAIN Walisongo. Semarang, 2005
- \_\_\_\_\_, “*Muhammad Syahrur dan Konsepsi Baru Sunnah*”, dalam *Teologia Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin*, Volume 15, Nomor 2, tahun 2004. Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo Semarang.
- Gani, Soelistiyati Ismail, *Pengantar Ilmu Politik*, Jakarta: Ghalia, 1987.
- Gazalba, Sidi, *Masyarakat Islam: Pengantar Sosiologi dan Sosiografi*, Jakarta: Bulan Bintang, 1976
- Ghazali, Adeng Muchtar, *Agama dan Keberagamaan dalam Konteks Perbandingan Agama*, Bandung: CV. Pustaka Setia, 2004
- H.A., Saripudin (Penyunting), *Negara Sekular Sebuah Polemik*, Jakarta: Putra Berdikari Bangsa, 2000
- Hanafi, Ahmad, *Theology Islam (ilmu kalam)*, Jakarta: Bulan Bintang, 1983
- Hasjmy, A., *Dimana Letaknya Negara Islam*, Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1984
- Isjwara, F., *Pengantar Ilmu Politik*, Bandung: Putra A. Bardin, 1999
- Jamil, M. Mukhsin, “*Tekstualitas Al-Qur'an dan Problem Hermeneutika*” dalam *Teologia Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin*, Volume 17, Nomor 1. Januari 2006, Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo Semarang

- Kahmad, Dadang, *Metode Penelitian Agama Perspektif Ilmu Perbandingan Agama*, Bandung: CV. Pustaka Setia, 2000
- Kamaruzzaman, *Relasi Islam dan Negara Perspektif Modernis dan Fundamentalis*, Magelang: Yayasan Indonesia Tera, 2001
- Kholiludin, Tedi (Ed.). *Runtuhnya Negara Tuhan, Membongkar Otoritarianisme dalam Wacana Politik Islam*, Semarang: INSEDE, 2005
- Koencaraningrat, *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*, Jakarta: Dian Rakyat, 1972
- Kusnardi dan Bintang R. Saragih, *Ilmu Negara*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2000
- Lubis, M. Solly, *Ilmu Negara*, Sumatera: Mandar Maju, 1990
- Ma'arif, Ahmad Syafi'i, *Studi Tentang Percaturan dalam Konstituante Islam dan Masalah Kenegaraan*, Jakarta: LP3ES, Cet. I, 1985
- Madjid, Abdul, et al. *al-Islam*, Malang: Pusat Dokumentasi dan Publikasi Universitas Muhammadiyah, Jilid 1, 1989
- Mas'udi, Masdar F., *Agama Keadilan: Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993
- Mu'in, Abdul, dan Taib Thahir, *Ilmu Kalam*, Jakarta: Wijaya, 1992
- Muhadjir, Noeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 1989
- Muslimin, *Analisis Terhadap Teori Batas (Nazariyah al-Hudud) Muhammad Syahrur dalam Pembagian Waris*, Skripsi Perpustakaan Syari'ah IAIN Walisongo Semarang, 2003
- Nasution, Harun, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta: UI Press, Jilid I, 1985
- \_\_\_\_\_, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1996
- \_\_\_\_\_, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 2002
- Natsir, M, *Kapita Selecta*, Jakarta: Bulan Bintang, 1973
- Noer, Deliar, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, Jakarta: LP3ES, 1996
- Partanto, Pius, dan M. Dahlan Al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer*, Surabaya: Arkola, 1994
- Poerbopranoto, Koentjoro, *Sedikit tentang Sistem Pemerintahan Demokrasi*, Jakarta: ERESCo, 1978
- Prodjodikoro, Wirjono, *Asas-asas Ilmu Negara dan Politik*, Bandung: PT. Eresco, 1971

- Pulungan, Suyuthi, *Fiqh Siyasah, Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1993
- Qodir, Zuly, *Syari'ah Demokratik: Pemberlakuan Syari'ah Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004
- Razak, Nasrudin, *Dienul Islam*, Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1973
- Romdhon, *et al.* *Agama-Agama di Dunia*, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988
- Romli, Lili, *Islam Yes, Partai Islam Yes*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006
- Sirraj, Said Aqiel, *Islam Kebangsaan: Fiqih Demokratik Kaum Santri*, Jakarta: Pustaka Ciganjur, 1999
- Sjadzali, Munawir, *Islam dan Tata Negara, Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: UI Press, 1993
- Soehino, *Ilmu Negara*, Yogyakarta: Liberty, 1985
- Soekarno, *Di Bawah Bendera Revolusi*, Jilid I, Panitia Penerbitan di Bawah Bendera Revolusi, 1964
- Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, Cet. III, 2002
- Surbakti, Ramlan, *Memahami Ilmu Politik*, Jakarta: PT. Gramedia Widiasarana Indonesia, 1999
- Suryabrata, Sumadi, *Metodologi Penelitian*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, Cet. II, 1998
- Syahrur, Muhammad, *Iman dan Islam, Aturan-Aturan Pokok*, Jakarta: Jendela, 2002
- \_\_\_\_\_, *Islam and The 1995 Beijing World Conference On Women*, Dalam Charlez Kurzman (ed)., *Liberal Islam*, New York: Oxford University Press, 1998
- \_\_\_\_\_, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, Terj. Sahiron Syamsudin, Yogyakarta: Elsaq Press, 2004
- \_\_\_\_\_, *Prinsip Dasar Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer*, Terj. Sahiron Syamsudin dan Burhanudin Dzikir, Yogyakarta: Elsaq Press, 2004
- \_\_\_\_\_, *Tirani Islam: Geneologi Masyarakat dan Negara*, Terj. Syaifuddin Zuhri Qudsi dan Badrus Syamsul Fatah, Yogyakarta: LKiS, 2003
- Syamsuddin, Din, *Etika dalam Membangun Masyarakat Madani*, Jakarta: Logos, 2002
- Taimiyah, Taqiyuddin Ibnu, *Pokok-Pokok Pedoman dalam Bernegara*, Terj. Henri Laoust, Bandung: CV Diponegoro, 1967
- Tebba, Sudirman, *Islam Orde Baru, Perubahan Politik dan Keagamaan*, Yogyakarta: Tiara Wacana.

- Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Jakarta: Djambatan, Anggota IKAPI, 1992
- Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi III, Jakarta: Balai Pustaka, 2002
- Ubaidillah, A., *et. al.*, *Pendidikan Kewarganegaraan, Demokrasi, HAM dan Masyarakat Madani*, Jakarta: IAIN Press, 2000
- Wahid, Marzuki, dan Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara; Kritik Atas Politik Hukum Islam di Indonesia*, Yogyakarta: LKiS, 2001
- Zada, Khamami, *Islam Radikal: Pergulatan Ormas-Ormas Islam Garis Keras di Indonesia*, Jakarta: Teraju, 2002
- Zamhari, Muhammad Hari, *Agama dan Negara: Analisis Kritis Pemikiran Politik Nurcholish Madjid*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2004

## **DAFTAR RIWAYAT HIDUP**

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Irfan Nur Rohman  
Tempat/Tanggal Lahir : Semarang, 18 September 1981  
Agama : Islam  
Alamat :  
- Rumah : Sembung Harjo RT 05 RW II Kec. Genuk Kota Semarang 50116  
- Kost : Perum Wahyu Utomo Jl. Wahyu Asri X No. B.00 RT. 05 RW. VI Tambakaji Ngaliyan Semarang 50185

### **PENDIDIKAN:**

1. Sekolah Dasar : SDN Sembung Harjo II-IV lulus 1994
2. Sekolah Lanjutan Tingkat Pertama : MTs. Futuhiyyah-1 lulus 1997
3. Sekolah Lanjutan Tingkat Atas : MA. Futuhiyyah-1 lulus 2000
4. Sarjana Strata I : IAIN Walisongo Semarang

Demikian daftar riwayat hidup ini saya buat dengan sebenarnya agar digunakan sebagaimana mestinya.

Semarang, 10 Juli 2007

Hormat saya,

**Irfan Nur Rohman**

2 1 0 0 1 3 6