

## Potret Konstitusionalisme Hukum Islam dalam Bingkai Ketatanegaraan Indonesia

**Muhammad Addi Fauzani**

Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, Indonesia  
addifauz@gmail.com

---

### INFO ARTIKEL

Diterima: 27 September 2020  
Direvisi: 4 April 2021  
Dipublikasi 27 September 2021

#### Kata kunci:

Konstitusionalisme, Hukum Islam,  
Ketatanegaraan

### ABSTRAK

*Eksistensi hukum Islam dalam bingkai ketatanegaraan Indonesia secara normatif terlihat dalam rumusan Pancasila sebagai staatsfundamentalnorm dan penerapan negara hukum pancasila yang mengakomodir pelaksanaan nomokrasi Islam, terlebih pelaksanaan nomokrasi Islam secara umum telah dijamin dalam UUD 1945.*

*Potret konstitusionalisme Hukum Islam ke depan dapat menerapkan hubungan antara kehadiran agama di ruang publik dengan demokrasi melalui konstruksi agama di ruang publik yang dinyatakan oleh Habermas. Konstruksi tersebut senada dengan pembagian hubungan agama dan negara dengan menyitir pandangan aliran simbiotik yang sebenarnya telah diterapkan dan memang pandangan yang paling tepat yang dapat dipertahankan oleh Indonesia..*

### Eksistensi Hukum Islam dalam Bingkai Ketatanegaraan Indonesia

Islam dan ketatanegaraan adalah dua entitas yang sepanjang sejarah umat Islam senantiasa terlibat dalam pergumulan.<sup>1</sup> Pergumulan seputar hubungan Islam dengan negara selama berabad-abad lamanya, menunjukkan bahwa agama dan negara merupakan dua institusi yang sama-sama kuat berpengaruh terhadap kehidupan umat manusia. Demi agama seseorang rela mengorbankan jiwa dan raganya. Demikian pula tidak jarang demi negara, seseorang tidak berkeberatan mengorbankan jiwa dan raganya. Konsep syahid dalam ajaran Islam dan konsep pahlawan yang berkaitan dengan

negara adalah cermin betapa dua institusi tersebut sama-sama mempunyai pengaruh yang demikian besar terhadap kehidupan umat manusia.<sup>2</sup>

Bagi mayoritas umat Islam, prinsip-prinsip kedaulatan rakyat dan pemerintahan berdasarkan hukum telah menjadi kesepakatan, baik kaum fundamentalis maupun modernis; namun hanya dalam pengertian yang sangat umum. Ranah pemikiran kenegaraan Islam klasik dan abad pertengahan tidak pernah mempersoalkan kedudukan agama dalam relasinya dengan pemerintahan, apakah terintegrasi ataukah terpisah, karena dalam kenyataannya sistem kekhilafahan mengintegrasikan agama dengan

---

<sup>1</sup>Alumni Pondok Pesantren Universitas Islam Indonesia, Peneliti Pusat Hukum Konstitusi Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia.

<sup>2</sup>Ahmad A. Sofyan dan M. Roychan Madjid, *Gagasan Cak Nur Tentang Negara dan Islam*, Yogyakarta, Titian Press, 2003, hlm.12.

urusan kenegaraan. Apa sebenarnya konsep negara yang mereka maksudkan, dan bagaimana cara implementasi yang mereka inginkan, kerap kali tidak dijelaskan. Inilah masalah utama dalam pemikiran kenegaraan Islam.<sup>3</sup>

Kesesuaian Islam dan prinsip dasar kenegaraan itu disandarkan pada doktrin masa awal Islam yang terwujud dalam Piagam Madinah (*ṣohifah al-madinah*). Dalam konstitusi tersebut, doktrin tentang keadilan (*al-adl*), egalitarianisme (*al-musawah*), musyawarah (*syura*) dapat terealisasi di dalam praktik kenegaraan Negara Madinah yang dinilai modern oleh banyak pakar. Disebut modern karena adanya kontrak sosial (*social contract*), partisipasi, jaminan hak asasi warga dan spirit kemajemukan dari seluruh komunitas politik Madinah. Struktur politik yang dikembangkan juga modern, dalam artian adanya keterbukaan dalam hal penentuan posisi pimpinan yang didasarkan pada prinsip meritokrasi dan tidak bersifat *hereditary* (dinasti). Bentuk kemodernan seperti itulah yang dianggap sebanding dengan kehidupan negara demokratis.<sup>4</sup>

Dalam membahas hubungan antara negara dengan Agama Islam tersebut kiranya layak dipertimbangkan beberapa pemikiran dari kalangan intelektual Islam. Teori-teori yang dikembangkan oleh kalangan intelektual

Islam modern mengenai hubungan antara agama dengan negara yaitu: antara agama dan negara tidak perlu dipisahkan, karena Islam sebagai agama yang integral dan komprehensif mengatur baik kehidupan duniawi maupun kehidupan ukhrawi.<sup>5</sup>

Sedangkan Fazlur Rahman, tidak menyatakan secara jelas pendapatnya mengenai konsep Islam mengenai negara, memberikan definisi negara Islam secara fleksibel, tak begitu ketat dengan syarat-syarat tertentu. Fazlur Rahman menilai negara Islam adalah suatu negara yang didirikan atau dihuni oleh umat Islam dalam rangka memenuhi keinginan mereka untuk melaksanakan perintah Allah melalui wahyu-Nya. Tentang bagaimana implementasi penyelenggaraan negara itu, Fazlur Rahman tidak memformat secara kaku, tetapi elemen yang paling penting yang harus dimiliki adalah *syura* sebagai dasarnya. Dengan adanya lembaga *syura* itu sudah tentu dibutuhkan ijtihad dari semua pihak yang berkompeten. Dengan demikian, kata Fazlur Rahman, akan sangat mungkin antara satu negara Islam dengan negara Islam yang lain, implementasi syariah Islam akan berbeda, oleh karena tergantung hasil ijtihad para mujtahid di negara yang bersangkutan.

Ibnu Khaldun, membagi proses pembentukan kekuasaan politik (*siyasah*) atau

---

<sup>3</sup>Antony Black, *Pemikiran Politik Islam, Dari Masa Nabi hingga Masa Kini*, terjemahan. Abdullah Ali Jakarta, Penerbit Serambi, 2006, hlm. 610.

<sup>4</sup>Lukman Santoso, "Eksistensi Prinsip Syura dalam Konstitusional Islam", *Jurnal In Rifht*

*Agama dan Hak Azazi Manusia*, Vol. 3 No. 1 2013, hlm. 115.

<sup>5</sup>Muhammad Tahir Azhari, *Negara Hukum Studi Tentang Prinsip-prinsipnya dilihat dari Segi Hukum Islam, Implementasinya pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini*, Cet. II, Prenada Media, Jakarta, 2003, hlm. 152.

pemerintahan menjadi tiga jenis. Pertama, politik atau pemerintahan yang proses pembentukannya didasarkan atas naluri politik manusia untuk bermasyarakat dan membentuk kekuasaan. Kedua, politik atau pemerintahan yang proses pembentukannya didasarkan atas pertimbangan akal semata dengan tanpa berusaha mencari petunjuk dari cahaya ilahi. Ia hanya ada dalam spekulasi pemikiran para filosof. Ketiga, politik atau pemerintahan yang proses pembentukannya dilakukan dengan memperhatikan kaidah-kaidah agama yang telah digariskan oleh syari'ah. Politik ini didasarkan atas keyakinan bahwa Tuhan sebagai pembuat syariah adalah yang paling tahu maslahat yang diperlukan manusia agar mereka bisa bahagia di dunia dan akhirat. Ibnu Khaldun menyebut jenis yang pertama dengan sebutan *al-mulk al-thabi'iy* yang kedua dengan sebutan *al-siyasah al-madaniyah* dan yang ketiga dengan sebutan *al-siyasah al-diniyah* atau *syar'iyah*.

Mahfud MD menyatakan bahwa syariah biarlah menjadi sumber hukum nasional bersama hukum barat dan hukum adat, bukan berarti ia harus menjadi hukum formal dengan bentuk sendiri yang eksklusif, kecuali sifatnya untuk melayani (bukan memberlakukan dengan imperatif) terhadap yang sudah berlaku sebagai kesadaran dalam kehidupan sehari-hari. Di sini maksud internalisasi diartikan sebagai sumber hukum materiil dalam arti menjadi bahan isi sumber hukum formal. Mahfud MD menyatakan

bahwa dalam bidang hukum, negara Pancasila menggariskan empat penuntutan hukum nasional, yang diuraikan sebagai berikut:

Hukum-hukum di Indonesia harus menjamin integrasi atau keutuhan bangsa dan karenanya tidak boleh ada hukum yang diskriminatif berdasarkan ikatan primordial. Hukum harus diciptakan secara demokratis dan nomokratis berdasarkan hikmah kebijaksanaan. Hukum harus mendorong terciptanya keadilan sosial. Tidak boleh ada hukum publik yang didasarkan atas agama tertentu.

Konsep nomokrasi Islam dan konsep negara hukum Pancasila menempatkan nilai-nilai yang sudah terumuskan sebagai nilai standar atau ukuran nilai. Konsep nomokrasi Islam mendasarkan pada nilai-nilai yang terkandung pada Alquran dan Sunnah. Sedangkan negara hukum Pancasila menjadikan nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila sebagai standar atau ukuran nilai sehingga kedua konsep ini memiliki similiaritas yang berpadu pada pengakuan adanya nilai standar yang sudah terumuskan dalam naskah tertulis. Disamping itu kedua konsep ini menempatkan Tuhan, manusia, agama dan negara dalam hubungan yang tidak dapat dipisahkan.<sup>6</sup>

Pancasila merupakan konsep prismatic (meminjam istilah Fred W. Riggs) yakni konsep yang mengambil segi-segi baik dari dua konsep yang bertentangan yang kemudian disatukan sebagai konsep tersendiri sehingga

---

<sup>6</sup>Zuhriani, "Kontribusi Nomokrasi Islam (*Rule of Islamic Law*) Terhadap Negara Hukum

Pancasila", *Jurnal Al- 'Adalah* Vol. XII, No. 1 Juni 2014, hlm. 172.

dapat selalu diaktualkan dengan kenyataan masyarakat Indonesia dan setiap perkembangannya. Negara hukum Pancasila bukan negara agama karena negara agama hanya mendasarkan diri pada satu agama tertentu, tetapi negara hukum Pancasila juga bukan negara sekuler karena negara sekuler sama sekali tidak mau terlibat dalam urusan agama. Negara Pancasila adalah sebuah *religious nation state* yakni sebuah negara kebangsaan yang religius yang melindungi dan memfasilitasi berkembangnya semua agama yang dipeluk oleh rakyatnya tanpa membedakan besar jumlah pemeluk masing-masing. Negara hukum Pancasila mengakui manusia sebagai individu yang mempunyai hak dan kebebasan, tetapi sekaligus mengakui bahwa secara fitrah manusia itu juga adalah makhluk sosial yang tak bisa menjadi manusiawi kalau tidak hidup bersama-sama manusia lain. Dalam konsep keseimbangan yang seperti ini maka Pancasila bukanlah penganut konsep individualisme yang memutlakkan hak dan kebebasan individu, tetapi juga bukan penganut konsep kolektivisme yang mau menyamakan semua manusia begitu saja tanpa menghargai hak dan kebebasan individu. Pengelolaan nilai kepentingan dan nilai sosial dari konsepsi yang seperti ini harus mengarah pada keseimbangan antara kepentingan perseorangan dan kepentingan bersama serta antara nilai sosial peguyuban dan nilai sosial petembayan. Itulah konsep Pancasila sebagai

konsep prismatic yang mempertemukan secara integratif segi-segi baik dari pelbagai konsep yang dipandang saling bertentangan.<sup>7</sup>

Yudi Latif, mengemukakan bahwa sebagai basis moralitas dan haluan kebangsaan-kenegaraan, Pancasila memiliki landasan ontologis, epistemologis, dan aksiologis yang kuat. Setiap sila memiliki justifikasi historisitas, rasionalitas, dan aktualitasnya, yang jika dipahami, dihayati, dipercayai dan diamalkan secara konsisten dapat menopang pencapaian-pencapaian agung peradaban bangsa. Pokok-pokok moralitas dan haluan kebangsaan-kenegaraan berdasarkan alam Pancasila dapat dilukiskan sebagai berikut:<sup>8</sup>

1. Nilai-nilai ketuhanan (religiositas) sebagai sumber etika dan spiritualitas (yang bersifat vertikal-transendental) dianggap penting sebagai fundamen etik kehidupan bernegara. Indonesia bukanlah negara sekuler yang ekstrem, yang memisahkan “agama” dan “negara” dan berpretensi untuk menyudutkan peran agama ke ruang privat/komunitas. Negara menurut alam Pancasila diharapkan dapat melindungi dan mengembangkan kehidupan beragama, sementara agama diharapkan dapat memainkan peran publik yang berkaitan dengan penguatan etika sosial, tetapi saat yang sama, Indonesia juga bukan “negara agama”, yang hanya

---

<sup>7</sup>*Ibid*, hlm.180.

<sup>8</sup>Yudi Latif, *Negara Paripurna: Historisitas, Rasionalitas, dan Aktualitas*

*Pancasila*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2011), hlm. 42-46.

- merepresentasikan salah satu (unsur) agama dan memungkinkan agama untuk mendikte negara.
2. Nilai-nilai kemanusiaan universal yang bersumber dari hukum Tuhan, hukum alam, dan sifat-sifat sosial manusia (yang bersifat horizontal) dianggap penting sebagai fundamen etika-politik kehidupan bernegara dalam pergaulan dunia. Prinsip kebangsaan yang luas yang mengarah pada persaudaraan dunia itu dikembangkan melalui jalan eksternalisasi dan internalisasi. Keluar, bangsa Indonesia menggunakan segenap daya dan khazanah yang dimilikinya untuk secara bebas-aktif “ikut melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi dan keadilan sosial”. Ke dalam, bangsa Indonesia dan memuliakan hak-hak dasar warga dan penduduk negeri. Landasan etik sebagai prasyarat persaudaraan universal ini adalah “adil” dan “beradab”.
  3. Aktualisasi nilai-nilai etis kemanusiaan itu terlebih dahulu harus mengakar kuat dalam lingkungan pergaulan kebangsaan yang lebih dekat sebelum menjangkau pergaulan dunia yang lebih jauh. Dalam internalisasi nilai-nilai persaudaraan kemanusiaan ini, Indonesia adalah negara persatuan kebangsaan yang mengatasi paham golongan dan perseorangan. Persatuan dari kebhinekaan masyarakat Indonesia dikelola berdasarkan konsepsi kebangsaan yang mengekspresikan persatuan dalam keragaman, dan keragaman dalam persatuan, yang dalam slogan negara dinyatakan dengan ungkapan “bhineka tunggal ika”.
  4. Nilai ketuhanan, nilai kemanusiaan, dan nilai serta cita-cita kebangsaan itu dalam aktualisasinya harus menjunjung tinggi kedaulatan rakyat dalam semangat permusyawaratan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan. Dalam visi demokrasi permusyawaratan, demokrasi memperoleh kesejatiannya dalam penguatan daulat rakyat, ketika kebebasan politik berkelindan dengan kesetaraan ekonomi, yang menghidupkan semangat persaudaraan dalam kerangka “musyawarah-mufakat”. Dalam prinsip musyawarah-mufakat, keputusan tidak didikte oleh golongan mayoritas (mayorokrasi) atau kekuatan minoritas elite politik dan pengusaha (minorokrasi), melainkan dipimpin oleh hikmat/kebijaksanaan yang memuliakan daya-daya nasionalitas deliberatif dan kearifan setiap warga tanpa pandang bulu.
  5. Nilai ketuhanan, nilai kemanusiaan, nilai dan cita kebangsaan, serta demokrasi permusyawaratan itu memperoleh kepenuhan artinya

sejauh dapat mewujudkan keadilan sosial. Di satu sisi, perwujudan keadilan sosial harus mencerminkan imperatif etis keempat sila lainnya. Di sisi lain, otentisitas pengalaman sila-sila Pancasila bisa ditakar dari perwujudan keadilan sosial dalam perikehidupan kebangsaan. Dalam visi keadilan sosial menurut Pancasila, yang dikehendaki adalah keseimbangan antara pemenuhan kebutuhan jasmani dan rohani, keseimbangan antara peran manusia sebagai makhluk individu (yang terlembaga dalam pasar) dan peran manusia sebagai makhluk sosial (yang terlembaga dalam negara), juga keseimbangan antara pemenuhan hak sipil dan politik dengan hak ekonomi, serta sosial dan budaya.

Kedudukan Pancasila dalam sistem ketatanegaraan Indonesia adalah sebagai *staatsfundamentalnorm*. Jimly Asshiddiqie dan M. Ali Safa'at dikatakan bahwa penempatan Pancasila sebagai *staatsfundamentalnorm* pertama kali disampaikan Notonagoro.<sup>9</sup> Pancasila dilihat sebagai cita hukum (*rechtsidee*) merupakan bintang pemandu. Posisi ini mengharuskan

pembentukan hukum positif adalah untuk mencapai ide-ide dalam Pancasila, serta dapat digunakan untuk menguji hukum positif. Dengan ditetapkannya Pancasila sebagai *staatsfundamentalnorm* maka pembentukan hukum, penerapan dan pelaksanaannya tidak dapat dilepaskan dari nilai-nilai Pancasila.<sup>10</sup> Sehingga sangat beralasan apabila Tahir Azhary menyimpulkan bahwa Negara hukum Pancasila meliputi:

1. Ada hubungan yang erat antara agama dan negara.
2. Bertumpu pada Ketuhanan Yang Maha Esa.
3. Kebebasan beragama dalam arti positif.
4. Ateisme tidak dibenarkan dan komunisme dilarang.
5. Asas kekeluargaan dan kerukunan.<sup>11</sup>

Selanjutnya terkait nomokrasi Islam, sebenarnya suatu miskonsepsi atau pemahaman yang tidak benar terhadap konsep negara dari sudut Islam sampai sekarang masih berbekas pada konsep sarjana barat. Mereka memahami konsep negara dalam Islam sebagai "teokrasi" yang berarti kekuasaan oleh Tuhan. Karena teokrasi adalah suatu negara yang mengakui Tuhan (atau dewa) sebagai raja atau "penguasa dekat".

---

<sup>9</sup>Notonagoro (2), "Pembukaan Undang-Undang Dasar 1945 (Pokok Kaidah Fundamental Negara Indonesia)" dalam Pancasila Dasar Falsafah Negara, Jakarta: Pantjuran Tudjuh, Cetakan Keempat, t.t. Lihat Juga dalam Jimly Asshiddiqie dan M. Ali Safa'at, *Teori Hans Kelsen tentang Hukum*, Jakarta, Sekretariat Jenderal & Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi RI, Cetakan Pertama, 2006, hlm. 171.

<sup>10</sup>A. Hamid S. Attamimi, *Peranan Keputusan Presiden Republik Indonesia dalam*

*Penyelenggaraan Pemerintahan Negara: Suatu Studi Analisa Mengenai Keputusan Presiden yang Berfungsi Pengaturan dalam Kurun Waktu Pelita I-Pelita IV*, Disertasi, Jakarta, Fakultas Pascasarjana Universitas Indonesia, 1990, hlm. 309.

<sup>11</sup>Muhammad Tahir Azhari, *Negara Hukum Studi Tentang Prinsip-prinsipnya dilihat dari Segi Hukum Islam, Implementasinya pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini*, Cet. II, Prenada Media, Jakarta, 2003, hlm. 69.

Predikat teokrasi lebih tepat dikaitkan dengan misalnya negara yang dipimpin oleh Paus pada abad pertengahan dan Kota Vatikan sekarang ini sebagai suatu “lembaga kekuasaan rohani”. Tahir Azhari mengutip pendapat H.M. Rasjidi menjelaskan pengertian lembaga kekuasaan itu adalah “kerajaan Paus di mana para ahli agama mendominasi rakyat jelata. Dalam Islam hal itu tidak ada”. Islam tidak mengenal hierarki kependetaan seperti misalnya agama katolik. Sebaliknya, ajaran Islam sangat mengutamakan persamaan di antara para pemeluknya. Karena itu tidak mungkin sekelompok ahli agama dapat mengklaim diri mereka sebagai “wakil Tuhan” sehingga mereka berkuasa dalam satu negara, dalam hubungan ini, tepat benar pandangan Louis Gardet sebagaimana dikutip H.M Rasjidi bahwa konsep negara dalam hukum Islam adalah suatu negara yang penguasa-penguasanya adalah orang-orang biasa yaitu tidak merupakan lembaga kekuasaan rohani, dengan satu ciri yang sangat menonjol adalah “egalitaire” “yang berarti persamaan hak antar penduduk, baik yang biasa maupun yang alim mengetahui agama. Baik yang beragama Islam maupun yang bukan Islam”.<sup>12</sup>

Karena itu, predikat negara dalam Islam yang paling tepat adalah Nomokrasi Islam artinya kekuasaan yang didasarkan kepada hukum-hukum yang berasal dari Allah, “karena Tuhan itu abstrak dan hanya hukum-Nyalah yang nyata tertulis...”. Tahir Azhari mengutip definisi Nomokrasi dari *The Oxford*

*Dictionary* sebagai berikut: “Nomokrasi adalah suatu sistem pemerintahan yang didasarkan pada suatu kode hukum: suatu *Rule of Law* dalam suatu masyarakat”. Ia kemudian menilai, rumusan Nomokrasi masih mengandung atau merupakan genus begrip, karena itu dalam kaitannya dengan konsep menurut negara menurut Islam. Maka Tahir Azhari berpendapat “Nomokrasi Islam” adalah predikat yang tepat. Dengan demikian akan tampak kekhususan Nomokrasi itu dari sudut hukum Islam, sehingga timbul rumusan Nomokrasi Islam adalah: suatu sistem pemerintahan yang didasarkan pada asas-asas dan kaidah-kaidah hukum Islam (Syari’ah). Ia merupakan “*rule of islamic law*”. Tahir Azhari kemudian menyimpulkan bahwa Nomokrasi Islam adalah predikat yang paling tepat untuk konsep negara hukum dari sudut hukum Islam. Nomokrasi Islam memiliki atau ditandai oleh prinsip-prinsip umum yang digariskan dalam Al-Qur’an dan dicontohkan dalam Sunnah. Di antara prinsip-prinsip itu, maka prinsip musyawarah, keadilan dan persamaan merupakan prinsip-prinsip yang menonjol dalam Nomokrasi Islam. Sedangkan, teokrasi adalah suatu miskonsepsi atau kegagalan pemahaman terhadap konsep negara dari sudut hukum Islam. Karena baik secara teoritis maupun sepanjang praktek sejarah Islam, teokrasi tidak dikenal dan tidak pula pernah diterapkan dalam Islam.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup>Ibid, hlm. 87.

<sup>13</sup>Ibid, hlm. 88.

Sebelumnya Syekh Mahmud Syaltout menjabarkan bahwa dalam bernegara terdapat rambu-rambu ajaran Islam yaitu:<sup>14</sup>

1. Pengakuan kepada Allah SWT yang mempunyai kekuasaan mutlak
2. Perikemanusiaan.
3. Ukhwah Islamiah.
4. Tanggung jawab sosial.
5. Keadilan

Hampir mirip seperti yang diungkapkan oleh Syekh Mahmud Syaltout, Hasbi ash-Shiddiqie menjabarkan bahwa asas-asas hukum tata negara menurut syari'at Islam adalah sebagai berikut:

1. Menunaikan amanah.
2. Menegakkan keadilan.
3. Menaati Allah dan Rasul-Nya
4. Menegakkan kedaulatan rakyat dan mengangkat kepala negara menurut kehendak rakyat.
5. Menjalankan hukum-hukum dan undang-undang dengan sebaik-baiknya.

Predikat yang tepat untuk konsep negara hukum dalam Islam adalah nomokrasi Islam karena memiliki asas-asas atau prinsip-

prinsip konstitusionalnya<sup>15</sup> yang oleh Tahir Azhary diuraikan sebagai berikut:<sup>16</sup>

1. Prinsip kekuasaan sebagai amanah. (Q.S. An-Nisa (4) : 58)
2. Prinsip musyawarah (musyawarah). (Q.S. Ali Imran (3) : 159).
3. Prinsip keadilan. (Q.S. An-Nisa (4):135)
4. Prinsip persatuan. (Q.S. Al-Hujurat (49) : 13).
5. Prinsip pengakuan dan perlindungan terhadap hak-hak asasi manusia. 8 (Q.S. Al-Isra (17) : 70).
6. Prinsip peradilan bebas.
7. Prinsip perdamaian, (Q.S. Al-Baqarah (2) : 194)
8. Prinsip kesejahteraan.
9. Prinsip ketaatan rakyat. (Q.S. An-Nisa (4) : 59).

Sembilan prinsip umum negara hukum tersebut memiliki nilai-nilai yang bersifat mutlak serta daya laku yang universal. Dengan karakteristik yang demikian tidak dapat diartikan bahwa prinsip-prinsip nomokrasi Islam adalah rigid. Implementasi prinsip-prinsip itu dapat selalu mengalami perubahan dan perkembangan menurut cara

---

<sup>14</sup>Djazuli, *Fiqh Siyasah*, Jakarta, Kencana Prenada Media Group, 2013, hlm. 105.

<sup>15</sup>Ni'matul Huda, *Ilmu Negara*, Jakarta, PT RajaGrafindo Persada, 2014, hlm. 102-103.

<sup>16</sup>*Op. Cit*, Muhammad Tahir Azhari, Negara Hukum Studi Tentang Prinsip-prinsipnya dilihat dari Segi Hukum Islam, Implementasinya pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini, ...., hlm. 99; kesimpulannya ada dua hal yang perlu diperhatikan dalam Negara Hukum Pancasila diantaranya :

1. Kebebasan beragama harus mengacu pada makna yang positif sehingga pengingkaran terhadap Tuhan Yang Maha Esa (ateisme) ataupun sikap

yang memusuhi Tuhan Yang Maha Esa tidak dibenarkan seperti terjadi di negara-negara komunis yang membenarkan propaganda antiagama;

2. Ada hubungan yang erat antara negara dan agama, karena itu baik secara rigid atau mutlak maupun secara longgar atau nisbi Negara Republik Indonesia tidak mengenal doktrin pemisahan antara agama dan negara. Karena doktrin semacam ini sangat bertentangan dengan Pancasila dan UUD 1945



atau sistem yang sesuai dengan kepentingan masyarakat pada suatu waktu dan tempat. Jadi dalam Nomokrasi Islam soal cara, mekanisme atau sistem yang mendukung pelaksanaan prinsip-prinsip umum negara hukum menurut al-Qur'an dan Sunnah bukanlah merupakan sesuatu yang mutlak tanpa alternatif-alternatif.<sup>17</sup>

Beberapa norma yang mencerminkan keluasan penerapan nomokrasi Islam dalam Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 (UUD 1945), yaitu:

1. Pembukaan UUD 1945 Alinea keempat, yaitu, "... Negara Republik Indonesia yang berkedaulatan rakyat dengan berdasarkan kepada Ketuhanan Yang Maha Esa, ..."
2. Pembukaan UUD 1945 Alinea ketiga, yaitu, "Atas berkat dan rahmat Allah Yang Maha Kuasa..."
3. Pasal 28E ayat (1) UUD 1945 yaitu, "Setiap orang bebas memeluk agama dan beribadat menurut agamanya,..."
4. Pasal 28I ayat (1) UUD 1945 yaitu, "... Hak untuk hidup, hak untuk tidak disiksa, hak kemerdekaan pikiran dan hati nurani, hak beragama, hak untuk tidak diperbudak, hak untuk diakui sebagai pribadi dihadapan hukum, ..."
5. Pasal 29 ayat (1) dan (2) UUD 1945 yaitu, "Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa" dan

"Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu".

#### A. Potret Konstitusionalisme Hukum Islam ke Depan

Konstitusi atau seluruh peraturan di bawahnya yang demokratis tidaklah menghalangi ekspresi dari sebuah pemahaman keagamaan. Oleh karena itu, konstitusi tersebut harus diterima oleh setiap kelompok keagamaan, Jika dalam sebuah konstitusi tidak mengandung prinsip kebebasan dan kesetaraan, maka konstitusi belumlah dinamakan sebagai *democratic constitution*. Konstitusi adalah wilayah publik, maka bahasa yang digunakan adalah bahasa keagamaan yang universal, bukan partikular. Konstitusionalisme dan hak asasi manusia adalah alat yang penting untuk melindungi status dan hak warga negara, tetapi fungsi tersebut dapat efektif justru karena peran warga negara sendiri. Karena itulah klarifikasi terhadap dasar dan implikasi konsep kewarganegaraan menjadi penting. Konsep-konsep tersebut dan institusi yang menyertainya tergantung satu sama lain dan harus saling berinteraksi jika ingin merealisasikan tujuannya masing-masing.<sup>18</sup>

Nurcholish Madjid mengemukakan bahwa hukum-hukum publik kita merupakan produk *kalimatun sawaa* atau *common plat*

<sup>17</sup>Budiarti, "Implementasi Perlindungan Konstitusional Kebebasan Beragama Perspektif Negara Hukum Indonesia", *Jurnal al-Adl*, Vol. 9 No.1, Januari 2016, hlm. 90.

<sup>18</sup>Abdullah Ahmed An-Nai'm, *Islam dan Negara Sekuler: Menegosiasikan Masa Depan Syariah*, Bandung, Mizan, 2007, hlm. 145-146.

*form* (keepakatan nasional) atau unifikasi tentang hal-hal yang menjadi *concern* bersama. Adapun untuk hukum-hukum privat seperti soal-soal ibadah ritual (salat, kebaktian, pembaptisan) dan hukum keluarga (seperti perkawinan, waris, pemberkatan) berlaku hukum agama atau keyakinan masing-masing sesuai dengan fakta pluralitas kita. Jadi dalam hukum publik kita menganut kesatuan hukum, sedangkan dalam hukum privat menganut keberagaman hukum.<sup>19</sup>

Dengan kata lain, adalah penting untuk terus menjaga netralitas negara terhadap agama secara tepat karena manusia cenderung mengikuti pandangan pribadinya, termasuk agama. Tujuan pemisahan ini tidak bisa dicapai melalui usaha menempatkan agama dalam ruang privat, karena usaha seperti ini tidak penting, pun tidak perlu. Malah, upaya pemisahan agama dan negara harus dilakukan dengan tetap mengakui fungsi publik agama dan pengaruhnya dalam pembuatan kebijakan publik dan undang-undang. Ketegangan seperti ini harus terus diselesaikan melalui upaya pemunculan *public reason* dalam kerangka konstitusionalisme, hak asasi manusia dan kewarganegaraan. Perlunya mengklarifikasi perbedaan antara negara dan politik dan hubungannya dengan keharusan adanya *public reason*.

Hubungan antara kehadiran agama di ruang publik dengan demokrasi juga bisa

dijelaskan melalui konstruksi agama di ruang publik yang dinyatakan oleh Habermas. Berbeda dengan kalangan sekuler yang menyingkirkan sama sekali agama dan semua alasan religious dari ruang publik, Habermas mengusulkan model ruang publik pluralistik yang menerima berbagai aspirasi, termasuk aspirasi religious, tanpa harus diblokir. Ia pun tidak menolak agama di ruang publik.

*Pertama*, aspirasi-aspirasi religious, terutama jika hendak dijadikan kebijakan publik, harus dijelaskan secara rasional dan diperlakukan sebagai wilayah rasional, sehingga memiliki status epistemis yang dapat diterima oleh warga yang sekuler atau berkeyakinan berbeda. Status epistemis memunculkan pemahaman meniadakan doktrin religious eksklusif melainkan mengambil bentuk rasional inklusif. Sikap ini, menurut Habermas, memahami para anggota masyarakat sebagai warga negara bila hendak hidup bersama secara politis di dunia ini.<sup>20</sup>

Habermas menggunakan logika hukum *common law* yang mengisyaratkan bahwa sebuah kebijakan publik yang berlaku setelah melewati proses yang membuatnya disepakati berbagai pihak. Kebijakan publik keagamaan dalam hal ini harus terbukti memenuhi prinsip resiprokalitas, diterima menurut nalar publik. Kalangan pengusung agama yang hendak melakukan formalisasi agama harus

---

<sup>19</sup>Zainal Abidin, "Teologi Inklusif Nurcholish Madjid: Harmonisasi Antara Keislaman, Keindonesiaan, dan Kemoderenan", *Jurnal Humaniora*, Vol. 5 No. 2 Oktober 2014, hlm. 682.

<sup>20</sup>F. Budi Hardiman, *Demokrasi Deliberatif: Menimbang Negara Hukum dan Ruang Publik dalam Teori Diskursus Jurgen Habermas*, Yogyakarta, Penerbit Kanisius, 2009, hlm. 158-159.

melakukan persuasi, bukan koersi atau memaksa. Uji publik terhadap aturan formal yang bersumber dari nilai agama harus melalui nalar, tidak cukup hanya karena suara mayoritas publik menghendakinya. Aturan formal publik yang bersumber dari agama harus memenuhi prinsip inklusi, yang tidak meminggirkan atau melanggar hak minoritas, dan harus mengandung prinsip keadilan sosial bagi semua pihak (memenuhi prinsip pluralitas dan hak asasi manusia). Ini berarti, tidak boleh ada kebijakan apa pun, meski berdasarkan suara mayoritas, jika mengancam dan meminggirkan minoritas.<sup>21</sup>

*Kedua*, kepada warga sekuler atau yang warga yang beragama lain, menurut Habermas, perlu membuka diskursus isi kebenaran normatif religius yang kerap remang-remang agar mencapai kompromi dalam kontestasi agama di ruang publik. Komponen nilai-nilai harus disetarakan dan dikomunikasikan untuk mencapai pemahaman secara intersubjektif antar kelompok agama dan keyakinan. Sebagai aturan utama, negaranya biasanya berwatak sekular dengan memisahkan dirinya dari ruang-ruang spiritual penganut atau organisasi agama. Meskipun negara dan institusinya berbeda dengan masyarakat sipil dan organisasinya, bahkan relatif otonom satu sama lain, namun keduanya tetap saling memberikan dukungan.<sup>22</sup>

*Ketiga*, sikap negara harus netral. Netralitas, dalam hal ini, bukan berarti pemihakan atau diidentikkan dengan sekularisme. Menurut Habermas, netralitas kekuasaan negara terhadap pandangan hidup yang menjamin kebebasan etis yang sama bagi setiap warga negara tidak dapat disamakan dengan universalisasi politis sebuah pandangan dunia sekular. Tugas negara adalah melancarkan deliberasi publik dan mendorong terjadinya diskursus rasional, dan menjaga tatanan hukum. Tema-tema diskursus tidak dibatasi, sehingga tidak menindas pluralitas, termasuk dalam keyakinan dan pemikiran keagamaan. Pengaturan negara dalam hal kehidupan beragama semata-mata dalam rangka memberikan perlindungan kepada warga negara, bukan bentuk intervensi terhadap kebebasan berpikir dan berkeyakinan.<sup>23</sup> Dengan demikian, intervensi negara atau pihak luar lain dalam kebebasan beragama dapat dikategorikan melanggar prinsip kedaulatan wilayah yang dimiliki negara. Otoritas sentral negara berarti bahwa ia otonom. Hanya negara yang memiliki otoritas untuk membuat aturan yang mengatur cara kerjanya dan menjadi sumber bagi seluruh otoritas politik lain. Meskipun fungsi terakhir ini mungkin diserahkan pada organisasi atau pihak lain. Sentralitas negara juga berarti bahwa negara harus mengkoordinasikan fungsi dan aktifitas organ dan institusinya,

---

<sup>21</sup>*Ibid*, hlm. 114.

<sup>22</sup>*Op. Cit.*, Abdullah Ahmed An-Nai'm, *Islam dan Negara Sekuler: Menegosiasikan Masa Depan Syariah*, ..., hlm. 150.

<sup>23</sup>*Ibid*, hlm. 150.

karena merekalah yang memapankan kekuasaan negara.

*Keempat*, kelompok mayoritas agama, menurut Habermas, dalam demokrasi tidak boleh meniadakan potensi kebenaran argumentasi yang berasal dari kelompok minoritas, karena prosedur demokrasi memiliki kekuatan legitimasinya bukan hanya melalui inklusivitasnya, melainkan juga melalui ciri deliberatifnya. Keterbukaan terhadap revisi dari pihak minoritas lewat deliberasi publik akan menjamin rasionalitas suatu keputusan.

Oleh beberapa ahli, pembagian hubungan agama dan negara dibagi sebagai berikut:

#### 1. Aliran Sekularistik

Ali ‘Abd al-Raziq menjelaskan pandangannya dengan beberapa prinsip. *Pertama*, tidak ada sistem khilāfah dalam al-Qur’an dan Sunnah. Menurutnya, al-Qur’an tidak mengemukakan persoalan tersebut, selain hanya pernyataan-pernyataan umum agar menghormati mereka yang memegang kekuasaan. Hadits juga tidak mengemukakan pendapat, selain pernyataan umum tentang kepatuhan kepada imam, tanpa satu pun definisi yang jelas mengenai fungsi imam atau pernyataan mengenai keharusannya. Bahkan, jika hadits itu benar-benar menunjuk kepada khalīfah ketika mengatakan tentang imam, hal ini

tidak mengisyaratkan bahwa harus selalu ada seorang khalīfah.<sup>24</sup>

Terhadap alasan bahwa wajib atau harus ada yang diangkat menjadi khalīfah demi melindungi kelestarian Islam dan kepentingan rakyat, ‘Abd al-Raziq menjawab bahwa memang benar dalam hidup bermasyarakat tiap kelompok manusia memerlukan penguasa yang mengatur dan melindungi kehidupan mereka, lepas dari agama dan keyakinan mereka, apakah Islam, Nasrani, Yahudi atau penganut agama lain, dan bahkan mereka yang tidak beragama sekalipun. Penguasa itulah pemerintah. Tetapi pemerintah itu tidak harus berbentuk khilāfah, melainkan dapat beraneka ragam bentuk dan sifatnya, apakah konstitusional atau kekuasaan mutlak, apakah republik atau diktator dan sebagainya. Tegasnya, tiap bangsa harus mempunyai pemerintahan, tetapi baik bentuk maupun sifat pemerintahan itu tidak harus satu (khilāfah) dan boleh beraneka ragam.<sup>25</sup>

*Kedua*, Muhammad seorang Rasul bukan penguasa negara. ‘Abd al-Raziq mengamati bila umat Islam umumnya cenderung pada keyakinan bahwa Nabi SAW adalah Rasul sekaligus penguasa politik, beliau adalah penguasa agama dan pemimpin pemerintahan. ‘Abd al-Raziq dengan tegas menampik pandangan-pandangan demikian. Ia

---

<sup>24</sup>Albert Hourani, *Pemikiran Liberal di Dunia Arab*, terj. Suparno, dkk., Mizan, Bandung, 2004, hlm. 297-298.

<sup>25</sup>Munawir Sjadzali, *Islam dan Tatanegara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Edisi ke-V, UI Press, Jakarta, 1993, hlm. 141.

mengajukan sejumlah pertanyaan interogatif: Jika Rasul telah meletakkan asas - asas sistem politik atau mensyariatkan peletakkan asas-asasnya, lalu mengapa pemerintahan beliau sepi dari rukun-rukun *dawlah* dan pilar-pilar pemerintahan? Mengapa tidak diketahui sistem-sistem tentang peradilan dan perwalian? Mengapa beliau tidak berbicara kepada rakyatnya mengenai sistem kekuasaan dan kaidah-kaidah *syūrā*? Dan mengapa pula beliau membiarkan para ulama berkubang dalam kebingungan mengenai persoalan sistem pemerintahan pada zamannya?<sup>26</sup>

Lebih jauh, ‘Abd al-Raziq memperkuat dengan dalil-dalil al-Qur’an bahwa Nabi Muhammad SAW tidak memiliki urusan dengan kekuasaan politik. Ayat - ayat al-Qur’an menjelaskan bahwa pekerjaan Nabi adalah pekerjaan langit yang sama sekali tidak terlampaui oleh seluruh batas-batas kekuasaan. Seperti yang terdapat dalam Q.S. al-Syuro: 48, Q.S al-Isra: 54, Q.S Qaf: 45. Mengikuti argumen ‘Abd al-Raziq, di sini al-Qur’an dengan tegas melarang Nabi bertindak sebagai pemelihara manusia. Beliau bukan wakil, bukan pemaksa (*jabbār*), bukan pengawas dan beliau tidak mempunyai hak memaksa manusia agar menjadi Mukmin. Begitu pun jika beralih menuju sunnah Nabi, maka hadits-hadits

menunjukkan beliau sebagai pembawa risalah bukan penguasa politik.<sup>27</sup>

*Ketiga*, sistem politik Islam diserahkan pada akal manusia. Dengan menelusuri argumen-argumen ‘Abd al-Raziq sejauh ini bahwa sistem khilāfah bukan model pemerintahan dalam Islam dan Rasul SAW hanya berfungsi sebagai penyampai risalah, bukan penguasa negara, lalu bagaimanakah bentuk pemerintahan dalam Islam? Dalam perspektif ‘Abd al-Raziq, persoalan politik atau pemerintahan merupakan salah satu tujuan duniawi yang diserahkan oleh Allah kepada akal manusia. Allah mengizinkan manusia mengurusnya sesuai petunjuk akal, ilmu pengetahuan, kepentingan, selera, serta orientasi mereka. Kebijakan Allah ini dimaksudkan agar manusia tetap berada dalam keanekaragaman. Dalam al-Qur’an memang terdapat istilah *uli al-amr* yang secara umum berarti ketaatan kepada pemimpin, misalnya dalam Surat al-Nisa ayat 59:

“Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul(Nya), dan ulil amri di antara kamu.”

Namun istilah *uli al-amr* dalam ayat tersebut, bagi ‘Abd al-Raziq, tidak mengandung dalil yang cocok untuk diterapkan bagi wajibnya kekhilafahan. Kandungan maksimal dari istilah tersebut yakni adanya keharusan bagi

<sup>26</sup>Zaprul Khan, “Relasi Agama dan Negara dalam Prespektif Islam”, *Jurnal Walisongo*, Volume 22, Nomor 1, Mei 2014, hlm. 109.

<sup>27</sup>*Ibid*, hlm. 110

kaum Muslim untuk memiliki sekelompok orang yang dapat dijadikan rujukan bagi persoalan-persoalan yang mereka hadapi. Itulah makna yang lebih luas, lebih kaya, dan lebih umum daripada hanya arti *khilāfah*.<sup>28</sup>

Pada akhirnya, ‘Abd al-Raziq tidak menawarkan sebuah sistem pemerintahan atau bentuk kekuasaan politik apa pun, entah sistem monarki, aristokrasi, oligarki, teokrasi, atau pun demokrasi. Semuanya diserahkan kepada rasio manusia dan sesuai *setting* sosial masyarakat masing-masing, sebab setiap komunitas, ruang, dan waktu mempunyai keunikan tersendiri yang tidak dimiliki lainnya sehingga solusinya harus unik pula.

## 2. Aliran Integralistik

Aliran Integralistik ini mengajukan konsep bersatunya agama dan neagara. Agama (Islam) dan negara, dalam hal ini tidak bisa dipisahkan (*integrated*), wilayah agama juga meliputi politik atau negara. Karenanya, menurut paradigma ini, negara merupakan lembaga politik dan keagamaan sekaligus. Pemerintahan negara diselenggarakan atas dasar kedaulatan Ilahi (*devine sovereignty*), karena memang kedaulatan itu berasal dan berada di tangan Tuhan. Jadi, pandangan ini bersifat teokratis.

Konsekuensi lebih lanjut dari pandangan ini adalah bahwa aturan kenegaraan harus dijalankan menurut

hukum-hukum Tuhan (*syari’ah*). Ayat-ayat al-Qur’an yang sering dikumandangkan sebagai legitimasi bagi penerapan hukum Tuhan ini misalnya:

“Barang siapa yang tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir.” Bagi kelompok ini, *syari’ah* selalu dipahami sebagai totalitas yang *par excellent* “kaffah kamilah” bagi tatanan kehidupan kemasyarakatan dan kemanusiaan. Sementara negara berfungsi untuk menjalankan *syari’ah*. Karena legitimasi politik negara harus berdasarkan *syari’ah*, maka sistem kenegaraan menurut sistem ini bersifat teokratis. Salah satu tokoh aliran ini adalah al-Maududi. Bagi Al-Maududi *syari’at* tidak mengenal pemisahan antara agama dan negara. *Syari’ah* adalah skema kehidupan yang sempurna dan meliputi seluruh tatanan kemasyarakatan. Sehingga menurutnya, Islam harus dibangun di atas perundang-undangan *syari’ah* yang dibawa Nabi dari Tuhan dan harus diterapkan dalam kondisi apapun.

Masih menurut Al-Maududi, prinsip dasar Islam adalah bahwa umat manusia, baik secara pribadi maupun secara bersama-sama harus melepaskan semua hak pertuanan, pembuatan undang-undang dan pelaksanaan kedaulatan atas orang lain. Kedaulatan dalam Islam

---

<sup>28</sup>*Ibid*, hlm.111

menurut al-Maududi, bukan di tangan manusia, tetapi di tangan Tuhan. Dan kedaulatan Tuhan tersebut mencakup semua bidang kehidupan.<sup>29</sup>

Dengan demikian prinsip-prinsip pokok negara Islam menurut Al-Maududi ialah; kedaulatan penuh ada di tangan Allah, dimana yang lain adalah hamba-Nya; hukum yang berlaku hanyalah hukum Allah, dan hanya Dia yang berwenang membuat atau merubahnya; negara Islam tersebut haruslah dipimpin oleh pemerintah yang benar-benar bersikap patuh dalam kedudukannya sebagai lembaga politik yang dibentuk untuk memberlakukan hukum-hukum Allah.

Kemudian, nama yang lebih tepat untuk negara Islam, menurut Al-Maududi adalah “kerajaan Allah”, (*theocracy*). Akan tetapi, Al-Maududi menambahkan, *theocracy* Islam berbeda dengan budaya Barat yang menekan dan memaksa hukum buatannya atas nama Tuhan. Menurut Maududi, pemerintahan semacam itu bersifat *setani*, bukan bersifat Ilahi (*satanic rather than divine*). *Theocracy* dalam Islam diperintah oleh seluruh rakyat muslim. Dimana seluruh rakyat Islam menjalankan roda kenegaraan sesuai dengan petunjuk kitab Allah dan contoh praktik Rasul-Nya. Al Maududi menamakan sistem

pemerintahan ini dengan ‘theodemocracy yakni suatu pemerintahan demokrasi yang berdasarkan ketuhanan, karena dalam pemerintahan ini rakyat Islam diberi kedaulatan di bawah wewenang Allah.

Secara teoretis, penguasa sebuah negara Islam ini tidak memiliki kekuasaan mutlak, demikian juga parlemen ataupun rakyat, karena kekuasaan mutlak itu hanya milik Allah semata, dan hukum-Nya harus tetap berkuasa. Memakai istilah kini, konstitusi Islam hanya mempunyai dua organ penting yaitu eksekutif dan yudikatif. Organ ketiga yang memungkinkan yaitu legislatif secara konstitusional tidak diberi batasan, karena undang-undang telah ditetapkan di dalam alQur’an oleh Allah. Tugas pemerintah adalah untuk melaksanakannya, bukan merubahnya untuk kepentingan kepentingannya sendiri.

### 3. Aliran Simbiotik

Dalam pandangan ini, konsep hubungan agama dan negara terdapat interaksi timbal balik dan saling membutuhkan. Dalam hal ini, agama memerlukan negara karena dengan negara agama dapat berkembang.<sup>30</sup> Agama akan berjalan baik dengan melalui institusi negara, sementara pada

<sup>29</sup>Sudirman Tebba, *Islam Menuju Era Reformasi*, Cet. Ke-1, PT. Tiara Wacana Yogya, Yogyakarta, 2001, hlm. 6.

<sup>30</sup>M. Arskal Salim G.P., “Islam dan Relasi Agama-Negara di Indonesia” dalam Abdul Mun’im D.Z. (ed.), *Islam di Tengah Arus Transisi*, Kompas, Cet. Ke-1, Jakarta, 2000, hlm. 8.

posisi lain negara juga tidak bisa dibiarkan berjalan sendiri tanpa agama, karena keterpisahan agama dari negara dapat menimbulkan kekacauan dan amoral.

Ibnu Taimiyah mengatakan: “agama dan negara benar-benar berkelindan; tanpa kekuasaan negara yang bersifat memaksa agama dalam keadaan bahaya dan negara tanpa disiplin hukum wahyu pasti menjadi sebuah organisasi yang tiranik”. Ia juga mengatakan bahwa wilayah organisasi politik bagi persoalan kehidupan sosial manusia merupakan keperluan agama yang terpenting. Karena tanpanya, agama tidak akan tegak kokoh.<sup>31</sup> Pendapat Ibnu Taimiyah tersebut melegitimasi bahwa antara agama dan negara merupakan dua entitas yang berbeda, tetapi saling membutuhkan dan tidak dapat dipisahkan.

Pandangan simbiostik tentang agama dan negara ini juga dapat dipahami dalam pemikiran al-Mawardi. Dalam kitabnya *Al-Ahkaamus-sulthaaniyyah wal-wilaayatud-diiniyyah*, ia menegaskan bahwa kepemimpinan negara (*imamah*) merupakan instrumen untuk meneruskan misi kenabian guna memelihara agama dan pengaturan dunia. Pemeliharaan agama dan pengaturan dunia merupakan dua jenis aktivitas yang berbeda, namun

berhubungan secara simbiostik. Keduanya merupakan dua dimensi dari misi kenabian. Ia memposisikan negara sebagai lembaga politik dengan sanksi-sanksi keagamaan.<sup>32</sup>

Sedangkan, dalam perspektif Muhammad ‘Abduh, hakikat pemerintahan Islam tidak bersifat keagamaan tetapi betul-betul bersifat keduniawian. ‘Abduh menyatakan bahwa kekuasaan politik harus didasarkan pada kedaulatan rakyat atau kehendak publik. Kedaulatan rakyat ini, menurut ‘Abduh harus dibangun atas dasar prinsip-prinsip kebebasan (*hurriyah*), demokrasi (*shūrā*), dan konstitusi (*qanūn*) yang berfungsi sebagai landasan sistem politik dan kekuasaan tersebut.

Konsepsi ‘Abduh tentang kebebasan meliputi kebebasan sosial dan politik, termasuk di dalamnya kebebasan berpendapat, kebebasan berbicara, kebebasan memilih, bahkan kebebasan bagi kaum perempuan dalam memperoleh hak-hak mereka. Jika nilai-nilai ini dapat diterapkan dalam kehidupan politik, maka hubungan antara yang berkuasa dan yang dikuasai akan berlangsung dalam interaksi positif dan konstruktif.

Menurut ‘Abduh, Islam tidak mengenal adanya kekuasaan agama

---

<sup>31</sup>Ahmad Syafi’i Maarif, *Islam dan Politik: Teori Belah Bambu Masa Demokrasi Terpimpin*, Cet. Ke-1, Gema Insani Press, Jakarta, 1996, hlm. 180.

<sup>32</sup>Miftah AF, *Hubungan Negara dan Agama dalam Perspektif Fiqh Siyasi*, Jurnal AlAhkam, Volume XIII Edisi II, 2001, hlm. 26.



dalam arti: a) Islam tidak memberikan kekuasaan kepada seseorang atau sekelompok orang untuk menindas orang lain atas nama agama atau berdasarkan mandat dari agama; b) Islam tidak membenarkan campur tangan seseorang, penguasa sekalipun, dalam kehidupan dan urusan keagamaan orang lain; dan c) Islam tidak mengakui hak seseorang untuk memaksakan pengertian, pendapat, dan penafsirannya tentang agama atas orang lain.<sup>33</sup>

Pandangan aliran simbiostik dirasa telah diterapkan oleh Indonesia dan memang paling tepat dipertahankan sebagai konsep konstitusionalisme hukum Islam ke depan. Sehingga tepat apabila Mahfud MD menyatakan bahwa syariah biarlah menjadi sumber hukum nasional bersama hukum barat dan hukum adat, bukan berarti ia harus menjadi hukum formal dengan bentuk sendiri yang eksklusif, kecuali sifatnya untuk melayani (bukan memberlakukan dengan imperatif) terhadap yang sudah berlaku sebagai kesadaran dalam kehidupan sehari-hari. Di sini maksud internalisasi diartikan sebagai sumber hukum materiil dalam arti menjadi bahan isi sumber hukum formal. Mahfud MD menyatakan bahwa dalam bidang hukum, negara Pancasila menggariskan empat penuntutan hukum nasional, yang diuraikan sebagai berikut:<sup>34</sup>

1. Hukum-hukum di Indonesia harus menjamin integrasi atau keutuhan bangsa dan karenanya tidak boleh ada hukum yang diskriminatif berdasarkan ikatan primordial.
2. Hukum harus diciptakan secara demokratis dan nomokratis berdasarkan hikmah kebijaksanaan.
3. Hukum harus mendorong terciptanya keadilan sosial.
4. Tidak boleh ada hukum publik yang didasarkan atas agama tertentu.

## B. Kesimpulan

Eksistensi hukum Islam dalam bingkai ketetahanan Indonesia secara normatif terlihat dalam rumusan Pancasila sebagai *staatsfundamentalnorm* dan penerapan negara hukum Pancasila yang mengkomodifikasi pelaksanaan nomokrasi Islam, terlebih pelaksanaan nomokrasi Islam secara umum telah dijamin dalam UUD 1945.

Potret konstitusionalisme Hukum Islam ke depan dapat menerapkan hubungan antara kehadiran agama di ruang publik dengan demokrasi melalui konstruksi agama di ruang publik yang dinyatakan oleh Habermas. Konstruksi tersebut senada dengan pembagian hubungan agama dan negara dengan menyitir pandangan aliran simbiostik yang sebenarnya telah diterapkan dan memang pandangan yang paling tepat yang dapat dipertahankan oleh Indonesia.

<sup>33</sup>Zaprul Khan, *Relasi Agama dan Negara dalam Prespektif Islam*, Op. Cit. 120-121.

<sup>34</sup>*Loc. Cit.*, Mahfud MD, *Perdebatan Hukum Tata Negara Pascaamandemen Konstitusi*, ..., hlm. 244-245.

### Daftar Pustaka

- Abdullah Ahmed An-Nai'm, *Islam dan Negara Sekuler: Menegosiasikan Masa Depan Syariah*, Bandung, Mizan, 2007.
- Ahmad A. Sofyan dan M. Roychan Madjid, *Gagasan Cak Nur Tentang Negara dan Islam*, Yogyakarta, Titian Press, 2003.
- Ahmad Syafi'i Maarif, *Islam dan Politik: Teori Belah Bambu Masa Demokrasi Terpimpin*, Cet. Ke-1, Gema Insani Press, Jakarta, 1996.
- Albert Hourani, *Pemikiran Liberal di Dunia Arab*, terj. Suparno, dkk., Mizan, Bandung, 2004.
- Amiruddin M Hasbi, *Konsep Negara Islam Menurut Fazlurrahman*, Yogyakarta, UII Press, 2000.
- Antony Black, *Pemikiran Politik Islam, Dari Masa Nabi hingga Masa Kini*, terjemahan. Abdullah Ali Jakarta, Penerbit Serambi, 2006.
- Budi Hardiman, *Demokrasi Deliberatif: Menimbang Negara Hukum dan Ruang Publik dalam Teori Diskursus Jurgen Habermas*, Yogyakarta, Penerbit Kanisius, 2009.
- Budiarti, "Implementasi Perlindungan Konstitusional Kebebasan Beragama Perspektif Negara Hukum Indonesia", *Jurnal al-Adl*, Vol. 9 No.1, Januari 2016.
- Djazuli, *Fiqh Siyasah*, Jakarta, Kencana Prenada Media Group, 2013.
- Hamid S. Attamimi, *Peranan Keputusan Presiden Republik Indonesia dalam Penyelenggaraan Pemerintahan Negara: Suatu Studi Analisa Mengenai Keputusan Presiden yang Berfungsi Pengaturan dalam Kurun Waktu Pelita I-Pelita IV*, Disertasi, Jakarta, Fakultas Pascasarjana Universitas Indonesia, 1990.
- Jimly Asshiddiqie dan M. Ali Safa'at, *Teori Hans Kelsen tentang Hukum*, Jakarta, Sekretariat Jenderal & Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi RI, Cetakan Pertama, 2006.
- Lukman Santoso, "Eksistensi Prinsip Syura dalam Konstitusional Islam", *Jurnal In Riffht Agama dan Hak Azazi Manusia*, Vol. 3 No. 1 2013.
- M. Arskal Salim G.P., "Islam dan Relasi Agama-Negara di Indonesia" dalam Abdul Mun'im D.Z. (ed.), *Islam di Tengah Arus Transisi*, Kompas, Cet. Ke-1, Jakarta, 2000.
- Mahfud MD, *Perdebatan Hukum Tata Negara Pasca amandemen Konstitusi*, Jakarta, PT RajaGrafindo Persada, 2013.
- Miftah AF, *Hubungan Negara dan Agama dalam Perspektif Fiqh Siyasi*, *Jurnal Al Ahkam*, Volume XIII Edisi II, 2001.
- Muhammad Tahir Azhari, *Negara Hukum Studi Tentang Prinsip-prinsipnya dilihat dari Segi Hukum Islam, Implementasinya pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini*, Cet. II, Prenada Media, Jakarta, 2003.
- Munawir Sjadzali, *Islam dan Tatanegara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Edisi ke-V, UI Press, Jakarta, 1993.

- Ni'matul Huda, *Ilmu Negara*, Jakarta, PT RajaGrafindo Persada, 2014.
- Rijal Mumazziq Zionis, , "Konsep Kenegaraan Dalam Islam Perdebatan Relasional Yang Tak Kunjung Tuntas", *Jurnal Falasifa*, Vol. 1 No. 2 September 2010.
- Sudirman Tebba, *Islam Menuju Era Reformasi*, Cet. Ke-1, PT. Tiara Wacana Yogya, Yogyakarta, 2001.
- Yudi Latif, *Negara Paripurna: Historisitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila*, Jakarta, Gramedia Pustaka Utama, 2011.
- Zainal Abidin,"Teologi Inklusif Nurcholish Madjid: Harmonisasi Antara Keislaman, Keindonesiaan, dan Kemoderenan", *Jurnal Humaniora*, Vol. 5 No. 2 Oktober 2014.
- Zaprul Khan, "Relasi Agama dan Negara dalam Prespektif Islam", *Jurnal Walisongo*, Volume 22, Nomor 1, Mei 2014, hlm. 109.
- Zuhraini, "Kontribusi Nomokrasi Islam (*Rule of Islamic Law*) Terhadap Negara Hukum Pancasila", *Jurnal Al-'Adalah* Vol. XII, No. 1 Juni 2014.