



JH Ius Quia Iustum is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License. Which Permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited

Perspektif *Maqashidus Syari'ah* Menyikapi Dinamika Hukum Ketatanegaraan Islam

Yasid dan Makhshushi Zakiyah

Prodi Ekonomi Syari'ah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya Jawa Timur Indonesia
Prodi Ekonomi Syari'ah Fakultas Syari'ah dan Ekonomi Islam Universitas Ibrahimy Situbondo
Jawa Timur Indonesia
Jln. Ahmad Yani 117 Surabaya Jawa Timur Indonesia
Jln. KHR Syamsul Arifin Sukorejo Situbondo Jawa Timur Indonesia
yazidabu2019@gmail.com; zakiyahsusi@gmail.com

Received: 15 Mei 2021; Accepted: 17 Desember 2021; Published: 19 Mei 2022

DOI: 10.20885/iustum.vol29.iss2.art9

Abstract

The concept of a nation state with a very diverse population triggers the need for new analytical tools in religious studies. This is solely to find the legal standing element in the area of contemporary religious studies. In the context of the Unitary State of the Republic of Indonesia (NKRI), the existence of Pancasila as the ideology needs to acquire its legal standing by using a certain theoretical perspective. In Islamic jurisprudence (*ushul fiqh*) there is knowledge of *maqashid sharia* which can serve as an analytical tool in conducting studies of Islamic constitutional law, including the ideology of Pancasila. This study examines 3 (three) issues: first, what is the role of *maqashid sharia* in religious research such as Islamic constitutional law? Second, what is the role of *maqashid sharia* in responding to the dynamics of Islamic constitutional law? Third, what is the perspective of *maqashid sharia* on the principles of Pancasila as the ground and ideology of the NKRI? By using normative juridical research method, this study concludes: first, religious research, including Islamic state administration, requires adequate theoretical tools (*maqashid sharia*) for it can produce findings that are in accordance with the development of the society; second, the dynamics of Islamic constitutional law is shown by the shift in the form of government from the caliphate system, to the kingdom to democracy, so that religious arguments do not direct certain forms of state and government; third, the principle of Pancasila as the basis and ideology of the NKRI has been proven to be able to unite the nation and create harmony in the midst of the diversity and plurality of the people.

Key Words: *Maqashidus syari'ah*; Pancasila; Islamic law; Islamic constitution; benefit

Abstrak

Konsep negara bangsa dengan penduduk yang sangat majemuk memicu kebutuhan perangkat dan alat analisis baru dalam kajian keagamaan. Hal tersebut demi menemukan aspek *legal standing* dalam wilayah kajian keagamaan kontemporer. Dalam konteks Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), keberadaan ideologi Pancasila perlu mendapatkan *legal standing* tersebut dengan menggunakan perspektif teori tertentu. Dalam yurisprudensi Islam (*ushul fiqh*) terdapat ilmu *maqashidus syari'ah* yang bisa berperan menjadi alat analisis dalam melakukan kajian hukum ketatanegaraan Islam, termasuk tentang ideologi Pancasila. Penelitian ini mengkaji mengenai 3 (tiga) hal: *pertama*, bagaimana peran *maqashidus syari'ah* dalam penelitian keagamaan seperti hukum ketatanegaraan Islam? *Kedua*, bagaimana peran *maqashidus syari'ah* menyikapi dinamika hukum ketatanegaraan Islam? *Ketiga*, bagaimana perspektif *maqashidus syari'ah* tentang asas Pancasila sebagai dasar dan ideologi NKRI? Dengan menggunakan metode penelitian yuridis normatif, penelitian ini berkesimpulan: *pertama*, penelitian keagamaan, termasuk ketatanegaraan Islam, memerlukan perangkat teori yang memadai (*maqashidus syari'ah*) sehingga dapat menghasilkan temuan yang sesuai dengan perkembangan masyarakat; *kedua*, dinamika hukum ketatanegaraan Islam ditunjukkan dengan adanya pergeseran bentuk pemerintahan dari sistem kekhilafahan, kerajaan kemudian demokrasi, sehingga argumen keagamaan tidak mengarahkan bentuk negara dan pemerintahan tertentu; *ketiga*, asas Pancasila sebagai dasar dan ideologi NKRI terbukti dapat menyatukan bangsa serta menciptakan kerukunan di tengah keragaman dan kemajemukan penduduk.

Kata-kata Kunci: *Maqashidus syari'ah*; Pancasila; fikih; ketatanegaraan Islam; kemaslahatan

Pendahuluan

Dalam yurisprudensi Islam (ilmu *ushul al-fiqh*) terdapat segmen kajian tentang tujuan syariat yang kemudian lazim disebut *maqashidus syari'ah*. Dalam kaitan ini, *maqashidus syari'ah* sebagai tujuan hukum tidak lain adalah sasaran yang dituju untuk mendatangkan kemanfaatan dan menangkai terjadinya kumadaratan atau kerusakan. Dengan tujuan seperti ini, umat manusia diharapkan mampu menjalankan tugas dengan baik sebagai khalifah Allah s.w.t. di muka bumi.¹ Dengan ungkapan lain, *maqashidus syari'ah* adalah menjelaskan maksud Allah s.w.t. sebagai *Syari'* (pembuat syariat) dalam proses pembentukan syariat.² Dengan demikian, *maqashidus syari'ah* tidak lain adalah sasaran yang dituju oleh syariat untuk menerapkan kemaslahatan hamba baik di dunia maupun di akhirat.³

Maqashidus syari'ah bukanlah sumber inspirasi sekunder dengan fungsi sebagai pelengkap dalam rangkaian proses pembentukan hukum. Sebaliknya, ia adalah inti dan urat nadi dari sumber hukum itu sendiri karena ia sangat dibutuhkan baik dalam proses *tasyri'* maupun dalam wilayah peradilan Islam. Dengan demikian, *maqashidus syari'ah* tidak bisa dipisahkan dari aktivitas ijtihad atau *istinbath al-ahkam* (penggalan hukum). *Maqashidus syari'ah* tidak lain adalah tumpuan akhir dari seluruh rangkaian proses pembentukan hukum. Dalam konteks ini ia dapat diposisikan sebagai roh atau substansi dari hukum itu sendiri. Jika diktum-diktum hukum itu bisa diibaratkan sesosok jasad manusia maka *maqashidus syari'ah* adalah rohnya. Wacana hukum Islam tanpa memasukkan kajian *maqashidus syari'ah* di dalamnya akan menyebabkan sebuah preskripsi hukum tercerabut dari titik orbitnya. "Organisme" fikih yang hidup tidak lain adalah perangkat hukum yang di dalamnya tersemat sebuah "rohani" atau substansi berupa *maqashidus syari'ah*.

¹ Abd al-Salam al-Rifi, *Fiqh al-Maqashid wa Atharuhu fi al-Fikr al-Nawazili*, Afriqiya al-Syarq, Al-Maghrib, 2010, hlm. 20.

² Moh. Toriquddin, "Teori Maqashid Syari'ah Perspektif al-Syathibi", *de Jure: Jurnal Syariah dan Hukum*, Volume 6, Nomor 1, Juni 2014, hlm. 34; Hijrian Angga Prihantoro, "Konstruksi Nalar dan Pola Pembangunan Maqashid al-Shari'ah dalam Filsafat Hukum Islam Ibn Taymiyah", *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman*, Volume 13, Nomor 1, September 2018, hlm. 68 – 69.

³ Abd al-Salam al-Rifi, *Fiqh al-Maqashid wa Atharuhu fi al-Fikr al-Nawazili*, Afriqiya al-Syarq, Al-Maghrib, 2010, hlm. 20; Ahmad Sainul, "Maqashid asy-Syari'ah Tinjauan Filsafat Hukum Islam", *Jurnal Al-Maqasid: Jurnal Ilm-ilmu Kesyarifan dan Keperdataan*, Volume 6, Nomor 1, Januari – Juni 2020, hlm. 59.

Dari sudut implemensi, ilmu *maqashidus syari'ah* sesungguhnya lebih menemukan momentumnya pada era teknologi informasi dan komunikasi seperti kita saksikan sekarang. Di era serba digital seperti sekarang ini pendekatan ilmu *maqashidus syari'ah* dianggap penting untuk merespons aneka peristiwa hukum yang belum pernah terjadi di zaman-zaman lampau. Dalam menyikapi ilmu ketatanegaraan yang sedemikian berkembang, misalnya, ilmu *maqashidus syari'ah* perlu digunakan sebagai perspektif hukum untuk mengkaji persoalan kebangsaan dan kenegaraan secara lebih kontekstual.

Di era demokrasi dan keterbukaan seperti sekarang ini perspektif ilmu *maqashidus syari'ah* perlu bekerja maksimal agar ketentuan hukum yang dihasilkan tidak bergeser dari tujuan asasi dibentuknya sebuah negara dan pemerintahan. Tujuan tersebut tidak lain adalah diterapkannya kemaslahatan di tengah kehidupan beragama, berbangsa dan bernegara. *Trend* munculnya negara-negara bangsa (*nation states*) dengan segmen penduduk yang multi-etnik, multi-ras, multi-kultural, dan bahkan multi-agama meniscayakan munculnya perangkat analisis keagamaan yang canggih. Jika tidak maka akan menimbulkan kekacauan yang dapat mengancam persatuan dan kesatuan bangsa.⁴ Dalam konteks inilah perspektif *maqashidus syari'ah* menemukan relevansinya mengkaji persoalan ketatanegaraan Islam, termasuk masalah Pancasila sebagai dasar dan ideologi Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).

Dalam konteks ketatanegaraan modern, Muhlil Musolin, dosen STAI An Nawawi Purworejo, memaparkan pentingnya penggunaan perspektif teori *maqashidus syari'ah* dalam mengkaji ideologi negara semacam Pancasila. Menurutnya, Islam dan pancasila tidaklah saling bertentangan, justru dengan melaksanakan Pancasila seseorang dapat dianggap mengamalkan ajaran agama. Lebih lanjut, Muhlil Musolin tidak setuju dengan gagasan kalangan Islam transnasional yang membenturkan Pancasila dengan Islam. Sebab, upaya seperti ini selain dapat mengancam ideologi Pancasila sebagai pemersat bangsa, juga bertentangan prinsip *maqashidus syari'ah* dalam Islam. Pancasila pada dasarnya

⁴ Abd Mu'id Aris Shofa, "Memaknai Kembali Multikulturalisme Indonesia dalam Bingkai Pancasila", *Jurnal Pancasila dan Kewarganegaraan*, Vol. 1, No. 1, Juli 2016, hlm. 38.

merupakan implementasi dari nilai-nilai *maqashidus syari'ah* yang merupakan inti ajaran Islam.⁵

Tulisan dalam artikel ini mempunyai aspek persamaan dengan tulisan Muhlil Musolin di atas, yakni sama-sama mengkaji sistem ketatanegaraan Islam dengan Pancasila sebagai ideologi negara. Persamaan lain, sama-sama menggunakan pendekatan *maqashidus syari'ah* sebagai perspektif teori. Namun perbedaannya, tulisan Muhlil Musolin mengkaji asas Pancasila dengan menggunakan perspektif nilai-nilai *maqashidus syari'ah* berupa *mashlahah kulliyah*, *mashlahah juz'iyah-khasshah*, *mashlahah dlaruriyyah*, *mashlahah hajiyyah* dan *mashlahah tahsiniyyah*. Sedangkan tulisan dalam artikel ini lebih memperjelas secara filosofi peran teori *maqashidus syari'ah* dalam kajian hukum ketatanegaraan Islam, termasuk menyangkut posisi asas Pancasila dalam sistem ketatanegaraan Islam modern.

Rumusan Masalah

Rumusan masalah dalam penelitian ini adalah: *pertama*, bagaimana peran *maqashidus syari'ah* dalam penelitian keagamaan seperti hukum ketatanegaraan Islam. *Kedua*, bagaimana peran *maqashidus syari'ah* menyikapi dinamika hukum ketatanegaraan Islam. *Ketiga*, bagaimana perspektif *maqashidus syari'ah* tentang asas Pancasila sebagai dasar dan ideologi negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI)?

Tujuan Penelitian

Tujuan umum dari penelitian ini adalah memosisikan secara proporsional argumentasi agama menyikapi dinamika hukum ketatanegaraan Islam, termasuk keberadaan asas Pancasila sebagai dasar dan ideologi NKRI. Sedangkan tujuan khususnya adalah: *pertama*, untuk mendeskripsikan pentingnya penelitian hukum ketatanegaraan Islam menggunakan rumus-rumus dalil fikih dan *ushul al-fiqh*. *Kedua*, memaparkan pendekatan argumentasi keislaman menyikapi dinamika hukum ketatanegaraan Islam. *Ketiga*, Menganalisis keberadaan asas Pancasila sebagai dasar dan ideologi negara dengan menggunakan perspektif teori *maqashidus syari'ah* dalam yurisprudensi Islam.

⁵ Muhlil Musolin, "The Virtues of Maqasid al-Syari'ah in Pancasila as The State Philosophical Basis of The Indonesian Republic", *Jurnal Dialog*, Volume 43, Nomor 1, Juni 2020, hlm. 71.

Metode Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian hukum normatif, yakni penelitian dengan memberikan preskripsi hukum dan orientasi filosofi terkait dengan dinamika hukum ketatanegaraan islam, termasuk keberadaan asas Pancasila sebagai dasar dan ideologi negara. Metode dan pendekatan yang digunakan adalah kualitatif karena data penelitian yang dihimpun berupa norma hukum ketatanegaraan dan gagasan-gagasan normatif asas Pancasila. Pengumpulan data dilakukan dengan menggunakan teknik kepustakaan berupa literasi dan dokumen hukum ketatanegaraan. Sedangkan teknik analisis data dilakukan dengan menggunakan silogisme deduksi dan interpretasi.

Hasil Penelitian dan Pembahasan

Peran *Maqashidus Syari'ah* dalam Penelitian Keagamaan

Setiap penelitian mempunyai tujuan tertentu untuk menyuguhkan temuan yang ilmiah sehingga mempunyai nilai manfaat bagi pengembangan ilmu pengetahuan ke depan. Hal demikian tidak terkecuali dalam penelitian keagamaan, khususnya hukum ketatanegaraan Islam. Dalam kaitan ini, ilmu *maqashidus syari'ah* dalam yurisprudensi Islam sebagai payung hukum dan perspektif kajian layak menjadi acuan dalam penelitian keagamaan agar hasil analisis yang dilakukan tidak bergeser dari nilai-nilai universalitas ajaran agama. Terlebih-lebih dalam ranah sosial-politik dan sistem ketatanegaraan, ilmu *maqashidus syari'ah* mempunyai peran cukup sentral untuk merumuskan konsep alternatif sesuai tuntutan perubahan dan dinamika masyarakat.

Posisi strategis *maqashidus syari'ah* dalam penelitian keagamaan tersebut menjadikan disiplin ini seringkali dijadikan perspektif teori dan alat analisis untuk memunculkan temuan yang sesuai dengan konteks perkembangan. Dengan ungkapan lain, penelitian keagamaan dengan basis *maqashidus syari'ah* belakangan ini bukan saja menjadi *trend*, tetapi juga kebutuhan agar temuan yang dihasilkannya sesuai dengan prinsip-prinsip tujuan hukum, yaitu terciptanya keadilan dan kemaslahatan di tengah kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara.

Mashlahah (kemaslahatan) sebagai tujuan hukum tentunya menjadi sangat strategis dijadikan sebuah perspektif dalam kajian setiap peristiwa yang

mengemuka di tengah masyarakat. Dengan begitu, penelitian keagamaan tidak hidup subur di atas awang-awang dan ruang kosong, tetapi langsung bersentuhan dengan realitas kehidupan berbangsa dan bernegara. Penelitian yang berkualitas adalah penelitian yang memberikan *impact factor* sehingga bisa berkontribusi dan bermanfaat langsung bagi kebutuhan masyarakat sehari-hari. Dalam konteks kenegaraan, *impact factor* itu diharapkan mampu berkontribusi pada penemuan konsep atau teori dalam ilmu ketatanegaraan Islam untuk menyikapai cepatnya arus perubahan seperti kita saksikan belakangan ini.

Menurut Nuruddin al-Khadimi, pakar *maqashidus syari'ah* dari Tunisia, penelitian berbasis *maqashidus syari'ah* tidak lain adalah penerapan kerja-kerja induksi (*istiqra'*) dalam penelitian pada ranah *maqashidus syari'ah*. Peran induksi dalam upaya memahami *maqashidus syari'ah* oleh al-Khadimi dirumuskan dalam dua kata kunci, yaitu *al-istiqra' al-maqashidi* (induksi berbasis *maqashidus syari'ah*) dan *al-maqashid al-istiqra'iyyah* (*maqashidus syari'ah* yang didasarkan pada hasil kajian induktif).⁶

Al-istiqra' al-maqashidi sejatinya menerapkan hasil kajian hukum di tengah masyarakat kemudian ditarik kesimpulan khusus berdasarkan prinsip-prinsip umum ilmu *maqashidus syari'ah*. Dengan ungkapan lain, *al-istiqra' al-maqashidi* menetapkan hukum *kulli* berbasiskan *maqashidus syari'ah* dengan meneliti dan menelusuri *juz'iyyat* (hukum-hukum cabang)-nya. Seperti menetapkan alasan atau *reasoning* dari sebuah ketentuan hukum, menetapkan aspek rasionalitas ketentuana syariat, menetapkan penilaian jelek terhadap terjadinya kerusakan atau penilaian baik terhadap kemaslahatan, memberikan penilaian bahwa sarana menuju kebaikan berbanding lurus dengan kebaikan itu sendiri dan lain-lain.⁷

Yang dimaksud dengan *al-maqashid al-istiqra'iyyah* adalah kumpulan *maqashidus syari'ah* yang secara baku telah ditetapkan berdasarkan hasil penelitian dan diinduksi dari aneka peristiwa hukum cabang yang terjadi di tengah masyarakat. Sebagai contoh adalah kumpulan prinsip-prinsip umum yang sesungguhnya identik dengan prinsip *maqashidus syari'ah*. Hal tersebut seperti prinsip menjalankan hukum atas dasar ibadah kepada Allah s.w.t., prinsip bahwa

⁶Al-Khadimi, *Fushul fi al-Ijtihad wa al-Maqashid*, Dar al-Salam, Kairo, 2010, hlm. 99.

⁷ *Ibid.*, hlm. 100.

hukum itu bersifat abstrak dan bergerak dinamis, prinsip bahwa tidak tergambar adanya *mashlahah* tanpa terkontaminasi dengan *mafsadah* sehingga yang menjadi pegangan adalah mana yang dominan di antara keduanya, prinsip bahwa perlakuan penguasa harus didasarkan pada kemaslahatan rakyat, prinsip bahwa *taklif* atau pembebanan hukum didasarkan pada kemampuan mukalaf, dan lain-lain.⁸

Menginduksi hukum-hukum *juz'i* di tengah masyarakat terhadap prinsip-prinsip *maqashidus syari'ahs* sama pentingnya dengan menerpakan prinsip *maqashidus syari'ah* itu sendiri pada setiap peristiwa dan kejadian yang memerlukan ketentuan hukum. Hubungan timbal balik seperti itu penting dicermati karena hukum sejatinya tidak bekerja subjektif untuk kepentingan dirinya. Sebaliknya, hukum Tuhan lahir untuk menebar kemaslahatan dan menerapkan prinsip-prinsip keadilan di tengah kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Hal ini sesuai dengan prinsip *maqashidus syari'ah* dalam yurisprudensi Islam yang mempunyai pretensi menebar kemaslahatan dan mencegah terjadinya kerusakan.⁹

Selain menginduksi dalil-dalil *juz'i*, pilihan lain dalam penelitian keagamaan berbasis *maqashidus syari'ah* adalah mendeduksi hukum-hukum *kulli*. Berbeda dengan dalil *juz'i* yang mengarah pada satu hukum tertentu, hukum atau dalil *kulli* mempunyai jangkauan hukum secara luas dan tidak terikat dengan satu hukum tertentu. Dalil wahyu yang mengatur persoalan secara global dan garis besar dalam terminologi yurisprudensi Islam disebut dalil *kulli*. Sementara teks wahyu yang mengungkap persoalan secara mendetail dan mengarah pada hukum tertentu disebut dalil *juz'i*.¹⁰ Contoh dalil *juz'i* adalah QS al-Baqarah: 43 yang mengarah pada hukum wajibnya salat dan QS al-Isra': 32 yang menunjukkan keharaman perzinaan.

Jangkauan hukum yang begitu luas dalil *kulli* tidak lain adalah seperangkat argumentasi umum berupa indikator-indikator yang memayungi banyak diktum

⁸ *Ibid.*, hlm. 100 – 102.

⁹ Nabila Zatadini, "Konsep Maqashid Syariah Menurut Al-Syatibi Dan Kontribusinya Dalam Kebijakan Fiskal", *Al Falah: Journal of Islamic Economics*, Vol. 3, No. 2, 2018, hlm. 115.

¹⁰ Wawan Juandi, Abu Yasid, "Discourse of Islamic Jurisprudence in Indonesian Ma'had Aly between Taqlidy and Manhajy", *Journal Of Indonesian Islam*, Volume 10, Number 01, June 2016, hlm. 145; Abu Yasid, *Logika Ushul Fiqh: Interelasi Nalar, Wahyu dan Maqasyid asy-Syari'ah*, Ircisod, Yogyakarta, 2019, hlm. 102.

hukum di dalamnya.¹¹ Sebagai contoh adalah QS al-A'raf: 56 yang memuat larangan melakukan pengrusakan di muka bumi. Teks seperti ini tidak mengarah kepada ketentuan hukum pada peristiwa tertentu, melainkan mencakup banyak peristiwa hukum yang di dalamnya mengandung pengrusakan. Contoh lain adalah hadis Nabi yang melarang melakukan kemudaratan terhadap orang lain.¹²

Selain berupa teks wahyu yang mengungkapkan persoalan secara global, dalil *kulli* bisa juga berupa kaidah-kaidah fikih maupun ushul fikih yang dibangun oleh para Yuris Islam. Kaidah-kaidah tersebut sesungguhnya disarikan dari beragam teks wahyu yang kemudian mengkristal menjadi sebuah kaidah umum. Keberadaan dalil *kulli* mempunyai fungsi memayungi dan mendeduksi hukum-hukum operasional yang ditelurkan untuk merespons setiap peristiwa yang mngemuka di masyarakat. Dengan pola deduksi seperti ini maka sesungguhnya terdapat hubungan cukup kuat antara dalil *kulli* dan dalil *juz'i* dalam praktik *istinbath al-ahkam* (penggalian) yang dilakukan para Mujtahid.

Pada kenyataannya kandungan Alquran dan Hadis lebih banyak berupa dalil-dalil *kulli* ketimbang dalil *juz'i*. Kenyataan seperti ini bukan tidak disengaja oleh *Syari'* (pembuat syariat) agar dalil-dalil *kulli* tersebut dapat memayungi banyak ketentuan hukum yang dibutuhkan manusia mukalaf. Tuhan sengaja mendesain syariat-nya dengan banyak mengungkapkan persoalan secara *kulli*. Sebab, dari jenis teks wahyu seperti ini dapat dideduksi banyak turunan hukum yang kompatibel dengan perubahan dan perkembangan yang terjadi pada setiap kurun waktu. Dengan begitu, banyaknya persentase teks yang bersifat *kulli* ini menunjukkan kemampuan syariat untuk terus bertahan menghadapi aneka tantangan sepanjang sejarah. Di sinilah pentingnya peran *maqashidus syari'ah* memberikan perspektif hukum demi tegaknya prinsip kedamaian dan kesejahteraan di tengah masyarakat.

Lebih dominan-nya dalil-dalil *kulli* ketimbang *juz'i* dalam Alqur'an dan Hadis dapat dipahami sebagai bentuk *i'jaz tasyri'i* dalam pemikiran Islam. Maksudnya, desain seperti itu dapat ditangkap sebagai bentuk mukjizat Alquran

¹¹ *Ibid.*

¹² Teks Hadis tersebut adalah لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ (tidak boleh melakukan kemudaratan dan membalas kemudaratan dengan kemudaratan lain), HR Imam Malik dan Ibnu Majah.

dari sisi muatan syariat-nya yang terus bisa di-*update* sepanjang sejarah. *I'jaz tasyri'i* di sini menyiratkan bahwa dengan *performance* dan struktur teks wahyu seperti itu maka Tuhan sesungguhnya mendesain firmannya sedemikian rupa agar terus kompatibel dengan perkembangan zaman serta bisa adaptasi dengan berbagai perubahan yang niscaya. Besarnya jumlah teks wahyu yang bersifat *kulli* mencerminkan nilai universalitas Islam yang sesungguhnya.

Di sinilah penelitian keagamaan berbasis *maqashidus syari'ah* mempunyai peran cukup strategis. Sebab, dengan basis *maqashidus syari'ah* penelitian keagamaan diharapkan dapat meng-*update* diktum-diktum hukum sesuai tingkat perkembangan. Kita tidak bisa mengambil sepotong ayat lalu diterapkan secara harfiah tanpa proses penelitian yang bersifat ijtihadi di tengah kehidupan global seperti sekarang. Pendekatan tekstual seperti ini memang relevan diterapkan dalam ranah hukum *ubudiyah* yang bersifat sakral. Tetapi dalam level fikih muamalah yang berwatak profan, pendekatan seperti ini justru mereduksi nilai-nilai *i'jaz tasyri'i* yang sangat kontekstual mengantisipasi aneka perkembangan dan perubahan. Intinya, pendekatan *maqashidus syari'ah* menjadi pilihan sangat rasional dalam penelitian keagamaan agar preskripsi hukum yang dihasilkan dapat mencerminkan watak universalitas Islam dalam pengertian yang sesungguhnya.

Peran Teori Maqashidus Syari'ah Menyikapi Dinamika Ketatanegaraan Islam

Dinamisasi bentuk pemerintahan dan sistem ketatanegaraan didukung oleh fakta sejarah dalam Islam. Pada masa Rasulullah s.a.w. masih hidup, wacana tentang sistem pemerintahan belum mengemuka karena beliau sendiri yang meng-*handle* persoalan seluk beluk negara melalui bimbingan wahyu. Fase Makkah yang dijalani Rasulullah s.a.w. selama tiga belas tahun belum banyak mengupas persoalan negara karena pada masa ini fokus ajaran agama diarahkan pada konsolidasi bidang *aqidah* dan dasar-dasar ajaran agama lainnya. Baru pada fase Madinah wacana hubungan agama dan negara mulai muncul ke permukaan, khususnya ketika selama sepuluh tahun di kota ini komunitas Islam sering bersinggungan dengan komunitas lain, seperti Yahudi dan Nasrani. Wacana

inipun mampu diselesaikan oleh Rasulullah s.a.w. sehingga tidak banyak menimbulkan perdebatan di kalangan umat Islam.

Otoritas Rasulullah s.a.w. dapat mengikat seluruh umat Islam saat itu karena mereka mempercayai bahwa beliau selain menjadi pemimpin mereka sekaligus juga sebagai seorang Rasul yang diberi wahyu untuk membimbing jalan hidup mereka. Posisinya sebagai seorang Nabi dan Rasul memberikan otoritas kepadanya untuk memerintah serta mewajibkan setiap pengikutnya untuk mengikuti setiap ajaran yang diembannya.

Sepeninggal Rasulullah s.a.w., wacana ilmu ketatanegaraan mulai bergulir untuk merespons beragam persoalan berbangsa dan bernegara dengan tetap mengacu pada teks wahyu yang sebagian masih bersifat multi-tafsir. Sebelum jenazah Rasulullah s.a.w. dikebumikan terjadi perdebatan politik di balai *Thaqifah Bani Sa'idah* menyangkut siapa yang berhak menjadi khalifah pengganti beliau. Perselisihan ini lalu menorehkan keputusan monumental menyangkut prinsip *syura* (permusyawaratan) dalam sejarah ketatanegaraan Islam. Hal ini ditandai dengan terpilihnya Abu Bakar as-Shiddiq r.a. sebagai Khalifah pertama. Abu Bakar yang diusung kubu Sahabat Muhajirin mengalahkan kandidat lain dari kubu Sahabat Anshar setelah melalui perdebatan cukup alot.¹³

Pada era pembesar Sahabat ini sistem pemerintahan yang disepakati adalah *Khilafah* (kekhalfahan) dengan mengangkat seorang pemimpin yang kemudian lazim disebut Khalifah yang bertugas melanjutkan perjuangan Nabi. Sepeninggal Abu Bakar r.a., jabatan Khalifah diganti secara berturut-turut oleh Sahabat Umar bin al-Khatthab r.a., Uthman bin 'Affan r.a., dan Ali bin Abi Thalib r.a. Pada periode *khilafah* ini, persoalan pemerintahan, termasuk suksesi kepemimpinan, diputuskan secara demokratis melalui mekanisme musyawarah. Namun demikian, suasana demokrasi pada era kekhalfahan ini mulai banyak dipertanyakan sejak awal pemerintahan Uthman bin Affan r.a. dan kemudian berlanjut pada masa kekhalfahan Ali bin Abi Thalib r.a. Pada masa-masa ini

¹³ Abu Yasid, *Mendialogkan Sistem Ketatanegaraan Islam*, pengantar dalam buku yang ditulis oleh Afifuddin Muhajir, *Fiqh Tata Negara*, Ircisod, Yogyakarta, 2017, hlm. 11 – 12.

persaingan kekuasaan mulai berjalan sengit dan bahkan mengarah pada konflik kepentingan dan perang saudara.¹⁴

Terpilihnya Uthman sebenarnya juga melalui mekanisme demokrasi. Bedanya dengan pemilihan sebelumnya, Umar bin al-Khatthab sebelum meninggal menunjuk enam orang untuk bermusyawarah menetapkan penggantinya. Ini dilakukan untuk menghindari terjadinya kericuhan dan kealotan dalam peralihan kekuasaan. Lalu terpilihlah Utsman bin Affan r.a., meski ada rasa ketidakpuasan di antara keenam orang yang ditunjuk hingga menimbulkan friksi-friksi tajam di kalangan pembesar Sahabat. Setelah Utsman terbunuh akibat ketidakpuasan daerah-daerah, peralihan kekuasaan menjadi semakin berdarah. Pemilihan penggantinya, yaitu Ali bin Abi Talib r.a. dinilai semakin menjauh dari tata cara demokrasi yang pernah diterapkan sebelumnya.¹⁵

Suasana demokrasi semakin meredup, atau bahkan sirna sama sekali, pada era pasca kekhalifahan. Sistem kerajaan (*mamlakah*) pun kemudian menjadi pilahan umat Islam saat itu. Kerajaan Bani Umayyah yang memerintah selama hampir satu abad (kurang lebih 90 tahun) mulai menerapkan sistem pemerintahan *monarchiheriditis* atau kerajaan turun temurun. Demikian pula pada dinasti berikutnya, Bani Abbasiyah, rotasi kepemimpinan dilakukan secara turun temurun. Kekuasaan dinasti Abbasiyah ini berlangsung cukup lama dalam rentang waktu sekitar lima abad (750 M - 1258 M). Pada masa-masa berikutnya sistem kerajaan masih tetap mewarnai pemerintahan Islam hingga abad ke 19 M yang ditandai dengan jatuhnya kerajaan Islam Turki Uthmani.¹⁶

Sejak abad inilah imperialisme dan kolonialisme barat mulai memasuki wilayah dan pundi-pundi kekuasaan Islam. Isu *nation state* (negara bangsa) mulai digelindingkan oleh sejumlah pemikir dan pemuka agama. Realitas perubahan seperti ini menuntut para pemikir Islam merumuskan kembali sistem ketatanegaraan sesuai tantangan yang dihadapi. Lalu, sistem demokrasi yang pernah bersemi pada periode *khilafah rasyidah* kembali diwacanakan dalam lembaran buku-buku fikih.

¹⁴ Abu Yasid, K.H.R. *As'ad Syamsul Arifin Sejarah Hidup dan Pandangannya tentang Pancasila: Kajian Asas Pancasila Perspektif Maqashidus Syari'ah*, Emir, Jakarta, 2019, hlm. 112 – 113.

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 113.

¹⁶ *Ibid.*

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa dinamika hukum ketatanegaraan dalam Islam ditandai oleh pergeseran bentuk pemerintahan dari sistem *khilafah* di masa-masa awal Islam kemudian menjadi sistem kerajaan dalam rentang waktu cukup lama dan berubah ke sistem demokrasi di era negara-negara bangsa seperti terjadi sekarang. Kenyataan tersebut mengindikasikan pentingnya membangun institusi negara dan pemerintahan yang sesuai dengan konteks perkembangan. Pesatnya kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi menjadi sebuah keniscayaan dan berimplikasi pada dinamika hukum ketatanegaraan dalam Islam.

Menyikapi dinamika tersebut kita perlu membangun teori dan alat analisis yang canggih dan memadai dalam merumuskan konsep penyelenggaraan negara yang ber-*mashlahah* dan berkeadilan sesuai konteks zaman. Ilmu *maqashidus syari'ah* dalam yurisprudensi Islam kemudian memiliki relevansinya dijadikan perspektif teori menyikapi aneka perkembangan dan perubahan yang terjadi. Peran *maqashidus syari'ah* dalam merumuskan instrumen penyelenggaraan negara di era milenial ini sangat penting agar aneka ketentuan hukum di dalamnya tidak bergeser dari titik orbitnya, yakni untuk menebar kemaslahatan dan menangkal terjadinya kerusakan di muka bumi.

Terjadinya dinamika sistem pemerintahan seperti digambarkan di atas sesungguhnya merupakan sesuatu yang niscaya. Sebab, sistem pemerintahan dalam Islam masuk dalam kategori *wasilah* (sarana), bukan *ghayah* (tujuan). Sedangkan apa yang masuk dalam kategori *ghayah* adalah ditegakkannya sendi-sendi keadilan dan kemaslahatan di tengah-tengah rakyat secara merata sehingga mereka bisa hidup makmur dan damai sesuai prinsip *maqashidus syari'ah* dalam Yurisprudensi Islam. Menyelenggarakan negara dan menggerakkan roda pemerintahan menjadi keharusan untuk menatakelola kehidupan umat sehari-hari. Dalam ilmu *maqashidus syari'ah* masalah ini masuk dalam level *mashlahah 'ammah* (kemaslahatan umum) dan *mashlahah dlaruriyyah* (kemaslahatan pokok) yang berimplikasi pada keharusan mengayomi kehidupan umat beragama, jiwa dan raga, akal pikiran, keturunan dan harta benda.

Tentunya penyelenggaraan negara dan pemerintahan tidak berjalan efektif tanpa instrumen negara dan sistem ketatanegaraan yang sesuai dengan konteks perkembangan. Dalam teks wahyu, bentuk negara dan sistem pemerintahan yang

ideal tidak disebutkan secara tersurat dan terperinci. Sebaliknya, teks wahyu dalam soal ini banyak diverbalkan secara garis besar dan universal sehingga umat bisa meng-*create* sistem pemerintahan yang sesuai dengan tantangan yang dihadapi dan ragam dinamika yang terjadi.

Lantaran konsep yang eksplisit tentang seluk beluk politik dan sistem pemerintahan tidak ditemukan dalam lembaran teks wahyu, maka rumusan instrumen penyelenggaraan negara menjadi tanggung jawab para Yuris Islam dengan tetap mengacu pada dalil-dalil universal dalam kitab suci. Prinsip etika dan moral dalam ajaran agama dapat menjadi acuan para Yuris dalam merumuskan sistem ketatanegaraan sesuai konteks perkembangan. Islam secara konseptual tidak mengakui terjadinya pemisahan antara agama dan negara seperti konsep pemikiran nagara sekular. Dengan watak holistik yang melekat padanya, Islam menganggap bahwa penyelenggaraan negara pada hakikatnya merupakan bagian integral atau perluasan dari Islam itu sendiri. Dari pandangan seperti ini lalu muncul adagium, *al-islam din wa dawlah* (Islam adalah agama sekaligus negara).

Ilustrasi di atas bukan menggambarkan bahwa praktik penyelenggaraan negara kering dari argumentasi keagamaan atau bahkan tidak mempunyai dalil dalam lembaran kitab suci. Alquran dan Hadis sebagai sumber primer ajaran diyakini sudah sempurna mengandung beragam persoalan. Tetapi kedua sumber ajaran tersebut jarang mengungkapkan persoalan secara mendetail (*juz'i*) dan terperinci (*tafshili*) menyangkut format ideal negara dan sistem pemerintahan. Sebaliknya, teks wahyu banyak mengungkapkan persoalan negara dan sistem pemerintahan secara global (*ijmali*) dan garis besar (*kulli*). Dalil-dalil *kulli* yang hanya memberikan aturan secara global ini dapat tercermin, misalnya, dalam pesan-pesan moral tentang pentingnya penegakan keadilan dan HAM, asas persamaan di muka hukum, demokratisasi, dan lain-lain.

Intinya, dengan beragam seruan moral tersebut bagaimana ruh hukum Islam yang tak lain adalah *maqashidus syari'ah* terus menjadi "organisme hidup" dalam roda pemerintahan untuk memastikan diterapkannya kemaslahatan dan kedamaian. Pilihan instrumen lalu menjadi penting agar setiap penyelenggaraan negara tidak bergeser dari nilai-nilai universalitas Islam untuk mengayomi hak-

hak keberagaman seseorang, hak menjalani hidup dan lain-lai. Pengayoman hak-hak setiap individu tersebut dalam ilmu *maqashidus syari'ah* disebut *mashlahah dlaruriyyah*, yakni kemaslahatan esensial yang mesti ditegakkan oleh penyelenggara negara demi kebaikan rakyat. Argumen keagamaan mengenai masalah ini dituangkan dalam sebuah kaidah fikih: "*tasharruf al-imam 'ala al-ra'iyyah manuth bi al-mashlahah*". Artinya, segala titah penguasa terhadap rakyatnya harus berhubungan dengan kemaslahatan.¹⁷

Minimnya penjelasan dalil tersurat dan terperinci dalam Alquran dan Hadis tentang kenegaraan menyiratkan datangnya rahmat sekaligus *mu'jizat tasyri'iyah* dari Tuhan. Sebab, dengan komposisi teks seperti itu maka para Yuris dapat mengembangkan sistem ketatanegaraan baru yang berorientasi kemaslahatan. Dengan begitu, ajaran agama benar-benar berwatak fleksibel dan adaptif serta tidak mudah lekang dengan waktu. Umat yang hidup di era digital seperti sekarang dapat meng-*update* ketentuan hukum ketatanegaraan sesuai tingkat perkembangan dengan tetap mengacu pada garis-garis besar ajaran sesuai prinsip *maqashidus syari'ah* dalam ilmu *ushul a-fiqh*.

Ideologi Pancasila Perspektif *Maqashidus Syari'ah*

Pancasila awal mulanya digali berdasarkan nilai-nilai luhur budaya masyarakat Indonesia.¹⁸ Pancasila kemudian menjadi dasar dan ideologi negara sebagai buah gagasan yang telah disumbangkan para Pendiri republik ini demi menjaga keutuhan dan persatuan bangsa ke depan. Mereka telah amat berjasa merumuskan dasar negara yang terbukti dapat menyatukan bangsa dan menciptakan perdamaian selama berpuluh-puluh tahun.¹⁹ Tidak dapat dipungkiri bahwa kadang terjadi ketegangan dan perbedaan tafsir terhadap substansi Pancasila selama perjalanan republik ini. Tapi hal itu tidak berujung pada perpecahan yang dapat meruntuhkan eksistensi Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).

¹⁷ Ibrahim al-Hariri, *al-Madkhal Ila al-Qawa'id al-Fiqhiyyah al-Kulliyah*, Dar Ammar, Amman, 1998, hlm. 164; Al-Suyuthi, 'Abd al-Rahman Jalal al-Din, *al-Aybab wa al-Nadba'ir*, dalam https://islamweb.net/ar/library/index.php?page=bookcontents&idfrom=90&idto=90&bk_no=36&ID=72

¹⁸ Ambiro Puji Asmaroini, "Menjaga Eksistensi Pancasila dan Penerapannya bagi Masyarakat di Era Globalisasi", *Jurnal Pancasila dan Kewarganegaraan*, Vol. 1, No. 2, Januari 2017, hlm. 50 – 51.

¹⁹ Muhlil Musolin, "The Virtues of Maqasid al-Syari'ah in Pancasila as The State Philosophical Basis of The Indonesian Republic", *Jurnal Dialog*, Volume 43, Nomor 1, Juni 2020, hlm. 60 – 61.

Kita mesti belajar pada masa lalu bahwa tafsir tunggal terhadap Pancasila dalam bentangan sejarah Orde Lama dan Orde Baru sering memantik ketegangan. Padahal Pancasila sebagai ideologi terbuka disepakati menjadi dasar negara untuk mengayomi seluruh komponen bangsa dari perpecahan. Betapa pun Pancasila digali dari budaya bangsa dan akar tradisi masyarakat negeri ini, tetapi fakta adanya kontrak sosial dan kesepakatan di antara banyak golongan untuk merumuskan Pancasila tidak dapat terbantahkan. Sebuah kesepakatan tentunya dilatari oleh adanya perdebatan sebelumnya. Karenanya, buah kesepakatan ini perlu kita jaga untuk terus merajut persatuan dan kesatuan bangsa di republik ini.

Dalam terminologi Islam, kesepakatan atau perjanjian tersebut dikenal dengan istilah *al-wafa' bi al-'ahd*, yakni pemenuhan janji yang harus dilaksanakan oleh setiap Muslim. Dalam QS al-Isra' ayat 34 dikatakan bahwa pemenuhan janji atau kesepakatan itu mesti dilakukan karena ia harus dipertanggung-jawabkan.²⁰ Dalam sebuah Hadis riwayat Imam al-Bukhari juga disebutkan bahwa sikap umat Islam itu bergantung pada kesepakatannya kecuali kesepakatan menghalalkan yang haram atau mengharamkan yang halal.²¹

Umat Islam negeri ini menerima asas Pancasila bukan semata karena langkah kompromi, melainkan ada argumen *syar'i* berupa dalil-dalil fikih yang biasa dijadikan landasan dan pijakan. Dalam khazanah Islam, terdapat banyak penggunaan rumus-rumus dalil yang sudah sangat mentradisi. Dalam tradisi pemikiran yang berkembang di pondok pesantren, misalnya, terdapat beberapa teori hukum atau kaidah fikih dan *ushul al-fiqh* yang bisa dijadikan alat analisis terhadap persoalan kenegaraan, termasuk masalah asas Pancasila. Beragam teori hukum dibangun untuk menganalisis setiap persoalan yang mengemuka dengan menggunakan perspektif *maqashidus syari'ah* dalam yurisprudensi Islam, yakni tujuan syariat diturunkan yang tak lain adalah untuk menebar kemaslahatan dan menangkal terjadinya kerusakan.

²⁰ QS al-Isra': 34 adalah وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا, artinya: penuhilah olehmu janji itu karena sesungguhnya janji harus dipertanggungjawabkan.

²¹ Teks HR Imam al-Bukhari adalah الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ إِلَّا شَرْطًا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَلَالًا, artinya: Umat Islam itu bergantung pada persyaratan yang dilakukan di antara mereka kecuali syarat yang menghalalkan sesuatu yang haram atau mengharamkan sesuatu yang halal.

Penggunaan *maqashidus syari'ah* penting agar setiap ketentuan hukum yang digulirkan tidak bergeser dari titik orbitnya. Ibnu Qayyim al-Jawziyyah (w. 1349 M), salah seorang ulama' terkemuka dalam madzhab Hanbali, menandakan bahwa penerapan hukum yang tidak dilandaskan pada prinsip keadilan, kemaslahatan, rahmat dan hikmah maka sesungguhnya telah terjadi pemerkosaan *takwil*. Apa yang diterapkannya bukanlah substansi syariat tetapi dipaksakan diterapkan karena kedangkalan ilmu yang mereka miliki. Mereka dengan demikian terjerebab ke dalam lembah kesempitan karena kekeliruan yang dialami.²²

Secara fikih, persoalan ketatanegaraan dengan berbagai dimensinya termasuk dalam ranah *fiqh al-mu'amalah* atau dalam wacana kontemporer disebut *fiqh al-siyasah* (fikih politik), bukan ranah *fiqh al-ibadah* yang *immutable*.²³ Jika format fikih ibadah tidak bisa mengalami perkembangan dan perubahan mengikuti irama dinamisme karena wataknya yang sakral maka tidak demikian halnya dengan *fiqh mu'amalah*. Dalam kaidah fikih yang cukup populer di kalangan pondok pesantren dikatakan: "*al-ashl fi al-'ibadat al-tahrim*". Artinya, hukum asal dari fikih ibadah adalah haram dilakukan (kecuali terdapat dalil yang menganjurkannya). Kaidah sebaliknya mengatakan: "*al-ashl fi al-mu'amalat al-ibahah*". Artinya, Hukum asal dari *fiqh mu'amalah* adalah *mubah* atau boleh dilakukan (kecuali terdapat dalil yang melarangnya).²⁴

Mengacu pada kaidah *fiqh* kedua di atas, ketentuan mengenai jenis pemerintahan dan sistem ketatanegaraan dapat beradaptasi dengan konteks dinamika masyarakat selama tidak berhadapan dengan larangan secara tersurat. Dalam konteks ini, ketentuan jenis pemerintahan yang hendak dibangun tidak memerlukan dalil teks agama secara tersurat dan terperinci karena teks Alquran dan Hadis yang berkaitan dengan fikih muamalah pada umumnya mengungkapkan persoalan secara garis besarnya saja. Dasar pembentukan sistem

²² Ibnu Qayyim al-Jawziyyah, *A'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 1991, juz 3, hlm. 11.

²³ Yasid, "The Islamic Perspective Of Changes In Government Administration And Law With Special Reference to the Development of Legal Political System in Post-Reformasi Indonesia", *Journal of Indonesian Islam*, Volume 06, Number 01, June 2012, hlm. 77.

²⁴ Ibid; Abd al-Aziz bin Fawzan al-Fawzan, *al-Multaqa al-Fiqhi*, dalam <http://fiqh.islammessage.com/NewsDetails.aspx?id=6639>

pemerintahan, termasuk persoalan dasar negara Pancasila di dalamnya, adalah kemaslahatan seperti dijabarkan dalam ilmu *maqashidus syari'ah*. Indikator kemaslahatan dalam penyelenggaraan negara dan pemerintahan telah dituangkan secara lugas dan universal oleh teks wahyu dalam bentuk pesan-pesan moral seperti anjuran menerapkan keadilan (*al-'adalah*), permusyawaratan (*al-syura*), persamaan (*al-musawat*), kebebasan yang bertanggung jawab (*al-hurriyyah*) dan lain-lain.

Mengapresiasi pesan-pesan moral tersebut menjadi keharusan sebagai bentuk penerapan prinsip *maqashidus syari'ah* dalam yurisprudensi Islam. Alquran dan Hadis sendiri sebagai sumber utama hukum Islam tidak pernah menyebutkan secara eksplisit bentuk negara dan sistem pemerintahan yang mesti ditegakkan oleh umat Islam. Berhubung dalil *qath'i* yang mengungkapkan persoalan politik dan sistem pemerintahan tidak ditemukan dalam lembaran teks wahyu, maka dikembalikan kepada hukum asal yakni boleh dikembangkan sesuai tantangan zaman. Teknisnya diserahkan kepada para Yuris Islam dengan tetap mengacu pada dalil-dalil universal dan nilai-nilai etika sesuai prinsip *maqashidus syari'ah* dalam ilmu *ushul al-fiqh*.

Faktanya, teks wahyu yang memuat seluruh ajaran agama memang sudah final dan sempurna sebagaimana diisyaratkan QS al-Ma'idah: 32²⁵ dan QS al-An'am: 38²⁶. Namun kesempurnaan teks wahyu tersebut tersaji dalam pengungkapan persoalan hukum secara umum dan garis besar sehingga pada tataran operasionalnya membutuhkan verifikasi sesuai konteks peristiwa yang muncul di tengah masyarakat. Persoalan ketatanegaraan semisal bentuk negara, asas negara dan sistem pemerintahan yang hendak dibangun termasuk dalam bingkai peristiwa yang perlu verifikasi tersebut karena tidak ditemukan dalil *qath'i* (konstan) sebagai pijakan hukumnya.

Verifikasi dalam wujud, misalnya, *istinbath* atau penggalian hukum dalam soal ini perlu dikembangkan dengan mengacu pada prinsip *maqashidus syari'ah*

²⁵ Teks dari ayat tersebut adalah: *الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا*, artinya: pada hari ini aku sempurnakan atas kalian agama kalian dan aku sempurnakan atas kalian nikmatku dan aku rela bagi kalian Islam sebagai agama.

²⁶ Teks dari ayat tersebut adalah: *مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ*, artinya: tidaklah aku alpakan dalam Alquran ini sedikit pun masalah.

dalam yurisprudensi Islam. Acuan *maqashidus syari'ah* perlu terus mendapatkan perhatian agar kesimpulan hukum yang diperoleh tidak bergeser dari tujuan hukum ketatanegaraan itu sendiri untuk menebar kedamaian, kerukunan dan keadilan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Di era digitalisasi dengan tingkat perkembangan masyarakat yang begitu pesat seperti sekarang ini, hukum ketatanegaraan semakin intensif didiskusikan oleh banyak kalangan, khususnya menyangkut pola hubungan agama dan negara. Dari sudut substansi, tema ini cukup penting dan strategis untuk merumuskan sistem ketatanegaraan Islam sesuai tingkat perkembangan. Pancasila sebagai dasar dan ideologi negara termasuk bagian penting dalam bingkai pembahasan tersebut.

Seperangkat prinsip etika dan moral yang relevan tentang cara mengatur negara dan mekanisme pemerintahan sesungguhnya dapat dijadikan landasan teologis-filosofis dalam kehidupan berpolitik dan bernegara. Pada intinya, landasan teologis-filosofis itu adalah keyakinan kita terhadap watak holistik Islam yang menyajikan ajaran secara lengkap dan paripurna menyangkut segala aspek kehidupan. Prinsip etika berbangsa dan hidup berdampingan secara damai pernah diteladankan Rasulullah s.a.w. dalam sebuah *sunnah fi'liyyah*-nya. Saat sudah menetap di Madinah, Rasulullah s.a.w. mulai mengatur hubungan antar umat yang majemuk dan plural di Madinah. Dalam hubungan tatakelola berbangsa dan bernegara di Madinah Rasulullah s.a.w. menyepakati sebuah perjanjian yang dituangkan dalam sebuah *shahifah* atau kitab yang kemudian lebih dikenal dengan sebutan *wathiqah* atau Piagam Madinah.²⁷

Piagam ini berisi kesepakatan antara umat Islam dengan kaum Yahudi untuk hidup saling rukun, mencegah terjadinya kezaliman tanpa ada diskriminasi serta bahu membahu mempertahankan diri dari serangan musuh dari luar Madinah. Kesepakatan lain juga dituangkan antar berbagai etnis dan komunitas muslim, seperti kaum Muhajirin, Bani Sa'idah, Bani 'Auf, Bani al-Harith, Bani Jusyam, Bani Najjar, Bani Amr bin 'Auf, Bani al-Nabit dan al-Aus. Isi kesepakatannya, mereka boleh tetap berada dalam kebiasaan tolong-menolong

²⁷ Media Islam Salafiyah, Ahlussunnah wal Jama'ah, *Piagam Madinah*, dalam <https://almanhaj.or.id/2639-piagam-madinah.html>

dalam membayar diyat di antara mereka dan membayar tebusan tawanan dengan cara baik dan adil di antara umat Islam.²⁸

Teladan lain yang pernah dilakukan Rasulullah s.a.w. dalam membangun harmoni kehidupan berbangsa dan bernegara adalah menjalin perjanjian damai dengan komunitas non-Muslim yang kemudian lazim disebut dengan *shulh al-hudaybiyyah* (perdamaian hdaybiyah). Saat Rasulullah s.a.w. beserta jamaah umat Islam berangkat menuju kota Makkah untuk menunaikan ibadah umrah tiba-tiba kaum quraisy Makkah menahan laju Rasulullah s.a.w. beserta rombongannya. Kejadian itu berlangsung di sebuah tempat bernama Hdaybiyyah, sekitar 22 km ke arah barat dari Makkah menuju Jeddah. Rasulullah s.a.w. lalu mencoba melakukan jalan damai sehingga terhindarkan dari pertumpahan darah. Kaum muslimin akhirnya menyetujui langkah Rasulullah s.a.w. bahwa jalur diplomasi lebih baik daripada peperangan.²⁹

Semangat dari kedua perjanjian yang pernah dilakukan Rasulullah s.a.w. tersebut adalah bahwa perdamaian dan kerukunan dalam kehidupan berbangsa jauh lebih diprioritaskan ketimbang terjadinya gesekan dan kekerasan atas nama agama. Fakta seperti ini kemudian diinduksi oleh para Ulama' dan Yuris Islam menjadi kaidah fikih yang sampai sekarang banyak dikaji dan dirujuk oleh umat Islam negeri ini. Hal tersebut seperti kaidah fikih: "*dar'u al-mafasid muqaddam 'ala jalb al-mashalih*". Artinya, mencegah terjadinya kerusakan mesti didahulukan atas mendatangkan kemaslahatan.³⁰ Dalam kaidah fikih lain juga dikatakan: "*Idza ta'aradla mafsadatani ru'iya a'dhamuhuma dlararan bi irtikabi akhaffihima*". Artinya, jika terjadi kontradiksi antara dua kerusakan (yang harus dihindari) maka kerusakan yang lebih besar bahayanya mesti dihindari dengan mengerjakan kerusakan yang lebih ringan.³¹ Fakta pentingnya memilih bahaya yang lebih ringan manakala terjadi kontradiksi di antara dua bahaya ini kemudian populer

²⁸ *Ibid.*

²⁹ Al-Buthi, *Fiqh al-Sirah al-Nabawiyah*, Dar al-Fikr, Damaskus, 1991, hlm. 232; Islam Web bi Thawbih al-Jadid, *Shulh al-Hudaybiyyah wa Syuruthub*, dalam <http://articles.islamweb.net/media/index.php?page=article&lang=A&id=17232>

³⁰ Ibrahim al-Hariri, *al-Madkhal Ila al-Qawa'id al-Fiqhiyyah al-Kulliyah*, Dar Ammar, Amman, 1998, hlm. 97; Sa'id bin 'Abd Allah al-Hamid, *al-Ulukah al-Syar'iyah*, dalam <https://www.alukah.net/sharia/0/143329/>

³¹ Ibrahim al-Hariri, *al-Madkhal Ila al-Qawa'id al-Fiqhiyyah al-Kulliyah*, Dar Ammar, Amman, 1998, hlm. 95; Sa'id bin 'Abd Allah al-Hamid, *al-Ulukah al-Syar'iyah*, dalam <https://www.alukah.net/sharia/0/88230/>

dengan ungkapan penyederhanaan kaidah, yaitu "*akhaff al-dlararayn*" (menggambil yang lebih ringan di antara dua kemudahan).

Teladan yang diberikan Rasulullah s.a.w. ini penting diapresiasi dalam upaya membangun instrument negara untuk menatakelola kehidupan beragama, berbangsa dan bernegara. Hal tersebut sesuai spirit agama untuk menciptakan keadilan dan mencegah terjadinya bahaya kerusakan. Dalam konteks ini kesepakatan umat Islam untuk terus mengawal NKRI dengan Pancasila sebagai dasar dan idiologi negara dapat dipahami. Hubungan harmoni antara negara dan agama terus relevan untuk diwacanakan sepanjang sejarah kemanusiaan dengan pertimbangan menegakkan prinsip *maqashidus syari'ah*.

Dasar-dasar filosofi hubungan negara dan agama sudah pernah diwacanakan secara cukup elaboratif sepuluh abad yang lalu oleh al-Ghazali (w 505 H). Dalam sebuah rilis intelektualnya, Pemikir dengan gelar *hujjah al-Islam* ini pernah menyatakan bahwa agama dan negara tidak ubahnya dua saudara kembar. Agama dalam konteks ini oleh al-Ghazali diibaratkan fondasi, sedangkan negara sebagai penjaga atau pengelolanya. Tentu saja tanpa fondasi sebuah bangunan akan roboh, sebagaimana fondasi saja tanpa sarana pendukungnya akan sia-sia belaka.³² Dengan substansi sama dan kadar intensitas agak berbeda, Khalifah Uthman bin Affan r.a. juga pernah membuat ilustrasi bahwa Tuhan mendelegasikan negara terhadap hal-hal yang secara langsung dan eksplisit tidak dapat ter-cover oleh Alquran.³³

Tentu saja secara total dan universal tidak mungkin ada ketentuan hukum yang tidak ter-cover oleh Alquran dan Hadis. Tetapi secara teknis dan operasional, masih banyak ayat-ayat Alquran dan teks-teks Hadis yang bersifat *mujamal*, *dhanni* dan mengungkapkan persoalan secara garis besarnya. Segmen inilah yang dimaksudkan oleh Khalifah Uthman bin Affan r.a. perlu kehadiran negara untuk memediasi kandungan teks wahyu di satu pihak dan realitas kehidupan

³² Ungkapan al-Ghazali selengkapnya adalah: "Agama dan penguasa (negara) adalah saudara kembar. Agama adalah asas, sedangkan negara adalah penjaga. Sesuatu yang tidak memiliki asas akan roboh, sedangkan yang tidak mempunyai penjaga akan hilang sia-sia. (Al-Ghazali, *al-Iqtishad fi al-'I'iqad*, dalam <http://www.alwarraq.com>, <http://islampoint.com/w/aqd/Web/423/76.htm>).

³³ Ungkapan Uthman bin Affan selengkapnya adalah: "Allah menyalurkan melalui penguasa terhadap sesuatu yang tidak bisa (secara langsung) disalurkan melalui Alquran. Lihat Jamal al-Din Athiyyah, *Nahwa Taf'il Maqashid al-Syari'ah*, Dar al-Fikr, Damaskus, 2001, hlm. 50.

masyarakat yang terus bergerak dinamis di pihak lain. Sistem pemerintahan, termasuk asas negara Pancasila di dalamnya, masuk dalam wilayah yang bersifat *mujmal* dan *dhanni* tadi sehingga sangat memungkinkan pada tataran operasionalnya terjadi perbedaan bentuk dari waktu ke waktu sesuai tingkat perubahan. Yang terpenting, bentuk negara apa pun yang dipilih dan dasar negara apa pun yang disepakati harus mengacu pada prinsip-prinsip keadilan dan kemaslahatan seperti dijabarkan dalam ilmu *maqashidus syari'ah*.

Al-Mawardi, seorang pakar ilmu tata negara bermadzhab Syafi'iyah juga mengungkapkan pentingnya kehadiran instrumen negara untuk memunculkan kemaslahatan di tengah kehidupan berbangsa dan bernegara. Dalam karyanya, *al-Ahkam al-Sulthaniyyah*, beliau bahkan menganggap kepemimpinan negara sebagai pewaris institusi kenabian dalam upaya melestarikan ajaran agama demi tegaknya keadilan dan kemaslahatan di tengah masyarakat. Karena itu, masih menurut al-Mawardi, mendirikan pemerintahan dengan kepemimpinan yang kapabel di dalamnya adalah wajib hukumnya bagi umat Islam.³⁴

Dari pandangan para pakar syariat di atas dapat dijabarkan bahwa keberadaan asas Pancasila sebagai dasar dan ideologi Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) dapat dibenarkan secara *syar'i*. Sebab, penetapan asas pancasila tersebut merupakan bagian dari ikhtiar menegakkan tiang penyangga negara demi tegaknya kerukunan, keadilan dan kemaslahatan di tengah kehidupan masyarakat. Persoalan kenegaraan, termasuk rumusan tentang dasar dan ideologi negara, masuk dalam kategori hukum muamalah dalam Islam. Dalil hukumnya tidak berupa *nash* (teks wahyu) yang bersifat *qath'i*, melainkan pengungkapan wahyu secara garis besar berupa pesan-pesan moral tentang keadilan, permusyawaratan, asas persamaan dan lain-lain. *Maqashidus syari'ah* kemudian menjadi perspektif teori untuk menegakkan nilai-nilai kemaslahatan dalam menentukan dasar hukum pancasila sebagai ideologi negara dan pemersatu bangsa.

Penutup

Berdasarkan hasil penelitian dan pembahasan di atas dapat disimpulkan hal-hal sebagai berikut. *Pertama*, penelitian keagamaan, termasuk ketatanegaraan

³⁴ Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sulthaniyyah*, Maktabah Dar Ibn Qutaybah, Kuwait, 1989, hlm. 3.

Islam, memerlukan perangkat teori yang memadai sehingga dapat menghasilkan temuan yang sesuai dengan perkembangan masyarakat. Dalil teks keagamaan banyak yang bersifat *kulli*, yakni mengatur persoalan hukum secara garis besarnya saja, sehingga memerlukan ijtihad dari para Yuris dengan menggunakan perspektif teori *maqashidus syari'ah* dalam yurisprudensi Islam.

Kedua, dinamika hukum ketatanegaraan Islam ditunjukkan dengan adanya pergeseran bentuk pemerintahan dari sistem kekhilafahan, kerajaan kemudian demokrasi. Hal tersebut mengindikasikan bahwa argumen keagamaan tidak mengarahkan bentuk negara dan pemerintahan tertentu. Teks agama tidak menyebutkan secara eksplisit bentuk negara dan pemerintahan Islam yang harus dilestarikan. Karenanya, para Yuris Islam mempunyai wilayah otoritatif mengkaji bentuk negara yang sesuai dengan tingkat perkembangan dengan menggunakan perspektif teori *maqashidus syari'ah*.

Ketiga, asas Pancasila sebagai dasar dan ideologi Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) telah terbukti dapat menyatukan bangsa serta menciptakan kerukunan di tengah keragaman dan kemajemukan penduduk. Keberadaan Pancasila bukan semata karena langkah kompromi melainkan didasarkan pada argumen *syar'i* berupa dalil-dalil fikih dan *ushul al-fiqh* (yurisprudensi Islam). Dalam yurisprudensi Islam, perspektif teori yang bisa dibangun untuk mengkaji masalah-masalah hukum ketatanegaraan semisal asas Pancasila adalah *maqashidus syari'ah*, yakni sasaran yang dituju syariat berupa penerapan kemaslahatan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Daftar Pustaka

Buku

Abd al-Salam al-Rif'i, *Fiqh al-Maqashid wa Atharuhu fi al-Fikr al-Nawazili*, Afriqiya al-Syarq, al-Maghrib, 2010.

Abu Yasid, K.H.R. As'ad Syamsul Arifin *Sejarah Hidup dan Pandangannya tentang Pancasila: Kajian Asas Pancasila Perspektif Maqashidus Syari'ah*, Emir, Jakarta, 2019.

Abu Yasid, *Logika Ushul Fiqh: Interelasi Nalar, Wahyu dan Maqasyid asy-Syari'ah*, Ircisod, Yogyakarta, 2019.

Afifuddin Muhajir, *Fiqh Tata Negara*, Ircisod, Yogyakarta, 2017.

- Buthi (al), Muhammad Sa'id Ramadlan, *Fiqh al-Sirah al-Nabawiyah*, Dar al-Fikr, Damaskus, 1991.
- Hariri (al), Ibrahim, *al-Madkhal Ila al-Qawa'id al-Fiqhiyyah al-Kulliyah*, Dar Ammar, Amman, 1998.
- Jamal al-Din Athiyyah, *Nahwa Taf'il Maqashid al-Syari'ah*, Dar al-Fikr, Damaskus, 2001.
- Jawziyyah (al), Ibnu Qayyim, *A'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 1991.
- Khadimi (al), Nur al-Din Mukhtar, *Fushul fi al-Ijtihad wa al-Maqashid*, Dar al-Salam, Kairo, 2010.
- Mawardi (al), *al-Ahkam al-Sulthaniyyah*, Maktabah Dar Ibn Qutaybah, Kuwait, 1989.

Jurnal

- Abd Mu'id Aris Shofa, "Memaknai Kembali Multikulturalisme Indonesia dalam Bingkai Pancasila", *Jurnal Pancasila dan Kewarganegaraan*, Vol. 1, No. 1, Juli 2016.
- Ahmad Sainul, "Maqashid asy-Syari'ah Tinjauan Filsafat Hukum Islam", *Jurnal Al-Maqasid: Jurnal Ilm-ilmu Kesyariahan dan Keperdataan*, Volume 6, Nomor 1, Januari - Juni 2020.
- Ambiro Puji Asmaroini, "Menjaga Eksistensi Pancasila dan Penerapannya bagi Masyarakat di Era Globalisasi", *Jurnal Pancasila dan Kewarganegaraan*, Vol. 1, No. 2, Januari 2017.
- Hijrian Angga Prihantoro, "Konstruksi Nalar dan Pola Pembangunan Maqashid al-Shari'ah dalam Filsafat Hukum Islam Ibn Taymiyah", *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman*, Volume 13, Nomor 1, September 2018.
- Moh. Toriquddin, "Teori Maqashid Syari'ah Perspektif al-Syathibi", *de Jure: Jurnal Syariah dan Hukum*, Volume 6, Nomor 1, Juni 2014.
- Muhlil Musolin, "The Virtues of Maqasid al-Syari'ah in Pancasila as The State Philosophical Basis of The Indonesian Republic", *Jurnal Dialog*, Volume 43, Nomor 1, Juni 2020.
- Nabila Zatadini, "Konsep Maqashid Syariah Menurut Al-Syatibi Dan Kontribusinya Dalam Kebijakan Fiskal", *Al Falah: Journal of Islamic Economics*, Vol. 3, No. 2, 2018.
- Wawan Juandi, Abu Yasid, "Discourse of Islamic Jurisprudence in Indonesian Ma'had Aly between Taqlidy and Manhajy", *Journal Of Indonesian Islam*, Volume 10, Number 01, June 2016.
- Yasid, "The Islamic Perspective Of Changes In Government Administration And Law With Special Reference to the Development of Legal Political System in Post-Reformasi Indonesia", *Journal of Indonesian Islam*, Volume 06, Number 01, June 2012.

Website

Abd al-Aziz bin Fawzan al-Fawzan, *al-Multaqa al-Fiqhi*, dalam <http://fiqh.islammessage.com/NewsDetails.aspx?id=6639> (diakses pada tanggal 27 April 2021) (diakses pada 2 Mei 2021).

Ghazali (al), Abu Hamid, *al-Iqtishad fi al-I'tiqad*, dalam <http://islamport.com/w/aqd/Web/423/76.htm> (diakses pada 21 April 2021).

Islam Web bi Thawbih al-Jadid, *Shulh al-Hudaybiyyah wa Syuruthuh*, dalam <http://articles.islamweb.net/media/index.php?page=article&lang=A&id=17232> (diakses pada 15 Maret 2021).

Media Islam Salafiyyah, Ahlussunnah wal Jama'ah, *Piagam Madinah*, dalam <https://almanhaj.or.id/2639-piagam-madinah.html> (diakses pada 15 Maret 2021).

Suyuthi (al), 'Abd al-Rahman Jalal al-Din, *al-Asybah wa al-Nadha'ir*, dalam https://islamweb.net/ar/library/index.php?page=bookcontents&idfrom=90&idto=90&bk_no=36&ID=72 (diakses pada 12 Mei 2021) (diakses pada 2 Mei 2021).

Sa'id bin 'Abd Allah al-Hamid, *al-Ulukah al-Syar'iyah*, dalam <https://www.alukah.net/sharia/0/143329/> (diakses pada 12 Mei 2021).

Sa'id bin 'Abd Allah al-Hamid, *al-Ulukah al-Syar'iyah*, dalam <https://www.alukah.net/sharia/0/88230/> (diakses pada 10 Mei 2021).