

**SYARI'AT ISLAM DAN DILEMA DAULAH ISLAMIYAH**  
**(Indonesia Cerminan Negara Madinah)**  
**Oleh:**

**Ali Ridho<sup>1</sup>**  
 ridhoali975@gmail.com

**Abstract:** The upheaval of the nation that has socio-political nuances using the slogan of religion (read: Islam) since the post-New Order until now has not been resolved. Especially the claims made by some mainstream Islamic groups regarding the form of the Indonesian state and the use of Islamic law in the socio-political order. This research is a library research using a historical analysis approach, namely a study method and other sources containing information about the past and carried out systematically. The results of the study conclude that Islam does not provide explicit and detailed regulatory certainty regarding the change of leaders. Moreover, in concerns the conception of a complete state: the structure and system of government, territorial coverage and technical matters like that. Indonesia is Darul Islam, not Daulah Islamiyyah. Darul Islam refers to the area inhabited by Muslims with all their rights to carry out Islamic law safely as at the time of the Prophet Muhammad SAW establishing the state of Medina, while Daulah Islamiyyah refers to the concept of an integralistic Islamic state.

**Keywords:** *Indonesia; Darul Islam; Daula Islamiyah; Medina*

**Abstrak:** Pergolakan bangsa yang bernuansa sosial-politik dengan menggunakan semboyan agama (baca: Islam) semenjak pasca-Orde Baru hingga sekarang tidak kunjung menemui penyelesaian. Khususnya klaim yang dilakukan oleh sebagian kelompok Islam mainstream yang mengenai bentuk negara Indonesia dan penggunaan hukum syariat hukum Islam dalam tatanan sosial-politik. Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) menggunakan pendekatan analisis historis, yakni suatu metode penelaahan serta sumber-sumber lain yang berisi informasi mengenai masa lampau dan dilaksanakan secara sistematis. Hasil penelitian menyimpulkan Islam tidak memberikan kepastian aturan terkait pergantian pemimpin secara eksplisit dan detail. Apalagi menyangkut konsepsi negara yang utuh: struktur dan sistem pemerintahan, cakupan wilayah serta hal-hal teknis semacamnya. Indonesia merupakan *Darul Islam*, bukan *Daulah Islamiyyah*. *Darul Islam* mengacu pada

---

<sup>1</sup> Mahasiswa S2 Komunikasi Penyiaran Islam UIN Sunan Jalijaga Yogyakarta

wilayah yang dihuni kaum muslimin dengan segenap haknya untuk menjalankan syari'at Islam secara aman sebagaimana di masa Nabi Muhammad SAW mendirikan negara Madinah, sedangkan *Daulah Islamiyyah* merujuk kepada konsep negara Islam integralistik.

**Kata Kunci:** *Indonesia; Darul Islam; Daulah Islamiyah; Madinah*

## A. Pendahuluan

Indonesia dikenal sebagai bangsa yang religius. Meski lebih dari 87 % masyarakat Indonesia beragama Islam, namun Indonesia bukan negara Islam.<sup>2</sup> Indonesia memilih sebagai negara demokrasi, bukan negara agama. Pilihan ini tidak lepas dari jasa para tokoh-tokoh Islam dalam proses pendirian negara Indonesia. Sudah sejak awal pendirian negara ini, tokoh-tokoh agama melalui berbagai organisasi terlibat aktif dalam menyusun dan meletakkan fondasi negara baru yang akan dibangun. Peran tokoh-tokoh agama itu, antara lain, bisa ditelusuri melalui risalah perdebatan-perdebatan yang mereka lakukan dalam Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI), sebuah badan yang dibentuk penjajah Jepang yang antara lain bertugas untuk mempersiapkan hal ihwal terkait dengan persiapan kemerdekaan Indonesia. Debat-debat tersebut terkadang tergolong ekstrim, kelompok yang dikategorikan “nasionalis Islam” dan “nasionalis sekuler” mengemukakan argumentasinya masing-masing tentang negara baru yang akan mereka bangun.

Kelompok “nasionalis Islam” yang menginginkan Islam menjadi dasar negara, dan kelompok “nasionalis sekuler” yang tidak menginginkan Islam sebagai dasar negara, berhasil melakukan negosiasi-negosiasi sehingga berdiri negara Indonesia dengan pancasila sebagai dasar negara yang kita nikmati sekarang. Beruntung, kala itu Indonesia memiliki tokoh-tokoh agama, terutama dari kalangan Islam, yang mempunyai pemikiran dan jiwa besar. Mereka rela mengorbankan ego keIslamannya untuk kepentingan yang lebih besar, bangsa dan negara. Bukan hanya mimpi membangun negara dengan Islam sebagai dasar yang mereka korbankan, tokoh-tokoh Muslim seperti KH. Wachid Hasyim, KH. Masjkur dan lain-lain juga merelakan tujuh kata Piagam Jakarta dicoret dari Konstitusi.

Secara historis, paham kebangsaan Indonesia lahir dari budaya luhur yang dimilikinya. Jika ditelusuri ke akar sejarahnya, sebelum kemerdekaan RI, paham

---

<sup>2</sup> Data Badan Pusat Statistik (BPS) Tahun 2020.

kebangsaan bangsa Indonesia tidak lepas dari budaya yang tumbuh dan berkembang pada masa kerajaan Nusantara seperti Sriwijaya, Majapahit, Mataram Islam, dan kerajaan-kerajaan lain yang melahirkan budaya-budaya tradisional yang mengakar hingga masa kini. Hal ini didukung oleh sejumlah prasasti bersejarah yang menggambarkan dinamika hidup bangsa Indonesia. Oleh sebab itu, sejak Indonesia merdeka, para pendiri bangsa kemudian mencantumkan kalimat Bhinneka Tunggal Ika yang ditulis pada lambang negara Garuda Pancasila dengan huruf latin pada pita putih yang dicengkeram Burung Garuda. Semboyan ini bermakna: “berbeda-beda tetapi tetap satu jua”

Bangsa Indonesia sudah berabad-abad hidup dalam kebersamaan dengan keragaman dan perbedaan, baik warna kulit, bahasa, adat budaya, agama dan perbedaan lainnya. Perbedaan itu oleh para pendahulu dijadikan sebagai modal untuk membangun bangsa yang besar. Ketika *Clubgebouw Weltevreden*, Jakarta, para tokoh muda dari berbagai etnik dan daerah menyadari perlunya membangun persatuan dan kesatuan dengan satu tanah air, satu bangsa, dan satu bahasa persatuan, yakni bahasa Indonesia

Namun, bangsa Indonesia tengah mengalami berbagai ujian yang membuat warganya kembali terlibat dalam pertanyaan mendasar terkait hubungan agama dan negara. Ada yang mengajukan kembali penyatuan agama dan negara. Ada yang tetap ingin memisahkannya. Keduanya sama-sama ekstrem: mengabaikan bangunan kenegaraan rumusan pendiri bangsa. Pihak yang ingin mendirikan negara agama ini berasal dari gerakan trans-nasional pengusung *daulah* dan *khilafah Islamiyyah*, salah satunya adalah Hizbut Tahrir Indonesia (HTI). Sikap tegas Pemerintah atas gerakan ini sudah tepat, meskipun terlambat. Gerakan ini sudah menguatkan basis ideologinya sejak tahun 1982 melalui pembudayaan pemikiran (*tasqif*), dan memiliki pengikut militan dari kaum terdidik. Pembubaran ormas ini akan mengentalkan perlawanan mereka, jika tidak dibarengi dengan upaya penyadaran kebangsaan yang sistematis dan kontinuitas.

Sebagai reaksinya, muncul tanggapan yang menolak khilafah dengan argumentasi pemisahan agama dan negara. Dalam hal ini, Pancasila dimaknai secara sekuler sebagai rumusan negara nasional yang terlepas dari dimensi. Biasanya, pendukung negara sekuler ini mengalami kesalahpahaman terhadap bangunan awal NKRI. Menurut mereka, Pancasila ialah tanda dari kemenangan kaum nasionalis atas kaum Islamis. Penghapusan kalimat “*Kewajiban menjalankan*

*syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya*” pada Piagam Jakarta merupakan momen kemenangan ini. Mereka tidak mengetahui, bahwa bahkan kaum nasionalis kontra-Negara Islam seperti Soepomo memiliki pandangan politik religius yang melihat negara nasional bukan negara *a-religious*, karena bersendikan nilai-nilai Islam.

Dalam konteks inilah, argumen penerimaan Nahdlatul Ulama (NU) atas asas tunggal Pancasila menjadi relevan untuk dipahami. NU melalui pemikirnya, Kyai Ahmad Shidiq, memahami Pancasila sebagai pancaran nilai-nilai Islam. Sila pertama mencerminkan akidah (*Tauhid*), yang diamalkan melalui *maqashid al-syar’i* berupa perlindungan terhadap hak-hak dasar manusia. Nilai-nilai itu dijamin oleh hukum kita, misalnya melalui UU PNPS No. 1/1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama. Ini sesuai dengan prinsip perlindungan terhadap agama (*hifdz al-din*) yang menjadi “sila pertama” *ushul al-khomsah* (lima hak dasar) yang dilindungi oleh *syara’*.

Pemikiran Kyai Ahmad Shidiq ini selaras dengan konsepsi Islam tentang negara. Sebagaimana ditegaskan oleh Imam al-Ghazali, bahwa negara dan agama merupakan saudara kembar, yang tidak sempurna salah satunya tanpa yang lain. Agama merupakan asas, sedangkan negara menjadi penjaganya (*al-dinu wa al-shulthonu tauamani layatimmu ahaduhuma duna al-akhar, al-dinu asasun wa al-shulthonu harisun*). Hanya saja asa yang dimaksud oleh al-Ghazali bukanlah asa negara, melainkan asas masyarakat. Artinya, agama merupakan asas, pokok dan dasar kehidupan masyarakat yang dilindungi oleh negara.<sup>3</sup>

Hubungan agama dan negara yang saling membutuhkan ini sesuai dengan rumusan Pancasila yang menganut prinsip toleransi kembar (*twin toleration*). Dalam hubungan ini, agama dan negara saling menghormati keberadaan masing-masing, dengan tetap saling menguatkan. Agama tidak dijadikan dasar bagi negara agama, namun menguatkan moralitas politik melalui nilai-nilai agama. Sedangkan negara melindungi hak beragama tanpa melakukan intervensi atas pelaksanaannya.

Legalisasi syariah Islam di dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) menunjukkan perlindungan negara kita terhadap syariah. Hanya saja legalisasinya terbatas. Karena sesuai dengan prinsip penerapan syariah, bahwa penerapan hukum mengacu pada kemungkinan penerapannya (*wadl’ al-ahkam fi halati imkaniyyati wadl’ihi*). Tidak semua produk hukum Islam harus diterapkan, karena mempertimbangkan prinsip maslahat, budaya (*urf*) dan kebaikan di masyarakat

---

<sup>3</sup> Choirul, Anam. *Pemikiran KH. Achmad Shidiq*, Jakarta: Duta Aksara Mulia: 2010, h. 57-60

(*istihsan*). Berdasarkan prinsip *twin toleration* pula maka di negeri ini (Indonesia), syariah dikembangkan sebagai etika sosial yang menyokong pergerakan demokratis berbasis nilai-nilai Islam. Jadi, meskipun syariah tidak menjadi konstitusi, tidak berarti nilai-nilainya absen di dalam kehidupan sosial-politik hingga hukum yang akan diulas lagi secara spesifik di artikel ini.

## B. Kajian Teori

Proses demokratisasi yang berkembang di Indonesia sejak Reformasi menjanjikan optimisme atas peran negara dalam membangun pemerintahan inklusif. Desentralisasi atau otonomi daerah sebagai kebijakan politik yang sejak awal didesain untuk mendekatkan negara dengan kebutuhan nyata masyarakat dianggap sebagai peluang untuk menciptakan sistem pemerintahan inklusif. Akan tetapi, dalam praktiknya ternyata tidak semudah yang dibayangkan. *Human Rights Watch*, misalnya, sejak dini telah merekomendasikan agar Pemerinah Indonesia melakukan moratorium otonomisasi daerah karena ditemukan berbagai konflik akibat diskriminasi, marjinalisasi, bahkan eksklusi terhadap kelompok-kelompok yang dianggap ‘liyan’.

Dalam konteks itulah, penelitian ini dilakukan. Ide pemerintahan inklusif (*inclusive goverment*) dianggap sebagai poin krusial dalam melihat arah transisi demokrasi di Indonesia. Bahkan, ketika *good governance* menjadi isu penting dalam melihat Indonesia pasca-Orde Baru, salah satu kriteria yang harus diperhatikan adalah kepastian bahwa sistem pemerintahan dijalankan di atas prinsip-prinsip keterbukaan, akuntabilitas, dan nondiskriminasi.<sup>4</sup>

Sebagian kalangan menyebut *inclusive government* dengan istilah “*open government*”. Sebagian kalangan lagi menyebutnya *inclusive governance*, karena menitikberatkan pada aspek ketatalaksanaan (*governance*). Dalam artikel ini, istilah *open* dan *inclusive* digunakan secara bergantian dengan makna yang sama. Sementara, penggunaan istilah *goverment* atau *governance* digunakan sesuai dengan maksud istilah tersebut. Jika merujuk pada lembaga yang mengemban fungsi memerintah dan mengelola administrasi pemerintahan, maka istilah yang

---

<sup>4</sup> Perlindungan terhadap HAM (Hak Asasi Manusia); *human rights*), misalnya hak untuk merdeka dalam beragama atau berkeyakinan, penghargaan terhadap diversitas kultural dan pentingnya menjaga kohesi sosial menjadi salah satu kewajiban setiap pemerintah daerah untuk menampilkan diri inklusif demi memenuhi standar pemerintahan yang baik.

digunakan adalah *government*. Jika merujuk pada tata kelolanya, maka istilah yang digunakan adalah *governance*.<sup>5</sup>

Pemerintahan inklusif bisa didefinisikan sebagai sistem dan praktik pemerintahan yang dikarakterisasi oleh akuntabilitas (*accountability*), responsivitas (*responsiveness*), dan integritas (*integrity*) di antara para penyedia layanan sektor publik dengan memastikan adanya inklusi sosial dalam kebijakan, program, dan pelayanan.<sup>6</sup> Pemerintahan inklusif atau pemerintahan terbuka juga secara mudah bisa didefinisikan sebagai pemerintahan yang mendorong warganya untuk sepenuhnya memahami dan beradaptasi dalam proses pembuatan keputusan dan pengelolaannya, di mana untuk bisa melaksanakan hal ini pemerintah harus membangun dan menjaga hubungan kuat dengan anggota masyarakat, berkomunikasi, dan berbagi informasi, serta langsung menjangkau warga yang suaranya selama ini tidak didengar. Pemerintahan inklusif mempromosikan prosedur-prosedur transparan, sehingga warga, terutama mereka yang tereksklusi, tahu dan terlibat secara aktif dan kritis atas sebuah proses pembuatan kebijakan dan pelaksanaannya.<sup>7</sup>

Jadi, *inclusive government* dapat diartikan sebagai pemerintahan yang mendorong warganya untuk memahami dan berpartisipasi dalam pengaturan dan pembuatan keputusan. Agar ini bisa dijalankan, pemerintah membangun mekanisme yang bisa menghubungkan dirinya dengan warganya, berkomunikasi dan berbagi informasi secara terbuka, dan memberi perhatian khusus kepada kelompok masyarakat yang selama ini terpinggirkan. Pemerintahan inklusif dibangun di atas prinsip-prinsip transparansi, keterbukaan, dan nondiskriminasi untuk memastikan keterlibatan masyarakat secara maksimal. Pemerintahan inklusif tidak semata-mata membicarakan tentang proses pembuatan kebijakan, lebih jauh dari itu, setiap implementasi kebijakan harus menjangkau kepada seluruh pemangku kepentingan, di mana kelompok minoritas yang selama ini suaranya tidak terdengar justru harus mendapat perhatian khusus (*affirmative action policy*).

Pengertian pemerintahan inklusif di atas mengindikasikan dengan jelas bahwa sebuah pemerintahan bisa dinilai sebagai inklusif jika memiliki komitmen kuat

---

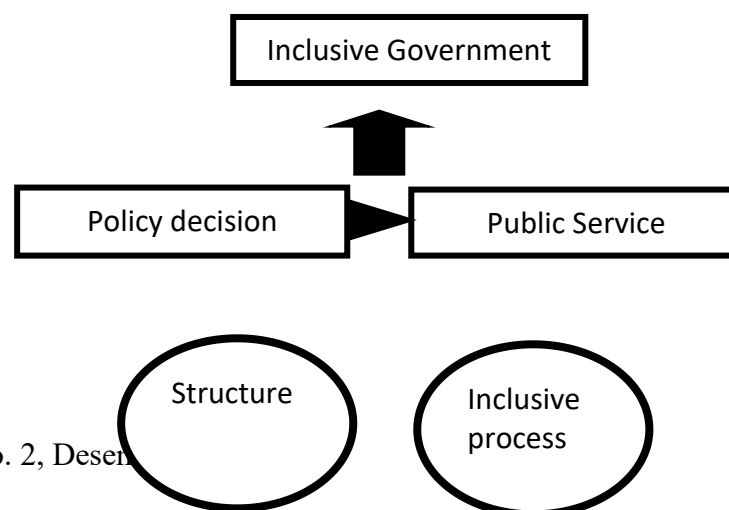
<sup>5</sup> Shailendra and Shyam Sundar Sharma, *Inclusive Governance Policy Brief*, (ESP and UKAid, 2013), h. 1.

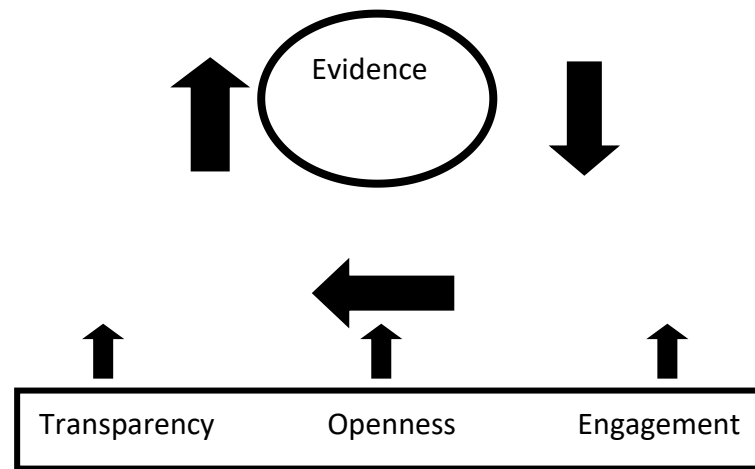
<sup>6</sup> Ahmad Zainul Hamdi, dkk., *Ruang Untuk Yang Kecil dan Berbeda*, (Yogyakarta: Penerbit Gading didukung LAKPESDAM NU, 2017), h. 330-340.

<sup>7</sup> Ahmad Zainul Hamdi, dkk., *Ruang Untuk Yang Kecil dan Berbeda*, h. 335-340.

untuk menerima, mengakui, melibatkan, dan melayani warganya secara menyeluruh. Sebuah *policy* yang tidak diskriminatif memang sangat penting. Akan tetapi, pemerintahan inklusif tidak cukup berhenti pada *policy*. Ia juga harus memberi garansi dalam pelaksanaannya. Hanya tampak inklusif dalam pembuatan *policy*, tetapi tidak disertai dengan langkah-langkah pelebagaan, pemerintahan inklusif bisa terjebak menjadi sekadar retorika politik yang tidak berenergi. Dimensi lain yang tidak kalah penting untuk dipertimbangkan adalah proses penyusunan sebuah kebijakan. Tidak mungkin membuat sebuah kebijakan inklusif yang ingin meng-*address* kelompok-kelompok marjinal, korban diskriminasi, apabila hanya disusun oleh kalangan elit yang selama ini mendapat keuntungan dari sistem dan kebijakan yang ada, tanpa melibatkan mereka yang selama ini tereksklusi.

Proses-proses pembuatan kebijakan inklusif yang diambil oleh pemerintah dirasa penting untuk memberi seluruh segmen masyarakat akses kepada proses pembuatan keputusan dalam rangka memastikan terwadahnya seluruh kebutuhan dan aspirasi mereka. Hal ini tidak hanya terjadi dalam pembuatan keputusan, namun juga dalam praktik pemberian layanan. Proses inklusif menumbuhkan kesadaran di sepanjang siklus kebijakan dan membantu untuk sungguh-sungguh mendukung dampak sebuah kebijakan yang merata dan adil pada semua kalangan.





**Gambar 1.1: Mekanisme Pemerintahan Inklusif**

### C. Metode

Artikel ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) menggunakan pendekatan analisis historis, yakni suatu metode penelaahan serta sumber-sumber lain yang berisi informasi mengenai masa lampau dan dilaksanakan secara sistematis. Dengan tujuan memahami masa lalu, dan mencoba memahami masa kini atas dasar peristiwa atau perkembangan di masa lampau. Serta mampu untuk memperkaya pengetahuan bagaimana dan mengapa suatu kejadian masa lalu dapat terjadi serta proses bagaimana masa lalu itu menjadi masa kini, pada akhirnya, diharapkan meningkatkan pemahaman tentang kejadian masa kini serta memperoleh dasar yang lebih rasional untuk melakukan pilihan-pilihan di masa kini. Pengumpulan data dibagi menjadi dua yaitu data primer dan sekunder. Sumber data diperoleh dari buku, jurnal, artikel, disertasi, tesis hingga laman website yang berguna untuk membantu dalam penulisan artikel ini. Data yang telah terkumpul tersebut kemudian dianalisis melalui beberapa tahapan: reduksi data, klasifikasi data, dan diinterpretasikan berdasarkan teori dan peta konsep yang digunakan sekaligus dipaparkan, selanjutnya dilakukan verifikasi hingga kesimpulan.

### D. Hasil Dan Pembahasan

#### 1. Perubahan Citra Pemahaman Agama



Reformasi politik di Indonesia yang di mulai pasca turunnya penguasa orde baru telah menghadirkan wajah baru kehidupan beragama di tanah air. Situasi politik Indonesia sejak Reformasi tidak hanya melahirkan keterbukaan politik yang menjadi prasyarat penting bagi sistem pemerintahan demokratis, tetapi juga menguatnya kelompok-kelompok keagamaan yang radikal yang gemar menggunakan kekerasan untuk mencapai tujuannya. Indonesia pasca-Orde Baru ditandai dengan tingginya kekerasan bermotif agama dan etnis.<sup>8</sup> Dalam kasus Islam, misalnya, wajah baru ini tercermin dalam bangkitnya kelompok-kelompok Islamis-radikal yang kerap melakukan tindakan kekerasan kepada kelompok lain yang berbeda. Dalam skala yang lebih luas, kelompok ini cenderung menyingkirkan kelompok lain dengan aspirasinya untuk menjadikan Indonesia sebagai negara Islam (*khilafah Islamiyyah*) atau hasratnya untuk menjadikan syariat Islam sebagai hukum positif yang berlaku bagi semua orang.<sup>9</sup> Proyek Islamisasi Indonesia, dalam banyak kasus, dilakukan di daerah-daerah dengan memanfaatkan pintu otonomi daerah.

Menurut Syaikh Usamah Sayyid Al-Azhari, pola pemikiran yang muncul dalam diri umat beragama dapat terbentuk melalui 8 (delapan) elemen, sebagai berikut: (1) semangat yang tidak terkontrol; (2) reaksi yang *sebrono* (baca: gegabah); (3) tidak memiliki perangkat keilmuan; (4) tidak memahami *Maqashid Syariah*; (5) tidak mampu menganalisa realitas dalam tatanan masyarakat yang multikultural; (6) tidak memiliki jiwa kemanusiaan dan kasih sayang; (7) tidak logis dan tidak memiliki wawasan rasional yang kuat; (8) dan yang terakhir adalah keburukan yang merupakan hasil akhir dari semuanya

Tidak bisa dipungkiri bahwa arus era digitalisasi telah membantu pesatnya penyebaran paham ekstrimisme dan radikalisme. Media sosial berupa telegram, instagram, facebook, twitter hingga youtube merupakan sarana yang *empuk* dalam penyebaran ideologi ultra konservatif seperti Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Front Pembela Islam (FPI), Salafi-Wahabi yang bermarkas di jantung kota-kota besar di Indonesia. Ideologi yang dikembangkan pada umumnya

---

<sup>8</sup> Rizal Sukma, *Ethnic Conflict in Indonesia: Causes and the Quest for Solution*, dalam Kusuma Snitwongse and W. Scott Thompson (eds), *Ethnic Conflict in Southeast Asia*, (Singapura: ISEAS, 2005), h. 1.

<sup>9</sup> Robert W. Hefner, *Muslim Democrats and Islamist Violence in Post-Soeharto Indonesia*, dalam Robert W. Hefner (ed.), *Remaking Muslim Politics: Pluralism, Contestation, Democratization*, (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2005), h. xx

menyasar golongan muda-produktif yang mencari kesejatan dalam beragama, ideologi yang dibangun berupa narasi hijrah, jihad, khilafah, intoleransi.<sup>10</sup>

Sementara ulama yang biasa menyebut dirinya sebagai “ahli waris nabi” tidak jarang bersekongkol dengan penguasa yang dzholim. Untaian tasbih dan jubah panjang tidak jarang dipakai sebagai tameng suci untuk mengelabui umat yang buta politik, buta agama, dan minus pendidikan. Munculnya ulama Sunni, Syi’ah, Khawarij dengan klaim kebenarannya masing-masing adalah akibat berakarnya perseteruan paham keagamaan hingga *merembeti* perebutan kekuasaan. Jalan keluarnya adalah agar Islam kenabian dipisahkan dari sektarianisme politik kekuasaan yang mengesampingkan norma-nilai dalam agama. Tidak ada yang perlu dicemaskan selama al-Qur’an dijadikan pedoman pertama dan utama. Nabi Muhammad Saw., sebagai pelanjut risalah Nabi Ibrahim a.s., dengan payah telah meruntuhkan norma-norma sektarianisme, sukuisme, dan kebanggaan atas ajaran leluhur yang lepas dari kawalan *Tauhid* dan cita-cita keadilan. Adalah sebuah ironi yang melelahkan, ajaran yang begitu universal, anggun, bermutiara, humanis, telah dicemari oleh daki-daki ideologi ekstrimisme yang membunuh cita-cita suci Islam.

Semestinya para elite Muslim menyadari bahwa Islam itu bukan hanya untuk mereka. Melainkan untuk kemanusiaan sejagat. Tidak ada hak mereka untuk memonopoli kebenaran Islam sebagaimana yang terkesan dari paham Wahabisme, bentuk ekstrim Sunisme, dan Syi’isme. Gerakan al-Qaeda dan ISIS tidak lain dari Wahabisme radikal yang kini sedang menggali kuburan masa depan Islam. Memang tidak mudah mengurai benang kusut yang sudah berusia berabad-abad, tetapi jika al-Qur’an dipahami secara benar dan tulus, benang kusut itu pasti bisa diurai. Masalahnya tidak rumit, bahkan sederhana: Bersediakah kita menundukkan egoisme dan subjektivisme masing-masing dengan menengok kembali akan perintah al-Qur’an tentang kesatuan dan persaudaraan umat beriman? Selama egoisme dan subjektivisme beragama yang menjadi sesembahan, selama itu pula malapetaka dan hantaman palu sejarah pertikaian berdarah bangsa-bangsa Muslim di dunia akan terus mengintai kita. Sebagaimana pesan Fazlur Rahman, “Jika bahan lenyap dari bumi pasti akan ada gantinya. Tetapi, jika Islam yang hilang, tidak akan ada penggantinya.

---

<sup>10</sup> Ali Ridho, *Memahami Makna Jihad dalam Serial Film Cisform: Jihad Fi Sabilillah (Analisis Wacana Teun A. Van Dijk)*, Bengkulu: Jurnal Dakwah dan Komunikasi Vol. 4, No. 1, 2019), h. 6.

## 2. Syariah dan Kemaslahatan

Para ulama dan pemikir di Indonesia menggunakan sudut pandang keIslaman substantif, sehingga melahirkan pandangan politik non-formalis yang kompatibel dengan spirit kebangsaan dan demokrasi. Pandangan ini tidak bersifat normatif, karena telah terbukti bermanfaat bagi pembangunan tat politik manusiawi di satu sisi, dan Islami secara substantif di sisi yang lain. Dalam konteks ini, garis politik Islam yang secara *mainstream* dikembangkan oleh para pemimpin Islam di Indonesia, berbasis pada penggunaan fikih dan membaca realitas politik. Dengan demikian, di Indonesia bukan hanya produk hukum Islam yang dilembagakan di dalam negara, melainkan keilmuan hukum yang dijadikan kaidah dalam memutuskan sikap menhadapi persoalan.

Penggunaan fiqih untuk menyikapi realitas masyarakat ini merujuk pada proses ijtihad dalam kerangka penerapan hukum. Imam al-Syarhibi dalam *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah* (2005) menyebutkan dua macam ijtihad di dalam hukum Islam. *Pertama, ijtihad istinbathi*, yakni ijtihad untuk menciptakan hukum (*insya' al-hukm*). *Kedua, ijtihad tathbiqi*, ijtihad penerapan hukum (*tathbiq wa tanzil hukm*). Untuk *ijtihad istinbathi*, validitas dilihat dari koherensi dalil-dalinya. Sedangkan dalam *ijtiha tathbiqi*, penerapan hukum diukur dari maslahat dan mafsadatnya di masyarakat. Dengan demikian, seorang *mujtahid* yang hendak merumuskan hukum (*muthabbiq al-hukm*), tidak cukup hanya mengetahui *nushush* al-Qur'an, melainkan pula mengetahui realitas. Dalam praktiknya, proses *ijtihad tathbiqi* berpijak pada tiga sumber penerapan hukum, yakni *mashlahah mursalah*, *istihsan*, dan *'urf*.

Para ulama Indonesia juga memahami syariat Islam, selain dalam konteks *nushush al-syari'at* yang merujuk pada al-Qur'an dan al-Hadits sebagai sumber rujukan utama kebenaran Islam, juga memahami tujuan utama syariat (*maqashid al-syari'ah*) serta prinsip-prinsip utama syariat (*mabadi' alsyari'ah*). *Maqashid al-syari'ah*, setelah diteliti dan pelajari lebih dalam oleh para ahli ushul fiqih, merujuk pada kemaslahatan manusia yang ditandai oleh pemeliharaan terhadap lima prinsip pokok (*al-kulliyat al-khams*), yakni *hifdz al-din* (memelihara-menjaga-melestarikan agama), *hifdz al'aql* (memelihara-menjaga-melestarikan akal), *hifdz al-nafs* (memelihara-menjaga-melestarikan jiwa), *hifdz al-mal* (memelihara-menjaga-melestarikan harta) dan *hifdz al-'irdh* (memelihara-menjaga-melestarikan keturunan). Dengan demikian, segenap

perumusan hukum Islam diarahkan dengan memelihara kelima pokok ini yang menjadi prinsip dasar untuk dikembangkan ke wilayah dengan cakupan yang luas.

Orientasi terhadap *maqashid al-syari'ah* ini diarahkan berdasarkan prinsip-prinsip syari'at (*mabadi' al-syari'ah*), yang salah satu nilai utamanya dan sekaligus mewakili ciri khas agama Islam, merujuk pada prinsip *al-wasathiyah* (moderasi) yang termaktub dalam QS. al-Baqarah: 143.

### 3. Syari'at Islam Eksklusif Versus Syari'at Islam Inklusif

Tentang penerapan syari'at Islam, menarik pendapat yang dikemukakan oleh Ibnu Khaldun yang kemudian dikutip oleh Rosenthal. Menurut Ibnu Khaldun, penerapan syari'at Islam dalam sejarah dilakukan melalui dua pola yang saling berseberangan, yakni pola “eksklusif” dan “inklusif”.<sup>11</sup> Masing-masing pola tersebut terkait dengan paradigma pemikiran keagamaan yang dianut.

Pola penerapan syari'at Islam eksklusif terjadi akibat cara pandang eksklusif yang menganggap syari'at Islam sebagai *religious, sacred, and hence immutable*.<sup>12</sup> Artinya, *religiousitas* syari'at Islam bersumber dari Tuhan, bersifat sakral, sempurna, tidak bisa berubah, dan bisa berlaku untuk kapan dan di mana saja. Syari'at Islam tidak diproyeksikan untuk mengikuti perkembangan atau proses evolusi peradaban manusia, justru manusialah yang harus tunduk dan mengikuti semua aturan Tuhan yang diyakini sudah lengkap (*kaffah*). Realitas keIndonesiaan bisa dipandang *kafir* dan *bid'ah* apabila bertentangan dengan syari'at Islam eksklusif yang mereka pahami.

Syari'at Islam, dalam pandangan eksklusif, harus digunakan untuk merekayasa kehidupan sosial manusia (*social engineering*). Manusia pada dasarnya tidak mempunyai hak untuk mempertanyakan hukum-hukum Tuhan yang suci. Umat Islam dituntut untuk melaksanakan syari'at Islam secara apa adanya. Barang siapa yang tidak menerapkan hukum Tuhan, maka ia tergolong *kafir, dzalim*, atau *fasik* (QS. al-Maidah: 44-47). Hanya pada bagian yang belum dijelaskan oleh al-Qur'an atau as-Sunnah saja, manusia yang memiliki kapasitas sebagai *mujtahid* bisa melakukan improvisasi. *Ijtihad* dalam hal ini bukanlah *intellectual exercise* yang bisa digunakan secara bebas, karena ada hal-hal yang

<sup>11</sup> Rosenthal, *Islam in The Modern National State*, (Cambridge: Cambridge at The University Press, 1965), h. 20.

<sup>12</sup> M. Khalid Masood, *Islamic Legal Philosophy*, (Delhi: SM Shahid, 1989), h. 1.

tidak boleh dimasuki oleh nalar manusia, yakni apa yang disebut *qath'iy al-wurud wa al-dilalah*.

Lebih dari itu, dalam pandangan eksklusif, syari'at Islam harus diyakini sebagai aturan yang sudah dirancang oleh Tuhan untuk kebaikan manusia. Ibarat sebuah pabrik motor, di samping membuat motor, pabrik juga mengeluarkan buku petunjuk perawatan motor, oleh karenanya, mobil tentu akan terawat dengan baik dan bertahan lama apabila dipelihara sesuai dengan aturan yang ada pada buku petunjuk perawatan yang dikeluarkan pabrik. Mereka dengan pandangan ini tidak membutuhkan konstitusi dan regulasi lainnya dalam kehidupan bernegara, karena sudah merasa terlengkapi oleh syari'at Islam yang mereka pahami.

Dalam pandangan eksklusif, syari'at Islam diposisikan sebagai undang-undang tertinggi di dunia. Undang-undang lain yang dibuat manusia harus menyesuaikan dengan ketentuan syari'at Islam. Sebagai jaminan agar undang-undang tidak keluar dari syari'at Islam, maka setiap undang-undang yang dibuat oleh manusia, termasuk yang dibuat oleh parlemen, harus diawasi oleh lembaga yang disebut “pengawal syari'at Islam”. Kalau perlu, lembaga pengawal ini diberi hak veto untuk menanggukuhkan berlakunya undang-undang yang dibuat oleh manusia dengan ketentuan syari'at Islam. Sebab, dalam pandangan eksklusif, kedaulatan Tuhan berada di atas kedaulatan manusia. Dalam menghadapi kemungkinan pertentangan antara ketentuan syari'at Islam dengan tuntutan konstitusi, hak asasi manusia, dan hukum internasional, kelompok eksklusif lebih memilih berpegang teguh pada syari'at Islam ketimbang harus menyesuaikan dengan tuntutan “dari luar”.

Dalam hal sasaran pemberlakuan, kalangan eksklusif membatasi pemberlakuan syari'at Islam hanya untuk orang Islam saja. Karena dalam pandangan mereka, kebaikan syari'at Islam tidak bisa dilepaskan dari keyakinan agama. Timbul persoalan, bagaimana dengan orang Islam yang mengabaikan atau mengingkari pelaksanaan syari'at Islam. Dalam pandangan eksklusif, orang semacam itu tentu dinilai telah keluar dari Islam atau *murtad*, dan harus dihukum dengan hukuman mati. Dari penjelasan ini jelas bahwa dalam pandangan eksklusif, Islam tidak mengenal hak kebebasan beragama. Kebebasan beragama hanya berlaku bagi mereka yang berada di luar Islam atau belum masuk Islam. Bagi mereka, boleh memilih untuk tetap berada di luar Islam atau memeluk Islam.

Akan tetapi, bagi orang yang sudah memeluk Islam, dia tidak boleh keluar dari Islam dan harus tunduk pada aturan-aturan syari'at Islam.<sup>13</sup>

Demi keberhasilan penerapan syari'at Islam, kalangan eksklusif membolehkan, bahkan bisa menjadi wajib, untuk menggunakan alat kekuasaan atau negara, yang disebut *syari'at state*. Begitu pentingnya penerapan syari'at Islam oleh negara, sehingga ukuran untuk menyebut negara itu negara Islam atau bukan adalah sejauh mana syari'at Islam sudah diterapkan dalam wilayah negara tersebut.<sup>14</sup> Dalam konteks Indonesia, belum bisa disebut sebagai negara Islam (*syari'at state*), selagi negara Indonesia belum memberikan jaminan konstitusional terhadap pelaksanaan syari'at Islam yang kemudian dipaksakan bagi pemeluknya. Dengan alasan itu, bisa dipahami jika akhir-akhir ini sebagian kelompok Islam masih terus menyuarakan penegakan syari'at Islam, baik melalui amandemen konstitusi maupun regulasi di daerah. Di antara aksi yang dilakukan dalam konteks otonomi daerah adalah mereka merasa menjadi “pengawal” syari'at Islam dan pemegang “lisensi” syari'at Islam yang paling sah.

Pendek kata syari'at Islam eksklusif adalah *strict implementation of al-Qur'an and al-Sunnah*, yakni suatu aturan atau ketentuan Tuhan sebagaimana persis tersurat dalam al-Qur'an dan al-Hadits dengan pemahaman yang tekstual dengan pelaksanaan yang ketat.<sup>15</sup>

Penjelasan tersebut di atas bertolak belakang dengan cara pandang inklusif. Dalam pandangan inklusif, syari'at Islam tidak lebih dari sekadar aturan yang digunakan untuk menjabarkan prinsip-prinsip fundamental ajaran Islam sesuai dengan konteks ruang dan waktu. Oleh karenanya, syari'at Islam tidak dilihat sebagai sesuatu yang *divine* atau sakral, melainkan sebagai sesuatu yang amat mungkin berubah dan diubah. Pernyataan Abdullahi Ahmed an-Na'im dapat menjelaskan cara pandang ini: “*Although derived from the fundamental divine source of Islam, the Qur'an and Sunna. Shari'a is not divine because is the product of human interpretation of those source.*”<sup>16</sup> Yang tidak dapat diubah

<sup>13</sup> Al-Qur'an Surah Ali Imron: 19-85; surah al-Baqarah: 256.

<sup>14</sup> Rosenthal, *Islam in The Modern National State*, h. 26.

<sup>15</sup> Abdullahi Ahmed an-Na'im, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights and International Law*, (Syracuse University Press, 1990), h. 48.

<sup>16</sup> Abdullahi Ahmed an-Na'im, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights and International Law*, 185.

hanya sebagian kecil ajaran, terutama syari'at Islam yang menyangkut ibadah ritual.

Dalam prinsip dasar pandangan inklusif, selagi prinsip fundamental ajaran Islam dapat diakomodasi, maka aturan publik yang sekunder pada dasarnya bisa dirumuskan bersama oleh manusia dengan tetap mempertimbangkan kemaslahatan manusia. Pandangan ini amat mempercayai kebaikan dan kemampuan manusia dalam merumuskan aturan-aturan duniawi. Apabila terjadi perselisihan atau perbedaan pendapat, maka pendapat yang didukung oleh suara terbanyak itulah yang diambil. Oleh karena itu, dalam urusan duniawi berlaku adagium “suara rakyat adalah suara Tuhan” (*vox populi vox dei*). Keberadaan ulama yang bertugas mengawasi aturan yang dibuat parlemen agar sesuai dengan “kehendak” Tuhan, dengan demikian, tidak diperlukan lagi.

Berbeda dengan kalangan eksklusif yang menyerahkan segala urusan sepenuhnya kepada kedaulatan Tuhan (teokrasi) atau minimal gabungan antaran rakyat dan Tuhan (teo-demokrasi), kalangan inklusif malah mengutamakan kedaulatan manusia dalam urusan kehidupan duniawi. Ijtihad dalam pandangan ini betul-betul merupakan *intellectual exercises* yang manusiawi, tanpa dibatasi oleh hal-hal yang dipandang *qath'iy al-wurud wa al-dilalah*. Selagi objek itu berkaitan dengan urusan publik, maka pintu ijtihad tetap dibuka. Ijtihad dalam pandangan inklusif merupakan refleksi pemikiran dinamis manusia yang pada akhirnya mengarah pada konsensus. Fazlur Rahman mengatakan bahwa, *ijtihad must be a multiple effort of thinking minds, some naturally better than others, and some better than others in various areas, that confront each other in an open arena of debate, resulting eventually in an overall consensus*.<sup>17</sup>

Oleh karena itu, dalam pandangan inklusif, ketentuan syari'at Islam bisa diubah dan disesuaikan dengan kondisi sosial tertentu, apalagi untuk memenuhi tuntutan demokrasi, hak asasi manusia, dan hukum internasional yang sudah menjadi kesepakatan bangsa-bangsa. Dalam urusan publik, apa yang baik menurut rakyat dianggap baik menurut Tuhan. Posisi *wilayat al-faqih* (kedaulatan Tuhan) digantikan dengan *wilayat al-ra'iyah* (kedaulatan rakyat).

---

<sup>17</sup> Fazlur Rahman, *Islam Challenges and Opportunities*, dalam *Islam: Past Influence and Present Challenge*. diedit oleh Alford T. Welch and Pieter Cachia. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1979), h. 325.

Secara teoritis, upaya untuk menjembatani paham konstitusionalisme yang didasarkan pada paham kedaulatan rakyat dengan konstitusi yang mengakomodasi model syari'at Islam telah dilakukan oleh al-Maududi dengan membuat istilah teo-demokrasi untuk menjelaskan jenis *sovereignty*-nya. Akan tetapi, upaya jalan tengah ini bisa dinilai sia-sia karena pada akhirnya dalam menghadapi tarik-menarik antara dua kedaulatan ini (Tuhan dan manusia) tetap akan muncul siapa yang lebih tinggi. Kalau keputusan Tuhan atau agen yang mewakili-Nya dimenangkan, maka pemerintahan itu pada dasarnya menganut sistem teokrasi. Sebaliknya, apabila keputusan final itu terletak pada kehendak rakyat atau yang mewakilinya, maka itu adalah demokrasi.

Mereka yang cenderung mengambil pola inklusif dalam penerapan Islam tentu lebih mudah menerima gagasan kedaulatan rakyat dalam konstitusi. Sehingga apabila dikaitkan dengan UUD 1945, khususnya setelah diamandemen dengan penambahan pasal atau ayat yang mempertegas adanya jaminan terhadap hak asasi manusia serta persamaan warga negara di hadapan hukum, maka mereka yang memberlakukan syari'at Islam secara inklusif cenderung tidak akan mengalami banyak masalah.

#### **4. Bercermin pada Piagam Madinah**

Bagi sebagian umat Islam, piagam ini merupakan inspirasi untuk memperjuangkan hak-haknya dalam jalur politik. Bahkan mereka menganggapnya sebagai prototipe dari politik Islam bersifat final. Sebab piagam tersebut meneguhkan posisi Islam sebagai agama yang menerima perbedaan dan menjadikan kebhinekaan sebagai kekuatan untuk membangun sebuah komunitas yang kuat, bermartabat, dan menjunjung tinggi keadaban.

KH. Said Aqil Siradj dalam beberapa forum Dialog Muslim Moderat di TVRI dan TV Swasta serta pertemuan Muslim dunia menyebutkan, di dalam Piagam Madinah tidak disebutkan satu kalimat pun tentang penegakan Syari'at Islam. Piagam tersebut menggunakan kata yang bersifat universal, yaitu umat. Hal tersebut semakin meneguhkan visi Islam dalam membangun politik, yaitu politik kesetaraan. Fakta sejarah Piagam Madinah telah menegaskan perbedaan yang sangat mendasar dengan pandangan dan sikap politik sebagian kelompok yang selama ini mengampanyekan penegakan Syari'at Islam dalam ranah politik, terutama dalam konteks penegakan hukum pidana Islam. Piagam



Madinah secara eksplisit tidak merekomendasikan penegakan hukum Islam di tengah kemajemukan.<sup>18</sup>

Maka dari itu, mereka yang selama ini mengusung penegakan Syari'at Islam dalam ranah politik bukanlah manifestasi Piagam Madinah. Mereka hakikatnya mengembangkan politik ala Kerajaan Arab Saudi. Dalam pengalaman periode Nabi Muhammad Saw., hingga Dinasti Ottoman, penegakan Syari'at Islam dalam ranah tatanan politik hampir tidak pernah ditemukan jejaknya. Fenomena penegakan Syari'at Islam dalam tatanan politik merupakan implementasi dari politik hukum Kerajaan Arab Saudi. Belakangan ini, mereka yang juga menerapkan Syari'at Islam dalam ranah politik, terutama dalam konteks penegakan hukum Islam, yaitu Taliban. Salah satu karakter yang menonjol dari paradigma Syari'at Islam ala kelompok ini yaitu menegakkan hukum pidana Islam dan menolak Kebhinekaan. Mereka mengembangkan penegakan hukum Islam ala Wahabisme dan mengabaikan pendekatan hukum sebagaimana dilakukan oleh ulama-ulama berhaluan Sunni Moderat.

KH. Said Aqil Siradj juga menekankan bahwa sesungguhnya Piagam Madinah memuat sebuah pesan yang begitu berharga bagi pengembangan konstitusi yang demokratis yang berbeda dengan penegakan Syari'at Islam. Piagam Madinah secara eksplisit telah mengakomodasi kelompok-kelompok lainnya, khususnya kalangan Yahudi dan Nasrani. Mereka yang terlibat dalam piagam tersebut mempunyai komitmen untuk hidup bersama dengan damai dan bahu-membahu dalam membangun Madinah sebagai kota yang beradab dan berkeadaban. Madinah merupakan prototipe dari negara-bangsa yang menekankan prinsip kemajuan dan peradaban dalam Islam. Dan prinsip tersebut seyogyanya harus mampu menginspirasi seluruh kelompok dan kalangan dalam Islam untuk mengembangkan politik yang menegakkan moralitas, mengembangkan peradaban, dan memihak pada kepentingan semua kelompok, apa pun latar belakang yang dimiliki, Suku, Agama hingga Ras.

Naskah Piagam Madinah dimulai dengan kata *Hadza kitabun min Muhammad al-Nabi*, naskah piagam ini berasal dari Muhammad SAW. Dari studi teks, tidak bisa dipungkiri bahwa Nabi sudah mempunyai tempat yang cukup strategis di tengah-tengah masyarakat Madinah. Bahkan, secara khusus, di naskah tersebut menegaskan posisi Nabi Muhammad SAW sebagai Nabi. Artinya, penduduk

---

<sup>18</sup> Kanal Youtube Stasiun Televisi Republik Indonesia (TVRI) dengan kata kunci "Dialog Muslim Moderat).

Madinah tidak mempersoalkan lagi posisinya sebagai pemimpin umat Islam dan utusan Tuhan. Posisi beliau begitu kuat karenanya Nabi mengumumkan keinginannya untuk melakukan Perang Badar, penduduk Madinah menerimanya dengan gembira. Maka dari itu, Piagam Madinah merupakan salah satu bukti pengukuhan Nabi sebagai pemimpin sosial-politik, yang mana perannya juga mengatur urusan seluruh masyarakat. Dalam kacamata Sunni moderat, hal tersebut identik dengan kedudukan sebagai utusan Tuhan (*Rasulullah*).

Piagam Madinah telah menjadi pijakan konstitusional yang begitu kuat. Bahkan, piagam tersebut dikenal sebagai konstitusi pertama yang dibuat di dunia. Oleh sebab itu, Islam merupakan salah satu agama yang sejak awal menunjukkan kemodernannya serta mampu membangun konsensus dan komunikasi diantara berbagai kelompok yang beragam. Nabi Muhammad SAW secara menakjubkan telah membuktikan bahwa Islam adalah yang mampu menerima Kebhinekaan dan merumuskannya dalam sebuah konstitusi. Dalam bingkai tertentu, piagam tersebut mengukuhkan karakter politik yang bersifat demokratis dan menolak berbagai macam tindakan otoriter dalam politik. Konstitusi yang dicanangkan Madinah secara nyata menegaskan komitmen Nabi agar urusan sosial-politik dibangun di atas prinsip musyawarah di antara berbagai kelompok agama dan kabilah yang berada di Madinah. Musyawarah tersebut harus memperhatikan kepentingan bersama, baik kelompok mayoritas maupun minoritas.

Nabi Muhammad Saw telah berhasil membangun tatanan kehidupan masyarakat yang awalnya berdasarkan suku, golongan dan kelompok kemudian berdasarkan nilai-nilai akidah agama Islam. Sukses membangun *ukhuwah Islamiyyah*, misalnya diwujudkan dengan terbangunnya perjanjian setia antara kaum Muslim Yastrib dengan kaum Muslim dari suku Aus dan Khazraj, Nabi Saw lalu melanjutkannya dengan membangun persaudaraan sesama umat manusia (*ukhuwah basyariah*) dan kemudian diakhiri dengan pembangunan persaudaraan berbangsa dan bernegara (*ukhuwah wathaniyah*). Persaudaraan yang inklusif inilah yang menjadi modal dalam membangun keutuhan dan ketahanan negara Madinah yang hal itu bisa menjadi inspirasi dalam membangun keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Pluralitas beragama dan suku di Madinah menjadi tantangan tersendiri bagi Nabi Saw. Oleh sebab itu, keberhasilan Nabi Saw dalam melakukan revolusi akidah dan

mental di Makkah telah menjadi parameter ketika beliau membangun masyarakat Madinah. Persaudaraan yang dibangun tersebut diawali dengan pembangunan persaudaraan internal kaum Muslim, yaitu antara kelompok *Anshar* dan kelompok *Muhajirin* (Ibn Hisyam, t.th.: 303).<sup>19</sup> Setelah sukses membangun *ukhuwah islamiyah*, Nabi Saw lalu membangun *ukhuwah basyariah* (persaudaraan sesama manusia) antara kaum Muslim dan non-Muslim dengan melakukan perjanjian tertulis yang dikenal “Piagam Madinah”, perjanjian ini menetapkan persamaan hak dan kewajiban bagi pemeluk agama dalam kehidupan sosial-politik.

Para ulama di masa lalu sudah memberikan pendasaran teologis dalam konteks sosial-politik. Diantaranya Muhammad Thahir bin ‘Ashur dalam *Maqashid al-Syari’ah*, bahwa di balik syariat sesungguhnya terkandung nilai-nilai yang sangat penting yang dapat dijadikan sebagai pijakan untuk membangun hubungan sosial yang lebih berkeadaban dan berkeadilan. Di antaranya, nilai persaudaraan dan kemaslahatan yang harus senantiasa dikumandangkan sehingga dalam kehidupan sosial, ditandai dengan kemajemukan, umat Islam pun bisa berperan secara luas. Dalam hal ini, Piagam Madinah merupakan sebuah konstitusi yang menegaskan visi Islam sebagai agama yang selalu mengedepankan toleransi dan kebersamaan, di mana relasi antar kelompok tidak hanya berdasarkan keyakinan sebuah agama, tetapi berdasarkan prinsip kemanusiaan.

KH. Hasyim Asy’ari mengatakan bahwa umat atau bangsa Indonesia harus memiliki jati diri dan jiwa nasionalisme tersendiri yang mampu menerima adanya perbedaan madzhab atau golongan dalam agama Islam dan perbedaan golongan bukanlah dianggap sebagai penghambat kemajuan, tetapi justru wahana untuk membangun kemajuan agama, bangsa, dan negara. Oleh sebab itu, norma fiqih NU mengajarkan norma-norma yang mudah dan elastis, sehingga kita sebagai bangsa Indonesia yang beragama Islam tidak sulit untuk mengamalkan dan menerapkan kehidupan yang majemuk sebagaimana spirit firman Allah (QS. al-Baqarah: 185) dan juga mengikuti sunnah Nabi SAW: “Aku (kata Nabi SAW) diutus untuk memberikan kemudahan dan keluasan”.

---

<sup>19</sup> Ibnu Hisyam, *Sirah al-Nabawiyah*, Jilid I. (Mathbaah Muhammad Ali Shubuh: t.th.), h. 303.

Norma fiqih tersebut bertujuan menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan yang fitrah dan bisa sesuai dengan peraturan perundang-undangan Indonesia.<sup>20</sup>

KH. M. Hasyim Asy'arie dalam karyanya yang berjudul "*Irsyad al-Mu'min ila Sairati Sayyidi al-Mursalin wa man Tabi'ahu min al-Shabah wa al-Tabi'in*" yang menyebutkan bahwa para *salafus shaleh* (ulama salaf yang '*allama*', *wara'*, dan *qana'a*) membangun relasi kerja dengan sesamanya berdasarkan kesadaran hati nurani dan keadilan tidak hanya dengan yang sepaham, tetapi juga dengan menentangnya. Para ulama dan '*umara* seharusnya senantiasa memerintah dan mendorong pada persamaan nasib dan perjuangan untuk membangun kemaslahatan bersama tanpa kecuali termasuk pada kaum non-Muslim (*ahlu al-dzimmah*). Oleh sebab itu, kepahlawan itu menurutnya adalah rela berkorban (*al-istihana bi al-maut*) membela kebenaran dan menolong yang terzalimi, menjaga, dan memelihara keyakinan, martabat serta hak-hak bangsa, serta sabar dalam memelihara kesulitan/rasa sakit dalam menunaikan tugas kenegaraan serta jihad melawan sikap egosentrisme (*li nushrah al-haq wa musa'adah al-madzlum, wa li hifdz al-yaqin wa al-syarf wa ri'ayah al-huquq...wa fi al-shabr 'ala al-alam li adai al-wajib wa jihad al-nafs al-ammarah bi al-su'*).<sup>21</sup>

Perbedaan dan kemajemukan bukanlah laknat dan ancaman bagi kehidupan. Perbedaan dan kemajemukan merupakan anugerah Tuhan yang harus disikapi dengan baik dan berlapang dada. Intinya adalah kebersamaan untuk membangun sebuah negara-bangsa yang menjunjung tinggi hak-hak setiap orang dan kelompok yang hidup di dalamnya. Piagam Madinah merupakan sebuah pencapaian spektakuler dari seorang pemimpin umat dan pemimpin politik. Muhammad SAW adalah teladan, baik di ruang privat maupun di ruang publik. Di dalam ruang privat, Beliau senantiasa mengajak umat Islam agar menegakkan Syari'at Islam secara konsisten dan konsekuen. Sementara di ruang publik, Beliau mengajak umat Islam agar mengikuti pedoman nilai-nilai universal yang terkandung di dalam Syari'at Islam. Yang mana nilai-nilai

---

<sup>20</sup> KH. Hasyim Asy'ari, *Ziyadah Ta'liqat 'ala Mandumah al-Syaikh 'Abdullah bin Yasin*" dalam Ishomuddin Haziq (ed), *Irsyad al-Syari fi Jam'i Mushanifah al-Syaikh Hasyim Asy'ari*, (Jombang: Maktabah al-Masruriyah, t.th.), h. 91-94.

<sup>21</sup> KH. Hasyim Asy'ari, *Ziyadah Ta'liqat 'ala Mandumah al-Syaikh 'Abdullah bin Yasin*" dalam Ishomuddin Haziq (ed), *Irsyad al-Syari fi Jam'i Mushanifah al-Syaikh Hasyim Asy'ari*, h. 32-33.

tersebut dapat dijadikan *platform* untuk membangun kebersamaan dan kesetaraan di antara berbagai kelompok yang berbebeda.

#### **E. Kesimpulan**

Sesungguhnya di dalam Islam tidak memberikan kepastian aturan terkait pergantian pemimpin secara eksplisit dan detail. Apalagi menyangkut konsepsi negara yang utuh: struktur dan sistem pemerintahan, cakupan wilayah serta hal-hal teknis semacamnya. Tiada aturan dalam Islam yang merinci tentang politik lantas tidak membuat agama samawi ini kehilangan universalitasnya, justru universalitas Islam mampu digambarkan melalui bervariasinya cara pengaturan terhadap berbagai hal, dalam berbagai situasi dan kondisi. Manusia diberikan kelonggaran untuk mengaturnya sendiri (*antum a'lamu bi'umuri dunyakum*) sejauh tidak bertentangan dengan garis-garis umum yang telah ditetapkan Islam. Sehingga, masuk akal jika sistem sosial-politik di Indonesia memiliki corak dan kekhasan yang berbeda dari sistem sosial-politik di negara-negara belahan dunia lain, meskipun sama-sama mengacu pada norma-norma dan nilai-nilai yang terkandung dalam Islam.

Indonesia merupakan *darul Islam*, bukan *daulah Islamiyyah*. *Darul Islam* mengacu pada wilayah yang dihuni kaum muslimin dengan segenap haknya untuk menjalankan syari'at Islam secara aman, sedangkan *daulah Islamiyyah* merujuk kepada konsep negara Islam integralistik. Dalam *Daulah Islamiyyah* Islam sebagai agama resmi dan secara formal menjadi dasar negara sekaligus hukum bagi setiap sendi kehidupan berbangsa dan bernegara. Di kawasan dengan masyarakat yang penuh kemajemukan seperti Indonesia (baca: Nusantara), *daulah Islamiyyah* sulit untuk diberlakukan karena akan mengundang benturan tajam, baik dari segi ideologi maupun kultur, dari kalangan yang tidak sepaham di berbagai penjuru Tanah Air.

#### **DAFTAR PUSTAKA**

### Sumber Buku dan Kitab

- an-Na'im, Abdullahi Ahmed. 1990. *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights and International Law*. Syracuse University Press.
- Asy'ari, Muhammad Hasyim. t.th. *Ziyadah Ta'liqat 'ala Mandumah al-Syaikh 'Abdullah bin Yasin*" dalam Ishomuddin Haziq (ed), *Irsyad al-Syari fi Jam'i Mushanifah al-Syaikh Hasyim Asy'ari*. Jombang: Maktabah al-Masruriyah.
- Choirul Anam. 2010. *Pemikiran KH. Achmad Shidiq*, Jakarta: Duta Aksara Mulia.
- Hamdi, Ahmad Zainul, dkk. 2017. *Ruang Untuk Yang Kecil dan Berbeda*. Yogyakarta: Penerbit Gading didukung LAKPESDAM NU.
- Hefner, Robert W. 2005. *Muslim Democrats and Islamist Violence in Post-Soeharto Indonesia*, dalam Robert W. Hefner (ed.), *Remaking Muslim Politics: Pluralism, Contestation, Democratization*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Hisyam, Ibnu. t.th. *Sirah al-Nabawiyah*, Jilid I. Mathbaah Muhammad Ali Shubuh
- Masood, M. Khalid. *Islamic Legal Philosophy*. Delhi: SM Shahid.
- Rahman, Fazlur. 1979. *Islam Challenges and Opportunities*, dalam *Islam: Past Influence and Present Challenge*. diedit oleh Alford T. Welch and Piere Cachia. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Ridho, Ali. 2019. *Memahami Makna Jihad dalam Serial Film Cisform: Jihad Fi Sabilillah (Analisis Wacana Teun A. Van Dijk*. Bengkulu: Jurnal Dakwah dan Komunikasi Vol. 4, No. 1.
- Rosenthal, 1965. *Islam in The Modern National State*. Cambridge: Cambridge at The University Press.
- Shyam Sundar Sharma, and Shailendra. 2013. *Inclusive Governance Policy Brief*. ESP and UKAid.
- Sukma, Rizal. 2005. *Ethnic Conflict in Indonesia: Causes and the Quest for Solution*, dalam Kusuma Snitwongse and W. Scott Thompson (eds), *Ethnic Conflict in Sounteast Asia*. Singapura: ISEAS.

### Sumber Internet

Data Badan Pusat Statistik (BPS) Tahun 2020.

Kanal Youtube Stasiun Televisi Republik Indonesia (TVRI) dengan kata kunci  
“Dialog Muslim Moderat).