NEGARA DAN AGAMA

Ali Geno Berutu
ali_geno@ymail.com

Perdebatan konseptual antara negara dan agama selalu menjadi masalah *aktual*, apalagi dalam negara yang penduduknya dipadati oleh salah satu agama tertentu. Agama dalam suatu negara tidak selamanya tampil sebagai faktor *independen*, akan tetapi agama sering tampil sebagai *dependen* terhadap negara, bahkan agama terkadang menjadi alat *legitimasi* para penguasa. Persoalan akan menjadi lebih rumit jika persepsi negara yang dianut oleh suatu bangsa mengikuti pola George Wilhelm Fredrich Hegel (1776-1831) yang menganggap negara sebagai penjelmaan jiwa mutlak dan dalam mencapai tujuannya tidak peduli harus mengorbankan masalah-masalah pribadi,¹ negara beserta kedaulatan di dalamnya diamanatkan oleh tuhan untuk diterapkan oleh kepala negara atas nama tuhan.

A. Relasi Negara dan Agama

Negara di tinjau dari gambaran umum adalah organisasi dalam suatu wilayah yang sah dan di taati oleh rakyatnya,² sedangkan agama adalah suatu gerakan disegala bidang menurut kepercayaan kepada tuhan dan suatu rasa tanggung jawab batin untuk perbaikan pemikiran dan keyakinan untuk mengangkat prinsip-prinsip moral manusia atau dengan kata lain agama adalah keyakinan yang berada di atas kekuatan manusia.³

Dalam pendefinisian negara Islam, pakar politik negara Islam menyebutkan bahwa istilah negara Islam bukanlah suatu penetapan dari para ulama yang tidak bisa dikritik maupun dianalisa. Muhammad Abū Zahrah mengatakan bahwa pembagian negara Islam kepada *Dārul Islām* dan *Dārul Harb* tidaklah berdasarkan *hadits*, tetapi sebaliknya merupakan hasil penalaran dan *ijtihad* para ulama. Menurut Fazlur Rahman negara Islam adalah organisasi yang dibentuk oleh masyarakat muslim dalam rangka memenuhi keinginan mereka dan tidak kepentingan lain.⁴ Sedangkan Imam as-Sarkashī menyebut negara Islam adalah panggilan atau nama untuk suatu

¹ Nasaruddin Umar, *Antara Negara & Agama Negara*, <http://kemenag.go.id/file/dokumen/AntaraNegara.pdf> (diakses pada tanggal 21 September 2015), 1-2.

² Yusuf al-Qardhāwī, *Fiqih al-Daulah Fī al-Islam*, (Mesir: Dar al-Syuruk, 1997) 13-18.

³ Djalaludin H, *Psikologi Agama* (Jakarta: PT. Grapindo Persada, 2004), 15.

⁴ Fazlur Rahman, "Implementation Of The Concep Of State In The Pakistan Millicu", *Journal Of Islamic Studies* No.6 Sep.1967, 209.

kawasan yang dikuasai oleh umat Islam dan sebagai bukti kekuasaan mereka memperoleh keamanan disana.⁵

Untuk melaksanakan penegakan hukum tentunya memerlukan kekuasaan, maka diperlukan terbentuknya negara sebagai organisasi kekuasaan (*machts organisatie*) yang akan melaksanakan dan menegakkan hukum.⁶ Hasan al-Bana menjelaskan bahwa pengakuan “bahwa tiada tuhan selain Allah” berarti umat Islam wajib bergantung pada hukum Allah dalam setiap aspek kehidupannya, sedangkan dalam politik, Bana berpendapat mendirikan pemerintahan tuhan di muka bumi adalah suatu keharusan.⁷

Seorang ahli kajian agama-agama dan penulis buku terkenal Karen Armstrong pada tahun 1996 telah mengatakan bahwa pada akhir abad ke-20 agama menjadi sesuatu yang patut dipertimbangkan. Hal yang dianggap mustahil oleh banyak orang pada tahun 1950 dan 60-an, yang dimana kaum *sekuler* mempunyai anggapan bahwa agama hanyalah *takhayul* dan bualan *primitif* yang ditumbuh-kembangkan oleh manusia *rasional* dan beradab.⁸

Apa yang menjadi prediksi kaum *sekuler* justru malah terjadi sebaliknya, prediksi tersebut benar-benar meleset, di penghujung abad ke-20 manusia kembali melirik agama sebagai pelabuhan yang menjanjikan akan kebahagiaan hidup. Nilai-nilai yang telah diabaikan oleh hingar-bingar *modernisme* dirindukan kembali, agama telah mendapatkan momentumnya kembali. Secara umum para *sosiologi teoritis* politik Islam telah merumuskan teori-teori tentang hubungan antara agama dan negara lalu membedakannya menjadi tiga *paradigma*, *petama paradigma Integralistik*, *kedua paradigma Simbiotik*, dan *ketiga Paradigma sekularistik*.

1. Paradigma Integralistik

Paradigma ini adalah konsep penyatuan agama dengan negara (*integrated*) keduanya tidak dapat dipisahkan, wilayah agama juga meliputi politik dan negara. Karena agama dan negara menyatu,⁹ maka menurut *paradigma* ini negara merupakan lembaga politik dan keagamaan sekaligus pemerintahan negara diselenggarakan atas dasar unsur *ilahi*.¹⁰ Mereka

⁵ Munawar A. Jalil, *Pemikiran Politik Islam Tentang Negara*, Islamic Politic Idealisme In Aceh, (Banda Aceh: LKAS 2010), 117-119.

⁶ Lihat QS. An-Nisā’ [4]: 58 dan QS. An-Nisā’ [4]: 59.

⁷ Saiful Mujani, *Muslim Demokrat: Islam, Budaya Demokrasi, dan Partisipasi Partai Politik di Indonesia Pasca Orde Baru* (Jakarta: Gramedia, 2007), 59.

⁸ Ridwan, *Islam dan Negara: Telaah Kritis Terhadap Artikulasi Politik Islam Dalam Negara* (Banda Aceh: LKAS, 2011), 91.

⁹ Yuni Roslaili, “Formalisasi Hukum Pidana Islam di Indonesia: Analisis Kasus Penerapan Hukum Pidana Islam di Nangroe Aceh Darussalam” (Disertasi SPS UIN Jakarta, 2009), 50.

¹⁰ Imron Rosyadi, “Pemikiran Munawir Sadjali Tentang Pancasila Sebagai Dasar Negara RI”, *Ishraqi Vol IV No. 2, juli – Desember 2008*, 180.

beranggapan bahwa kedaulatan itu berasal dan berada ditangan tuhan dan kepala negara adalah penjelmaan dari tuhan yang meniscayakan ketundukan mutlak tanpa ada *alternatif* yang lain.¹¹

Paradigma penyatuan agama dan negara dianut oleh kalangan *fundamentalisme* Islam seperti Abu A'lā al-Maudūdī, Ibnu Taimiyyah, Hasan al-Bana, Sayyid Quthb dan Rasyid Ridho dimana kelompok ini cenderung berorientasi pada nilai-nilai Islam yang dinaggap mendasar dan prinsipil.

Abu A'lā al-Maudūdī (1903-1979) merupakan salah satu ulama yang menganut faham ini, Maudūdī berpendapat bahwa negara Islam harus di dasarkan pada empat¹² prinsip dasar yaitu: (1) mengakui kedaulatan tuhan, (2) menerima otoritas Nabi Muhammad s.a.w, (3) memiliki status wakil tuhan, (4) dan menerapkan musyawarah.¹³ Menurut al-Maudūdī syariat Islam tidak mengenal pemisahan antara agama dan politik atau agama dan negara. Syariat Islam adalah suatu sistem yang sempurna, meliputi seluruh aspek kehidupan dan tatanan kemasyarakatan. Dalam pandangan al-Maudūdī pendirian negara Islam di letakkan dalam fondasi *tauhid, risalah* dan *khilafah*.¹⁴ Sementara itu Ibnu Taimiyyah (1263-1328) menjelaskan dalam bukunya *al-Syāṣah al-Syar'īyah fī Aslah al-Rā'i wa al-Ri'āyah* bahwa syariah adalah prinsip agama yang lengkap, baginya syariah itu harus menjadi *konstitusi* negara, Islam adalah agama sekaligus negara (*dīn wa daulah*).¹⁵

Hasan al-Bana (1906-1949) menyatakan bahwa Islam tidak mengenal pemisahan antara agama dan negara, menurutnya Islam merupakan agama yang menyeluruh dan mencakup segala aspek kehidupan. Sedangkan *Daūlah Islāmīyah* tegak di atas pondasi dakwah dan kaidah-kaidah syariat yang baku. al-Bana bahkan mengembangkan pandangan *Islamisme* yang mempertautkan Islam dengan politik atau negara, serta memandang penting adanya pemerintahan Islam.¹⁶ Islam dan negara

¹¹ Ridwan, *Islam dan Negara ...*, 9.

¹² Abul A'lā al-Maudūdī, *Polical Theory Of Islam, dalam Khusrshid Ahmad (ed), Islamic Law and Contitution*, (Lahore: tp, 1967), 243.

¹³ Din Syamsuddin, *Islam dan Politik Era Orde Baru* (Jakarta: Logos, 2001) 141-142.

¹⁴ Abu A'lā al-Maudūdī, *al-Hukūmah al-Islāmīyah*, (Kairo: al-Mukhtār al-Islāmī, 1980), 22.

¹⁵ Ibnu Taimiyyah, *al-Syāṣah al-Syar'īyah* (Beirut: Dār al-Kitāb al-A'rabiyyah, 1966), 1-12.

¹⁶ Haidar Nassir, *Islam Syariat: Reproduksi Salfiyah Ideologis di Indonesia*, (Bandung: Mizan Media Utama, 2013), 143.

difahami sebagai suatu yang *integral* yang mencakup *dimensi* kehidupan dunia dan akhirat.¹⁷

Sayyid Quthb (1906-1966) dalam pandangannya menjelaskan bahwa Islam adalah sebagai sistem kehidupan yang menyeluruh, Islam dalam pandangannya merupakan satu-satunya alternatif terhadap sistem-sistem Barat yang harus dipilih oleh setiap muslim. Negara dan pemerintah Islam menurut Quthb terdiri atas tiga *asas*, yakni keadilan penguasa, ketaatan rakyat, dan permusyawaratan antara rakyat dan penguasa.¹⁸ Pemerintahan yang tidak mengakui syariat Islam meskipun dilaksanakan oleh organisasi yang menamakan dirinya Islam atau mempergunakan label Islam, tidak dapat dikatakan sebagai pemerintahan Islam.

Muhammad Rasyid Ridha (1865-1935) berpandangan bahwa penerapan hukum Islam memerlukan sebuah pemerintahan Islam, karena hukum merupakan sebuah produk dari musyawarah antara penguasa dan ulama, menurutnya perlunya memulihkan *kekhalifahan* yang murni yang merujuk kepada zaman nabi dan *khalifah* yang empat.¹⁹

Di Indonesia, Muhammad Natsir (1908-1993) merupakan salah satu tokoh yang menganut paradigma *integralistik* ini, dimana menurut pandangannya bahwa urusan kenegaraan merupakan suatu bagian yang tak dapat dipisahkan dari Islam (*integreerend deel*), menurutnya negara bukanlah tujuan tapi alat, dan pada prinsipnya negara merupakan bagian yang tak terpisahkan dari Islam itu sendiri.²⁰ Menurut Natsir, dasar negara yang disebut juga sebagai *state philosophy* atau *falsafah* negara haruslah merupakan seperangkat nilai, ide atau norma yang diyakini sebagai suatu kebenaran yang sanggup memberi bimbingan lahir dan bathin kepada rakyat supaya menjadi bangsa yang berakhlak dan bermoral, sekaligus dijadikan sebagai sumber aturan-aturan pokok yang dituangkan dalam *konstitusi* (UUD), untuk dipedomani dan dipegang teguh oleh suatu bangsa dalam memecahkan berbagai persoalan kehidupan negara, guna mewujudkan kesejahteraan dan keselamatan bersama dan dasar seperti ini hanya ada dalam agama Islam.

2. Paradigma Simbiotik

Paradigma ini adalah dimana agama dan negara berhubungan secara *simbiotik*, yakni berhubungan secara timbal balik dan saling memerlukan.

¹⁷ Hasan Al-Bana, *Risalah Pergerakan Ikhwanul Muslimin* (terj.) Anis Mata dkk (Solo: Intermedia, 1997), 42.

¹⁸ Haidar Nassir, *Islam Syariat...*, 71.

¹⁹ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta: UI Press, 1933), 126-127.

²⁰ Javier Gil Pérez, *“Lessons of peace in Aceh: ...*, 16.

Dalam hal ini agama memerlukan negara, karena dengan agama negara dapat berkembang. Begitu juga sebaliknya dimana negara memerlukan agama, karena dengan agama negara dapat berkembang dalam bimbingan moral dan etika.²¹ Kelompok ini percaya kepada sifat *holistik* Islam, tetapi mereka menolak pendapat bahwa Islam memberikan sistem kehidupan yang detail dan baku. Sifat *holistik* Islam hanya meliputi nilai-nilai moral yang berperan sebagai petunjuk umum bagi kehidupan.²²

Paradigma *simbiosis* antara agama dan negara dapat dilacak pada pemikiran al-Mawardi (972-1058), ia memaparkan bahwa kepemimpinan negara merupakan *instrumen* untuk meneruskan *ilusi* kenabian guna untuk memelihara negara dan mengatur dunia.²³ Dalam konsepsi al-Mawardi, pemeliharaan agama dan mengatur dunia (negara) merupakan dua jenis aktivitas yang berbeda, keduanya merupakan dimensi dari misi kenabian. Oleh karena itu dalam pandangan al-Mawardi disimpulkan bahwa, agama (syariat) mempunyai posisi sentral sebagai sumber *legitimasi* terhadap realitas politik. Pada sisi lain sebenarnya Mawardi berusaha menjelaskan/mengenalkan sebuah pendekatan *pragmatik* dengan menyelesaikan persoalan politik kalau dihadapkan dengan prinsip-prinsip agama.²⁴

Muhammad Husein Haikāl berpendapat bahwa prinsip-prinsip kehidupan bermasyarakat yang diberikan al-Qur'an dan as-Sunnah tidak ada yang langsung berkaitan dengan kenegaraan. Sistem pemerintahan Madinah yang dilaksanakan pada zaman Nabi Muhammad s.a.w tidak dapat diklaim sebagai sistem yang islami. Karena semasa nabi hidup, di Madinah belum terdapat ketentuan-ketentuan dasar sistem pemerintahan yang terperinci,²⁵ yang ada hanyalah seperangkat tata nilai etika yang dapat dijadikan sebagai pedoman dasar bagi pengaturan tingkah laku manusia dalam bermasyarakat dan bernegara.²⁶

Muhammad Mahfud MD berpendapat bahwa di dalam sumber utama ajaran Islam (al-Qur'an dan al-Hadist) memang tidak ada ajaran tentang mengenai sistem politik dan ketatanegaraan. Artinya, tidak ada ajaran

²¹ Noname, *Relasi Islam dan Negara Menurut Muhammad Ad-Said Al- Asymawi*, http://www.academia.edu/4242962/RELASI_ISLAM_DAN_NEGARA_MENURUT_MUHAMMAD_SAID_AL-ASYMAWI (diakses 27/01/2015).

²² Khamami, *Pemberlakuan Hukum Jinayat di Aceh dan Kelantan* (Tangerang Selatan: LSIP, 2014), 30.

²³ Al-Māwardī, *al-Aḥkām al-Sulṭānīyyah wa al-wālayat al Dīnīyyah*. (Iskandariyah: Dār Ibn Khaldūn, ttp), 7.

²⁴ Ridwan, *Islam dan Negara ...*, 97.

²⁵ Musdah Mulia, *Negara Islam: Pemikiran Politik Husain Haikāl* (Jakarta: Penerbit Paramadina, 2001), 59.

²⁶ Khamami, *Pemberlakuan Hukum Jinayat di Aceh dan Kelantan...* 29-30.

tertentu yang harus diikuti dan dilaksanakan sebagai sistem politik dan ketatanegaraan dalam Islam.²⁷ Di dalam Islam sejarah, bukan dalam Islam wahyu, sistem politik dan ketatanegaraan sangat bermacam-macam. Banyak negara yang mengaku “negara Islam” tetapi sistem politik dan sistem hukumnya bermacam-macam. Hal ini dapat disimpulkan bahwa tidak ada sistem politik dan ketatanegaraan dalam Islam. Sebab kalau ada sistem tertentu yang harus dianut, maka dengan sendirinya semua negara Islam sistemnya harusnya sama. Menurut Mahfud, Islam memang tidak menggariskan sistem politik dan ketatanegaraan tertentu, tetapi Islam bisa menerima berbagai sistem dan bentuk sesuai dengan tuntutan tempat, waktu dan tradisi (masing-masing negara). Karena itu negara-negara Islam ada berbentuk *monarki*, *republik*, bersistem *presidensial* dan *parlementer*. Tegasnya, Islam menerima sistem atau bentuk apapun yang ditetapkan oleh manusia sesuai dengan kebutuhan dan penerimaan masing-masing negara.²⁸

Masykuri Abdillah membagi kelompok ini kedalam *tiga* orientasi, *pertama*, pelaksanaan syariah secara formal untuk hukum-hukum privat tertentu, seperti hukum keluarga, zakat, haji, wakaf dan perbankan. *Kedua*, pelaksanaan syariat Islam secara *substantif*, seperti hukuman mati bagi tindak pembunuhan yang dimana secara materil sama hukumannya dengan qisas. *Ketiga*, pelaksanaan syariat Islam secara *esensial*, jika pelaksanaan syariat Islam secara *substantif* sulit untuk diwujudkan dalam konteks kekinian. Misalnya hukuman penjara bagi tindak pidana pencurian, secara *esensial* telah sesuai dengan jiwa hukum Islam, bahwa pencurian merupakan yang harus dikenakan sanksi. Kelompok ini menjadikan ajaran Islam sebagai sumber etika moral atau input bagi pembangunan hukum nasional dan kebijakan publik lainnya.²⁹

3. Paradigam Sekularistik

Paradigma *sekularistik* adalah paradigma penolakan terhadap *integralistik* maupun *simbiotik*. Paradigma ini menghendaki adanya pemisahan antara kekuasaan agama dan kekuasaan negara, dalam artian paradigma ini menolak adanya pendasaran negara terhadap Islam. Hukum negara harus disandarkan pada prinsip-prinsip *sekuler* bukan pada hukum

²⁷ Moh. Mahfud MD, “*Bernegara dan Berhukum dalam Islam*” Pada *Asas-Asas Negara Hukum Moderen Dalam Islam: Kajian Komprehensif Islam dan Ketatanegaraan*, ed. Muhammad Alim (Yogyakarta: Lkis, 2010), xi.

²⁸ Moh. Mahfud MD, “*Bernegara dan Berhukum dalam Islam*”, xi – xii .

²⁹ Maskuri Abdillah, *Formalisasi Syariat Islam di Indonesia: Sebuah Pergulatan Yang Tak Pernah Tuntas* (Jakarta: Renaisan, 2005), 7.

Islam.³⁰ Pandangan ini dapat kita lacak pada pemikiran Alī Abdurrāziq, Bassam Tibi, Abdullahi Ahmed an-Naim dan lainnya.

Alī Abdurrāziq (1888-1966) menegaskan bahwa Islam tidak menetapkan terhadap suatu rezim tertentu dan tidak pula mendeklarasikan kepada kaum muslimin suatu sistem pemerintahan tertentu,³¹ tetapi Islam justru memberikan kebebasan kepada pemeluknya untuk mengorganisasikan negara sesuai dengan *intelektual*, sosial dan tuntutan zaman. Alī Abdurrāziq berpendapat bahwa tidak ada petunjuk yang jelas baik dalam *al-Qur'ān* maupun *as-Sunnah* tentang ketentuan suatu bentuk sistem pemerintahan dalam Islam. Hal ini senada dengan pendapat Muhammad Abū Zahrā yang mengatakan bahwa pembagian negara kedalam *Dārul Islām* dan *dārul Harb* tidaklah berdasarkan kepada *as-Sunnah* tetapi merupakan hasil analisis dan *ijtihad* para ulama.³² Dalam konteks ini Abdurrāziq menegaskan bahwa *khilafah* bukanlah rezim agama. Dia juga tidak memberikan *legitimasi* terhadap sistem demokrasi dan sistem politik yang lainnya.

Thāhā Husein seorang cendekiawan muslim terkenal dari Mesir mengatakan bahwa negara yang di dirikan oleh nabi Muhammad bukanlah negara *teokrasi*, sebab banyak perkara-perkara penting yang di hadapkan kepada Rasulullah dan diputuskan dengan mempertimbangkan kepada tradisi dan *aspirasi* masyarakat Arab yang tidak bertentangan dengan Islam.³³ Masalah penyatuan agama dan negara, Thāhā berpendapat bahwa hal itu tidak akan bisa bersatu, menurutnya sistem negara dan agama adalah dua hal yang berbeda, kesamaan agama dan bahasa tidak akan selalu bergandengan tangan dengan kesamaan politik dan bukan juga merupakan tiang penopang tegaknya negara, menurutnya negara di dirikan atas kepentingan *praktis* tanpa memperhatikan agama.³⁴

Abdullahi Ahmad An-Na'im yang menyatakan bahwa syariat bukanlah keseluruhan Islam itu sendiri, melainkan hanyalah *interpretasi* terhadap teks (*nash*) dasarnya sebagaimana dipahami oleh konteks *historis* tertentu. Pandangan ini menolak prinsip penyatuan total dan tuntas antara ajaran Islam (syariat) dan realitas kehidupan pemeluknya, sebagaimana

³⁰ Syaful Mudawam, "Syariah-Fiqih-Hukum Islam: Studi Tentang Kontruksi Hukum Moderen", *Asy-Syari'ah* Vol. 46, No. 11, Juli-Desember 2012, 432.

³¹ Leonard Bidner, *Islamic Liberalism: a Critique of Development Ideologies* (Chicago: University of Chicago Press, 1998), 131.

³² Muhammad Abu Zahrah, *al-'Alaqa al-Dauliyyah fī al-Islām* (Kaherah: Dar al-Fikr al-Arabi, tt), 53.

³³ Yuni Roslaili, *formalisasi Hukum Pidana Islam di Indonesia ...*, 54.

³⁴ John J. Donohue dan John L. Esposito, *Islam and Transition: Muslim Perspectives*, terj. Machnun Husain, *Islam dan Pembaharuan* (Jakarta: Rajawali Press, 1994), 110.

dianut oleh *fundamentalisme Islam* dalam gerakan *Islam kontemporer*.³⁵ An-Na'im mengemukakan bahwa aturan-aturan syariah tidak dapat di berlakukan secara *formal* oleh negara sebagai hukum dan kebijakan publik dikarenakan aturan-aturan tersebut bagian dari syariah, dalam artian negara tidak perlu berusaha menerapkan syariat Islam secara *formal*.³⁶

Muhammad Sa'id al-Ashmāwī dengan tegas menolak pandangan kelompok yang mengatakan bahwa Islam adalah agama dan negara yang pada akhirnya menuju kepada empat kesimpulan, *pertama*, sistem pemerintahan yang dipraktikkan oleh negara-negara Islam adalah bagian dari agama; *kedua*, politik adalah bagian dari agama, sehingga dapat dikatakan aktivitas politik adalah aktivitas agama; *ketiga*, kewajiban mendirikan negara Islam yang memberlakukan syariat Islam; *keempat*, dasar/asas dari negara-negara Islam adalah sistem Islam, sistem moral Islam dan budaya Islam. Jika dimaksud konsepsi Islam adalah negara agama, maka bagi al-Ashmāwī itu adalah suatu kekeliruan yang besar dalam memahami agama (Islam), karena al-Qur'an dan Hadits tidak membuat ajaran (*normatif-tekstual*) yang berkaitan dengan sistem politik, menurut al-Ashmāwī sistem pemerintahan dalam Islam bersumber pada kehendak manusia dan bukan kehendak tuhan.³⁷

Pertarungan pemikiran terutama menyangkut politik hukum negara terus bergulir tak terkecuali di Indonesia, sebagian pemikir dan penggiat politik berpendapat bahwa Islam telah mengajarkan secara lengkap tentang hukum – hukum yang harus di berlakukan dalam kehidupan bernegara, sehingga harus diikuti sepenuhnya sesuai dengan teks ajaran-ajarannya.

Nurcholish Madjid berpendapat bahwa *fundamentalisme* lebih berbahaya dari narkoba, ia melontarkan pemikiran tentang bahayanya "*organiset religion*" dan *fundamentalisme* agama, bagi Nurcholis *fundamentalisme* adalah musuh yang harus diwaspadai. Fundamentalisme dalam satu agama tertentu menurutnya menyebabkan gagasan-gagasan palsu dan bersifat menipu. Dimasa sekarang *fundamentalisme* telah menjadi sumber kekacauan dan penyakit mental baru di masyarakat, akibat-akibat yang ditimbulkannya jauh lebih buruk dibandingkan dengan masalah-masalah sosial yang sudah ada, seperti kecanduan minuman keras dan

³⁵ Abdullahi Ahmad An-Na'im, *Dekonstruksi Syariat: Wacana Kebebasan, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional Dalam Islam*, Terj. (Yogyakarta: LkiS, 2001), xxi.

³⁶ Abdullahi Ahmad An-Na'im, *Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a* (London: Harvard University Press, 2008), 15-17.

³⁷ Khamami, *Pemberlakuan Hukum Jinayat ...*, 27.

penyalahgunaan narkoba.³⁸ Sedangkan Masdar berpendapat bahwa pelaksanaan syariat Islam yang diatur oleh negara akan menimbulkan bahaya *hipokrisi*, karena ketaatan pada syariat yang disebabkan oleh paksaan negara hanyalah merupakan ketaatan yang semu belaka, agama pada intinya harus menjadi wilayah yang otonom dari negara.³⁹

Penggunaan masa lampau membuat kaum Islam *formalis* tidak mampu mempersepsi realitas dengan *obyektif*, *realitas* kekinian dilihat dengan kaca mata masa lalu, sehingga persepsinya mengalami *distorsi* dan *anakronistik*. Kaum Islam *formalis* disebutkan hanya melihat Islam dari aspek *ritual* yang wajib dilaksanakan, dipertahankan, dan bahkan diperjuangkan sampai titik darah penghabisan, sehingga seluruh yang berlabel Islam harus menjadi prioritas. Konsekuensi logis dari sikap itu adalah Islam menjadi gerakan *komunal*, *sektarian* dan *feodalistik* yang kehilangan *elan vitalnya*. KH. Abdurrahman Wahid secara tegas mengarahkan kekuatannya pada dimensi itu, menurutnya *feodalisme* agama dapat menciptakan keresahan antar umat beragama. Oleh karena itu ia menentang *formalisasi* atau menjadikan Islam sebagai hukum negara.⁴⁰

Berbeda dengan paham *Islam politik*, *Islam Formal* dan *Islam Eksklusif* yang berpendapat bahwa ajaran Islam sudah mencakup berbagai bidang hukum seperti hukum pidana, hukum perdata, hukum internasional, yang semuanya siap dioperasionalkan sebagai paket yang *given* yang harus diikuti oleh setiap pemeluk Islam.⁴¹ Pendapat seperti ini dianut oleh paham *Islam Politik*, *Islam Formal* atau *Islam Eksklusif* dengan dalil sebagai dasar argumennya adalah firman Allah dalam QS al-Māidah [5]: 44

“.....*Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir*”.

Di sisi lain ada penggiat politik muslim yang menganut paham yang lebih *moderat* dan *akomodatif* terhadap realitas perbedaan dan *pluralitas* masyarakat. Paham ini sering disebut sebagai penganut gerakan *Islam Kultural*, *Islam Substantif*, *Islam Inklusif* atau *Islam Kosmopolit*, mereka berpendapat bahwa hukum Islam yang harus diperjuangkan pemberlakuannya dalam hidup bernegara itu bukan norma-norma tekstual atau fikihnya melainkan makna-makna *subtantif* atau asas-asasnya. Menurut pendapat ini “*barang siapa yang tidak berhukum dengan prinsip*

³⁸ Adian Husaini, *Rajam Dalam Arus Budaya Syahwat: Penerapan Hukum Rajam di Indonesia Dalam Tinjauan syariat Islam, Hukum Positif dan Politik Global*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar 2001), 166.

³⁹ Adian Husaini, *Rajam Dalam Arus Budaya Syahwat ...*, 168.

⁴⁰ Dhurorudin Mashad, *Akar Konflik Politik Islam di Indonesia* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2008), 240.

⁴¹ Moh. Mahfud MD, “*Bernegara dan Berhukum dalam Islam*” ...,xii.

hukum (yakni keadilan) seperti yang diperintahkan Allah, maka orang itu kafir”. Dengan demikian norma-norma hukum Islam terlebih dalam bentuk fikih tidak ada yang mutlak sehingga tidak harus diikuti seperti apa adanya, sebab yang terpenting adalah prinsip keadilan.⁴²

NB: Tulisan ini merupakan cuplikan dari tesis saya yang berjudul : Penerapan Qanun Aceh Dikota Subulussalam “Kajian Atas Qanun Nomor 12, 13 dan 14 Tahun 2003”

⁴² Moh. Mahfud MD, *”Bernegara dan Berhukum dalam Islam”*..., xiii.