

# EPISTEMOLOGI FIQH SIYASAH/ PEMIKIRAN POLITIK ISLAM

Oleh Masykuri Abdillah

Guru Besar Fiqh Siyasah FSH UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta

[masykuriabdillah@uinjkt.co.id](mailto:masykuriabdillah@uinjkt.co.id)

## Abstract:

Islam tidak hanya mencakup sistem kepercayaan dan ibadah, tetapi juga sistem kemasyarakatan dan kenegaraan. Para ulama dengan ijtihad mereka merumuskan ajaran-ajaran Islam tentang negara ini dalam *'ilm al-siyâsah al-Islâmiyyah* atau fiqh siyasah (ilmu politik Islam). *'Ilm al-siyâsah* ini didefinisikan sebagai "ilmu yang membahas tentang pengaturan urusan-urusan negara Islam dalam hal sistem dan undang-undang yang sejalan dengan dasar-dasar Islam meskipun dalam pengaturan ini tidak ada dalil tertentu (dari al-Quran maupun Hadits)". Ilmu ini berkembang dengan dinamis, karena ia bisa berinteraksi dengan gagasan dan sistem politik dari luar serta budaya lokal, termasuk dengan sistem politik modern.

*Islam is not merely a theological system but also social and state system. The ulamas through their ijtihad formulated Islamic teachings on state in the 'ilm al-siyâsah al-Islâmiyyah or fiqh siyasah (Islamic political knowledge). It is defined as "knowledge that deals with managing Islamic state affairs in terms of systems and laws that are in line with the Islamic principles, even if there is no certain argumentation (from the Quran and Hadith)". It has grown dynamically, because it can interact with political ideas and system from the outside as well as local culture, including modern political system.*

**Kata kunci:** fiqh siyasah, siyasah syar'iyah, pemikiran politik Islam, sistem politik Islam, teori politik Islam.

## Pendahuluan

Berbeda dengan agama-agama lainnya, yang umumnya hanya merupakan sistem kepercayaan dan ibadah/ritual serta etika-moral, Islam mencakup juga sistem hidup bagi umatnya yang dilaksanakan dalam kehidupan masyarakat dan negara. Dalam konteks ini Islam tidak membedakan sepenuhnya antara hal-hal yang bersifat sakral dengan hal-hal yang bersifat sekular (keduniaan),<sup>1</sup> meski dalam masalah

---

\* Artikel ini sudah Artikel ini sudah dimuat dalam *Ahkam: Jurnal Ilmu Syariah*, Vol XII, No. 1, Januari 2012.

<sup>1</sup> Kenyataan ini tidak hanya diyakini oleh pemeluknya saja, tetapi juga dikemukakan oleh para Islamolog non-Muslim. Edward Mortimer menyebutkan: "*Islam, we are told, is not mere religion: it is a way of life, a model of society, a culture, a civilization*",<sup>1</sup> sementara H.A.R Gibb menyebutkan "*Islam is indeed much more than a system of theology*".<sup>1</sup> Lihat Edward Mortimer, *Faith and Power*:

keduniaan ini Islam hanya mengatur secara garis besarnya saja. Hal ini dibuktikan, bahwa Muhammad tidak hanya sebagai seorang nabi, melainkan juga sebagai seorang kepala negara. Demikian pula, empat orang penggantinya, al-Khulafa' al-Rasyidun, adalah pemimpin agama dan sekaligus pemimpin negara secara terintegrasi, baik secara formal maupun substansial. Keadaan ini berlangsung sampai berakhirnya Dinasti Turki Utsmani pada tahun 1924, meskipun sejak pasca al-Khulafa' al-Rasyidun integrasi itu tidak terjadi sepenuhnya, dan praktik kenegaraan pun tidak sepenuhnya sesuai dengan ajaran-ajaran Islam.

Setelah terhapusnya kekhalifahan pada 1924, muncul persoalan baru di beberapa negara Islam tentang integrasi antara agama dan negara ini, baik dari segi pemikiran maupun dari segi praktik. Meskipun dalam hal ini terdapat perbedaan pemikiran dan praktik kenegaraan antara masa klasik/pertengahan pasca al-Khulafa' al-Rasyidun dengan masa kontemporer, dalam hal proses perumusannya terdapat persamaan antara keduanya. Para pemikir atau mujtahid di kedua masa ini di samping melakukan proses inovatif yang berdasarkan al-Quran dan Hadits serta praktik kenegaraan masa Nabi dan al-Khulafa' al-Rasyidun, juga melakukan proses imitatif terhadap sebagian peradaban luar. Kalau pada masa klasik proses imitatif berasal dari filsafat Yunani serta praktik kenegaraan Romawi Timur dan Persia, maka pada masa kontemporer proses imitatif ini berasal dari pemikiran dan sistem politik Barat. Hanya saja, proses imitatif pada masa kontemporer ini lebih besar daripada pada masa klasik, sehingga muncul wacana tentang respons Islam terhadap isu-isu politik kontemporer.

Pemikiran atau hukum-hukum tentang politik atau ketatanegaraan Islam pada masa klasik belum menjadi disiplin ilmu yang berdiri sendiri. Ia masih terintegrasi ke dalam bahasan fiqh, dan sebagian bahasannya masuk dalam bahasan ilmu kalam, misalnya tentang imamah. Namun seiring dengan perkembangan zaman sejak beberapa dasawarsa lalu bidang politik Islam cenderung dijadikan sebagai disiplin ilmu tersendiri, meski ia tidak bisa terlepas dari rumpun keilmuannya. Oleh karenanya, sejak beberapa tahun lalu muncul jurusan atau program studi politik Islam ini, meski di sejumlah kasus masih terdapat kerancuan apakah bidang ini merupakan bagian dari rumpun ilmu fiqh ataukah ilmu ushuluddin.

### **Ajaran Islam tentang Negara dan Praktiknya**

Meski ajaran Islam bersifat komprehensif (*syâmil*) yang meliputi sistem kepercayaan/ibadah dan sistem kemasyarakatan, namun dalam pengungkapannya terdapat perbedaan antara keduanya. Pengungkapan ajaran pada aspek pertama bersifat detail, sedangkan pada aspek kedua pada umumnya hanya berbentuk garis besar atau prinsip-prinsip umum saja. Hal ini dimaksudkan agar ajaran-ajaran Islam

---

*The Politics of Islam*, (New York: Roudom House, 1982), hlm. 16; dan H.A.R. Gibb, *Wither Islam*, (London: Victor Gollanz, 1932), hlm. 12.

itu akan selalu relevan dengan perkembangan masyarakat yang selalu dinamis. Apek kemasyarakatan ini terutama dalam bentuk prinsip-prinsip etika-moral dan seperangkat hukum yang merupakan komponen terpenting dalam pengaturan kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Adapun prinsip-prinsip dalam kehidupan bernegara ini adalah keadilan (*al-'adâlah*), persaudaraan (*al-ukhuwwah*), permusyawaratan (*al-syûrâ*), persamaan (*almusâwah*) dan menghargai kemajemukan (*al-ta'adduddiyyah*) serta lebih mendahulukan perdamaian daripada peperangan. Di antara ayat al-Quran yang memuat persoalan negara ini adalah Q.S. al-Nisa': 57-58.<sup>2</sup>

Nabi Muhammad sendiri di samping sebagai seorang rasul, juga seorang kepala negara, yang memiliki kewenangan-kewenangan lazimnya seorang kepala negara pada saat ini. Dia juga membuat aturan-aturan sebagai pedoman dalam kehidupan masyarakat, dan juga sebagai hakim, yang mengadili perselisihan antar warga dan tindakan-tindakan melawan hukum. Perkataan, tindakan dan keputusan nabi dalam konteks kehidupan negara dan masyarakat menjadi panduan bagi umat Islam, karena hal ini berstatus sebagai Hadits, walaupun pelaksanaannya pada masa kini perlu disesuaikan dengan kondisi masing-masing negara melalui ijtihad. Dalam al-Quran maupun Hadits memang tidak disebutkan secara eksplisit apakah negara itu berbentuk republik atau kerajaan, sistem presidensil atau parlementer. Tidak dijelaskan pula, bagaimana sistem pengangkatan dan pemberhentian kepala negara serta hubungan antar lembaga negara, apakah pemisahan (*separation of power*), pembagian (*distribution of power*) atau penyatuan kekuasaan (*integration of power*) antara kekuasaan eksekutif, legislatif maupun yudikatif. Yang jelas ketiga kekuasaan ini terdapat dalam praktik Rasulullah dan al-Quran surat Al-Nisa' tersebut.

Dengan pengaturan tersebut, bentuk negara dan sistem pemerintahan, terdapat perbedaan antara masa Nabi, masa al-Khulafa' al-Rasyidun dan sesudahnya. Sistem pemerintahan pada masa Nabi lebih tepat disebut sebagai sistem teokrasi, karena dia memang memerintah atas nama Tuhan melalui Syari'at-Nya yang diwahyukan kepada Nabi, baik dalam bentuk al-Quran maupun Hadits. Kekuasaan negara, baik legislatif, eksekutif maupun yudikatif berada di tangan dia sendiri, meskipun kadang-kadang dia juga mendelagasikan kepada salah seorang sahabatnya, sebagaimana yang diberikan kepada Mu'adz ibn Jabal. Sebagai seorang Nabi yang memiliki sifat *ma'shûm*, semua tindakan dan ucapannya selalu dikontrol Allah, sehingga loyalitas kaum Muslimin kepadanya pun bersifat absolut. Namun demikian, dalam

---

<sup>2</sup> Terjemahan Q.S. al-Nisa': 57-58 adalah sebagai berikut:

Sesungguhnya Allah menyuruh kalian untuk menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan apabila menetapkan hukum di antara hendak kalian menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepada kalian. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat. Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul-(Nya) dan *ulil amr* di antara kalian. Jika kalian berbedaan pendapat tentang sesuatu hal, kembalikanlah perbedaan ini kepada Allah (al-Quran) dan Rasul-Nya (al-Sunnah) jika kalian benar-benar beriman kepada Allah dan hari akhir. Yang demikian ini lebih utama (bagi kalian) dan lebih baik akibatnya.

memecahkan persoalan-persoalan yang muncul sering juga Nabi melakukan musyawarah dengan para sahabat; dan tidak jarang dia memutuskan secara demokratis (suara terbanyak).

Pada masa al-Khulafa al-Rasyidun (11-41 H atau 632-661 M), bentuk negara lebih tepat disebut sebagai republik, karena sistem pemilihan kepala negara dilakukan dengan cara pemilihan/pengangkatan oleh rakyat atau wakilnya serta berdasarkan kriteria kualitas individual, bukan berdasarkan kriteria kekeluargaan secara turun temurun. Memang pengangkatan Umar ibn al-Khattab sebagai khalifah kedua adalah melalui penunjukan dari khalifah sebelumnya, Abu Bakar. Namun hal ini dilakukan setelah Abu Bakar berkonsultasi dengan para sahabat senior. Penunjukan ini semata-mata berdasarkan kriteria kesalehan, kecakapan dan senioritas, bukan berdasarkan hubungan kekrabatan (nepotisme), seperti lazimnya praktik kenegaraan yang terjadi di belahan dunia lain pada waktu itu.

Dalam pengambilan keputusan, para khalifah itu terbiasa melakukannya melalui musyawarah, terutama dengan para sahabat senior atau *ahl al-syûrâ*, yang kemudian oleh para ulama disebut sebagai *ahl hall wa al-'aqd*,<sup>3</sup> kumpulan para ahli yang kini dapat disamakan dengan lembaga permusyawaratan rakyat (*majlis syura*). Rakyat umum pun dapat menyampaikan pendapat-pendapatnya di hadapan para khalifah dengan bebas, termasuk mengoreksi pendapat khalifah yang salah. Kemudian dalam hubungan dengan kelompok lain (non-Muslim) para khalifah juga sangat toleran terhadap mereka, misalnya perjanjian yang dibuat Umar ibn al-Khattab dengan rakyat Yerusalem (Baitul Maqdis) setelah kota suci ini ditaklukkan pasukan Muslim.

Pada periode al-Khulafa' al-Rasyidun ini sistem pemerintahan tidak lagi berbentuk teokrasi, karena para khalifah itu bukan sebagai wakil Tuhan di bumi ini. Mereka hanya sebagai pengganti Nabi dalam menjaga urusan-urusan keagamaan serta menangani urusan-urusan keduniaan (*khilâfah al-nubuwwah fî hirâsah al-dîn wa siyâsah al-dunyâ*),<sup>4</sup> tetapi tidak menerima wahyu dari Allah, sehingga jika muncul persoalan-persoalan baru mereka memutuskan dengan cara musyawarah dan ijtihad dengan berdasarkan al-Quran maupun Hadits. Oleh karena itu, sistem politik setelah periode Nabi lebih tepat disebut sebagai nomokrasi ketuhanan (*divine nomocracy*) atau kedaulatan hukum Allah.<sup>5</sup> Progresivitas praktik kenegaraan pada periode al-Khulafa' al-Rasyidun tersebut, yang dinilai telah menerapkan prinsip-prinsip negara modern yang demokratis, tidak hanya dikemukakan oleh kalangan

---

<sup>3</sup> Cf. Kemal A. Faruki, *The Evaluation of Islamic Constitutional Theory and Practice from 610 to 1926*, (Karachi dan Dacca: National Publishing House, 1971), hlm. 19.

<sup>4</sup> Cf. Abu al-Hasan Ali ibn Muhammad al-Mawardi, *Kitâb al-Ahkâm al-Sulthâniyyah*, (Beirut: Dar al-Fikr), hlm. 5.

<sup>5</sup> Majid Khadduri, *War and Peace in the Law of Islam*, (Baltimore dan London: The John Hopkins Press, 1955), hlm. 16.

umat Islam, tetapi juga diakui oleh para sarjana non-Muslim, seperti Robert N. Bellah.<sup>6</sup>

Karena pada periode al-Khulafa' al-Rasyidun ini persoalan yang dihadapi sudah lebih kompleks, maka mereka mendelegasikan sebagian tugasnya kepada para sahabat lainnya. Pada masa ini pula mulai dibentuk lembaga-lembaga pemerintahan, di samping lembaga khilafah, untuk menunjang efektivitas penyelenggaraan negara, yakni *kâtib* (sekretaris), *shâhib al-kharâj* (pengelola pajak dan zakat), *shâhib bayt al-mâl* (pengelola keuangan), *shâhib al-ahdâts* (pengelola keamanan/kepulisan), dan *qâdhî* (hakim), lembaga *syûrâ* (pemusyawaratan). Kalau penyelenggaraan negara pada periode Nabi dipraktikkan dengan berlandaskan pada wahyu Allah, maka pada periode al-Khulafa' al-Rasyidun di samping berlandaskan pada al-Quran dan Sunnah, juga pada ijtihad mereka sendiri dengan memahami makna yang terkandung dalam kedua sumber hukum ini, dan sebagian mengadopsi praktik kenegaraan yang dilakukan oleh bangsa lain, terutama Romawi Timur, misalnya lembaga keuangan negara (*bayt al-mâl*).

Setelah periode al-Khulafa' al-Rasyidun, yakni sejak munculnya Dinasti Umayyah sampai berakhirnya Dinasti Turki Utsmani, bentuk negara kemudian berkembang menjadi monarki, meskipun negara ini masih bernama kekhalifahan yang bersifat mendunia. Dengan bentuk ini kepala negara (khalifah, *sulthân*) tidak lagi dipilih oleh rakyat atau wakilnya, tetapi diangkat oleh khalifah sebelumnya, dan terjadi secara turun temurun di lingkungan dinasti tertentu saja. Praktik pemerintahan yang dijalankan sebagiannya diadopsi dari sistem lain, terutama Romawi Timur (Bizantium) dan Persia, misalnya bentuk lembaga kas negara (*bait mâl*), kementerian (*wizârah*), ajudan (*hâjib*), dan sebagainya.

Pada masa kontemporer, terutama sejak berakhirnya Dinasti Utsmani pada 1924, praktik kenegaraan di lingkungan umat Islam banyak dipengaruhi oleh praktik kenegaraan Barat. Hal ini terjadi baik melalui penjajahan bangsa Barat di sebagian besar negara Muslim, melalui pendidikan modern anak-anak Muslim maupun melalui dominasi politik Barat atas sebagian besar negara-negara di dunia, termasuk negara-negara Muslim. Kalau pada masa kekhalifahan praktik kenegaraan itu berdasarkan paham universalisme, yakni tidak mengenal batas wilayah kenegaraan; maka pada masa kontemporer, umat Islam menerima negara-bangsa (*nation-state*), yang masing-masing memiliki batas wilayah tertentu. Pada umumnya mereka menjalankan pemerintahan mereka dengan mendirikan lembaga-lembaga politik sebagaimana lazimnya negara-negara demokrasi di Barat, meskipun pada umumnya penghormatan terhadap hak-hak rakyat di negara-negara Muslim sampai kini masih belum sepenuhnya menggembirakan. Di samping itu, kini masih ada sebagian negara Muslim yang mempraktikkan sistem monarki murni atau menerapkan sistem otoriter.

---

<sup>6</sup> Robert N. Bellah, "Islamic Tradition and Problems of Modernization", dalam Robert N. Bellah (ed.), *Beyond Belief*, (New York: Harper & Row, 1976), hlm. 150-150.

Berbeda dengan masa klasik dan pertengahan di mana rakyat cenderung mentolerir praktik politik yang kurang menghormati hak-hak mereka, pada masa kontemporer ini, terutama setelah Perang Dunia II, rakyat di banyak negara Muslim telah berusaha melakukan protes terhadap praktik ketidakadilan atau penyimpangan yang dilakukan pemerintah mereka, meski protes-protes mereka tidak selamanya membawa hasil. Al-Ikhwan al-Muslimun, yang didirikan Hasan al-Banna di Mesir pada 1928, merupakan organisasi gerakan Islam pertama kali yang membawa misi ini, di samping misi untuk menerapkan ajaran-ajaran Islam (syari'ah) dalam kehidupan masyarakat dan negara. Organisasi ini kini masih tetap eksis, dan bahkan membawa pengaruh dan mengilhami munculnya gerakan-gerakan serupa di berbagai negara Muslim, meskipun bentuk gerakan-gerakan itu tidak semuanya sama dengan gerakan al-Ikhwan. Sejak tahun 2010 sampai sekarang muncul gerakan-gerakan demonstrasi dan protes di sejumlah negara, terutama Tunis, Mesir dan Libya, yang telah melengserkan pemerintahan mereka, meskipun hal ini juga dilakukan oleh gerakan-gerakan pro-demokrasi yang berideologi sekuler.

### **Epistemologi “Ilmu Politik Islam”**

Epistemologi atau *theory of knowledge* didefinisikan sebagai cabang filsafat yang membahas tentang hakekat (*nature*) dan lingkup pengetahuan, praanggapan-praanggapan (*presuppositions*) dan dasar-dasarnya serta reabilitas umum yang bisa untuk mengklaim sesuatu sebagai ilmu pengetahuan.<sup>7</sup> Dalam konteks ilmu politik Islam, pembahasan tentang epistemologi ini berarti pembahasan tentang hakekat ilmu ini, dasar-dasar atau sumber-sumbernya, metodologi perumusannya, sejarah pertumbuhannya, istilah-istilah yang digunakan, dan ruang lingkungannya. Dalam tulisan ini akan dibahas pula ilmu politik Islam ini dalam praktik, baik pada masa klasik, pertengahan, maupun kontemporer ini.

Sebagaimana disebutkan di atas, bahwa ajaran-ajaran Islam tentang masalah kenegaraan ini hanya bersifat garis besar, dan oleh karenanya terjadi variasi dan perbedaan dalam pemikiran ulama tentang hal ini, baik pada masa klasik maupun kontemporer. Pada saat pertumbuhan ilmu-ilmu Islam, ilmu atau istilah khusus tentang bidang ini belum muncul. Pembahasan bidang ini masih terintegrasi dengan bahasan fiqh, dan sebagian terintegrasi dengan aqidah (ilmu kalam), terutama yang terkait dengan persoalan imamah. Sebagaimana ilmu-ilmu lain yang merupakan hasil ijtihad, bidang politik ini juga bersumber dari al-Quran dan Hadits serta rasio (ijtihad) dan praktik kenegaraan, terutama yang terjadi pada masa Nabi dan al-Khulafa al-Rasyidun. Ijtihad di bidang politik ini juga menggunakan kaedah-kaedah metodologi (*ushûl fiqh*) yang lazimnya dipergunakan dalam ijtihad secara umum.

---

<sup>7</sup> D.W. Hymlen, “Epistemology”, dalam *Encyclopaedia of Philosophy*, sebagaimana dikutip dalam A.Qodri A. Azizy, *Pengembangan Ilmu-Ilmu Islam*, (Jakarta: Direktorat PTAI, Departemen Agama, 2003), hlm. 3.

Termasuk dalam ijtihad ini adalah penerimaan unsur-unsur dari luar Islam, yang dinilai *maslahah* dan tidak bertangan dengan ketentuan-ketentuan yang ada dalam Al-Quran dan Hadits.

Perumusan dan pembukuan bidang ini secara sistematis baru muncul pada masa khalifah al-Mu'tashim (218-228 H atau 833-842 M), yakni dengan munculnya buku *Sulûk al-Mâlik fî Tadbîr al-Mamâlik* (Prilaku Raja dalam Pengaturan Kerajaan-Kerajaan) yang ditulis oleh Ibn Abu Rabi' (w. 227 H atau 842 M). Buku ini disusun atas permintaan khalifah al-Mu'tashim untuk dijadikan sebagai pedoman dalam penyelenggaraan administrasi negara, sehingga nampak bahwa buku ini hanya mensahkan (menjustifikasi) praktik penyelenggaraan negara yang ada, termasuk keabsahan sistem monarki, yang sebenarnya sudah menyalahi praktik yang dilakukan oleh al-Khulafa' al-Rasyidun. Tidak lama kemudian muncul bahasan politik Islam yang juga bercorak lebih filosofis, yakni dengan munculnya pemikiran al-Farabî (257-339 H atau 870-950 M) yang dituangkan dalam bukunya, *Arâ' Ahl Madînah al-Fadhîlah* (Pandangan-Pandangan Penduduk Negara Utama) dan *Kitâb al-Siyâsah al-Madaniyyah* (Politik Kenegaraan). Berbeda dengan Ibn Abi Rabi' yang akomodatif dengan kekuasaan, al-Farabi tidak dekat dengan kekuasaan, walaupun keduanya sama-sama bercorak filosofis. Pemikiran al-Farabi lebih netral dan lebih orisinal, meskipun dalam beberapa hal bersifat spekulatif yang dipengaruhi oleh filsafat Plato.

Bahasan yang lebih lengkap dan lebih operasional tentang ketatanegaraan diungkapkan oleh Abu Hasan Ali ibn Habib al-Mawardi (364-450 H atau 975-1058 M) terutama dengan bukunya, *al-Ahkâm al-Sulthâniyyah* (Peraturan-Peraturan Kerajaan). Sebagai seorang yang menduduki jabatan dalam pemerintahan khalifah al-Qadir (381-423 H atau 991-1031 M), pemikiran al-Mawardi juga cenderung menjustifikasi kekuasaan, suatu hal yang sebenarnya merupakan kecenderungan umum pada waktu itu karena adanya sikap khalifah yang umumnya otoriter. Hal yang sama juga dikemukakan oleh Abu Ya'la (486 H) Muhammad ibn Husain al-Farra', dengan bukunya, *al-Ahkâm al-Sulthâniyyah*. Hanya saja, buku al-Farra' ini tidak sepopuler buku al-Mawardi yang ditulis beberapa tahun sebelum penulisan buku al-Farra'.

Ulama yang lebih netral dalam bahasan politik Islam adalah al-Ghazali (450-505 H atau 1058-1111 M) yang sering mengkritik kebobrokan penguasa pada waktu itu dalam bukunya, *Al-Tibr al-Masbuk fî Nashîhat al-Mulûk*. Sedangkan Ibnu Taimiyyah (661-728 H) cenderung lebih kritis dari pada al-Ghazali, dengan menulis buku berjudul *Al-Siyâsah al-Syarî'ah fî Ishlâh al-Râ'î wa al-Ra'iyyah* (Politik Syari'ah untuk Memperbaiki Penguasa dan Rakyat). Meskipun bahasan politik Islam pada waktu itu ada yang bercorak filosofis sebagaimana dikemukakan oleh Ibn Abi Rabi' dan al-Farabi, tetapi bahasan yang rinci tentang politik Islam ini menjadi bagian dari ilmu fiqh, bukan ilmu kalam atau filsafat Islam. Hanya saja, pada waktu itu belum muncul istilah "fiqh siyasah", seperti halnya istilah "fiqh al-'ibadat", "fiqh al-munâkahât", "fiqh mu'amalât", dan "fiqh jinâyât".

Baru pada abad ke-20 ini muncul istilah-istilah keilmuan untuk bidang *siyasah* (politik) ini, yang lengkapnya disebut *al-siyâsah al-Islâmiyyah* atau *al-siyâsah al-syarî'iyah*. Ibn 'Aqil dalam bukunya *Al-Thuruq al-Hukmniyyah*, mengartikan *siyasah* sebagai “tindakan mengatur negara yang berorientasi kepada kemaslahatan warga dan penghindaran dari kerusakan, meski tak ada dalil secara eksplisit dalam al-Quran atau Sunnah” (*Al-siyâsah mâ kân fi'lan yakûn ma'ah al-nâs aqrab ilâ al-shalâh wa ab'ad 'an al-fasad wa in lam yadha'h al-rasûl wa lâ nazal bih wahy*).<sup>8</sup> Sedangkan ilmu yang mempelajari tentang hal ini disebut *ilm al-siyâsah al-syarî'ah*, yang didefinisikan oleh 'Abd al-Wahhab Khallaf sebagai “ilmu yang membahas tentang pengaturan urusan-urusan negara Islam dalam hal sistem dan undang-undang yang sejalan dengan dasar-dasar Islam meskipun dalam pengaturan ini tidak ada dalil tertentu (dari al-Quran maupun Hadits)”.<sup>9</sup>

Kata *siyâsah* berasal dari kata “*sâsa*”, yang sebagaimana dikemukakan oleh 'Abd al Wahhab Khallaf dengan mengutip Al-Maqrizi berarti mengurus atau mengatur.<sup>10</sup> Sedangkan menurut *Dictionary of Modern Written Arabic*, “*sâsa*” berarti *to dominate* (mengusai), *govern* (memerintah), *rule* (mengatur); *to lead* (memimpin), *guide* (memandu), *conduct* (melakukan/memimpin), *direct* (mengarahkan); *to administer* (mengurus), *manage* (mengatur), *regulate* (mengatur).<sup>11</sup> Oleh karena itu, bisa dipahami kalau *siyâsah* (politik) itu dalam praktiknya mengandung unsur-unsur dari makna *lughawi* (etimologi) tersebut. Istilah “*siyâsah*” inilah yang banyak dipergunakan pada saat ini untuk menyebutkan nama ilmu bidang politik atau ketatanegaraan Islam dibandingkan dengan istilah-istilah lain, seperti “*dawlah*”, “*hukûmah*”, atau “*dustûr*”, dan istilah ini pun dipergunakan baik pada masa klasik/pertengahan maupun pada masa kini.

Sebagian ulama dan intelektual Muslim pada saat ini menggunakan istilah *al-fikr al-siyâsî al-Islâmî* (pemikiran politik Islam atau *Islamic political thought*), yang antara lain dikemukakan oleh Abdul Hamid Mutawali dan Hamid Enayat; dan *nadhariyyât al-siyâsah al-Islâmiyyah* (teori politik Islam, *Islamic political theories*), yang antara lain dikemukakan oleh Dhiyauddin Rais dan, sedangkan Khalid Ibrahim Jindan menggunakan istilah teori pemerintahan (*theory of government*)<sup>12</sup>. Penggunaan kata pemikiran dan teori ini disebabkan karena konsep Islam tentang

---

<sup>8</sup> Dikutip dari 'Abdul Wahhab Khallaf, *Al-Siyâsah al-Syarî'iyah aw Nizhâm al-Dawlah al-Islâmiyyah fî al-Syu'ûn al-Dustûriyyah wa al-Khârijiyyah wa al-Mâliyyah*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992), hlm. 19.

<sup>9</sup> *Ibid.*, hlm. 7.

<sup>10</sup> Abdul Wahhab Khallaf, *Al-Siyâsah ...*, hlm 6.

<sup>11</sup> Hans Wehr, *Dictionary of Modern Written Arabic*, (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1979), hlm. 514.

<sup>12</sup> Lihat M. Dhiyauddin Rais, *Teori Politik Islam*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2001); dan Khalid Ibrahim Jindan, *The Islamic Theory of Government According to Ibn Taymiyyah*, (Washington: Georgetown University, 1979).



politik ini lebih banyak merupakan hasil pemikiran ulama dan sarjana Muslim dibandingkan dengan ketentuan dalil-dalil al-Quran dan Hadits.

Di antara ulama dan intelektual Muslim ada juga yang lebih suka menggunakan istilah sistem, seperti istilah sistem politik Islam (*nizhâm al-siyâsah al-Islâmiyyah*, *Islamic political system*), yang antara lain dikemukakan oleh Muhammad Salim al-'Awwa.<sup>13</sup> Di antara mereka ada juga yang menyebutkan dengan tanpa mengacu kepada nama keilmuan atau sistem, melainkan cukup disebutkan *al-hukûmah al-Islâmiyyah* (pemerintahan Islam, *Islamic government*), yang antara lain dikemukakan oleh Muhammad Husein Haykal<sup>14</sup>, Abul A'la Maududi<sup>15</sup> dan Ayatullah Khomaeni.<sup>16</sup> Ada juga yang menyebutkan *al-dawlah al-Islâmiyyah* (*Islamic state*), antara lain dikemukakan oleh Jamal al-Din Muhammad Mahmud<sup>17</sup> dan Taqiyy al-Din al-Nabhani,<sup>18</sup> bahkan ada yang tanpa menyebutkan nama atau istilah keilmuannya, tetapi buku mereka membahas tentang politik Islam secara cukup detail, seperti ide-ide yang dikemukakan oleh Jamaluddin al-Afghani, Sayyid Quthb dan sebagainya.

Namun, sebagian besar ulama dan intelektual Muslim menjadikan ilmu ini sebagai bagian dari fiqh, karena persoalan politik dan kenegaraan ini lebih banyak terkait dengan persoalan perbuatan atau aktivitas mukallaf (*af'âl al-mukallafîn*), sehingga ia disebut *al-fiqh al-siyâsî* (fiqh siyasah atau hukum politik, *political regulation*), *al-fiqh al-dustûrî* (hukum konstitusi, *constitutional law*), atau *fiqh al-dawlah* (hukum ketatanegaraan). Meski demikian, fiqh siyasah ini tidak seperti fiqh lainnya yang secara jelas mengungkapkan hukum lima (*al-ahkâm al-khamsah*), yakni wajib, sunnah, mubah, makruh dan haram. Dalam kenyataannya, ia lebih banyak mengandung konsep atau teori politik dari pada hukum tata negara. Oleh karena itu, fiqh siyasah ini lebih banyak diterjemahkan sebagai "ilmu politik Islam" dan "pemikiran politik Islam", dibandingkan dengan penggunaan terjemahan "hukum tata negara Islam".

Fiqh siyasah atau pemikiran politik Islam ini membahas lembaga-lembaga negara/pemerintahan beserta wewenangnya, manajemen nagara dalam rangka pelayanan agama kepada warga, mewujudkan keamanan dan ketertiban umum serta kesejahteraan dan kemaslahatan rakyat. Al-Mawardi dan Abu Ya'la al-Farra' membahas tentang hal-hal ini dalam kedua buku mereka yang berjudul sama, yakni *Al-Ahkâm al-Sulthâniyyah*; sedangkan Ibnu Taimiyyah membahasnya dalam

---

<sup>13</sup> Muhammad Salîm al-'Awwâ, *Fî al-Nidhâm al-Siyâsî li al-Dawlah al-Islâmiyyah*, (Kairo dan Beirut: Dâr al-Syurûq, 1989).

<sup>14</sup> Lihat Muhammad Husein Haykal, *Al-Hukumah al-Islâmiyyah*, (Cairo: Dar al-Ma'arif, 1983).

<sup>15</sup> Lihat Abul A'la Maududi, *Al-Hukumah al-Islamiyyah*, (Al-Qahirah: Dar al-Mukhtar al-Islami, 1980).

<sup>16</sup> Lihat Ruhullah Khomeini, *Al-Hukûmah al-Islâmiyyah*, (Omman: Dar 'Ammar, 1988).

<sup>17</sup> Lihat Jamaluddin Muhammad Mahmud, *Al-Dawlah al-Islâmiyyah al-Mu'âshirah: Al-Fikrah wa al-Tathbîq*, (Kairo: Dar al-Kitab al-Mshri, 1992).

<sup>18</sup> Lihat Taqiyy al-Din al-Nabhani, *Al-Dawlah al-Islâmiyyah*, (Beirut: Dar al-Ummah, 2002).

bukunya, *Al-Siyâsah al-Syar'iyyah fî Ishlâh al-Ra'iyyah*. Sedangkan 'Abd al-Wahhab Khallaf dalam bukunya, *Al-Siyâsah al-Syar'iyyah aw Nizhâm al-Dawlah al-Islâmiyyah fî al-Syu'ûn al-Dustûriyyah wa al-Khârijiyyah wa al-Mâliyyah*, menyebutkan ruang lingkup siyasah ini meliputi berbagai bidang, yakni: *dustûriyyah* (konstitusi), *tasyrî'yyah* (legislasi), *qadhâiyyah* (yudisial), *tanfîdîyyah* (pemerintahan dan birokrasi), *mâliyah* (keuangan) serta *dâkhiliyyah* dan *khârijiyyah* (urusan dalam dan luar negeri).<sup>19</sup>

Sebagaimana istilah “*siyasah*” pada masa klasik dan pertengahan, yang meliputi konsep/norma dan tindakan/kebijakan dalam mengatur negara, pada saat ini istilah “politik Islam” juga mengandung pengertian yang hampir sama. Politik Islam tidak hanya berbentuk ilmu, norma atau konsep politik Islam, tetapi juga aktivitas yang berdimensi politik dalam rangka melaksanakan atau memperjuangkan ajaran Islam. Jika sistem politik dan peraturan perundangan dalam sebuah negara itu sudah berdasarkan ajaran-ajaran Islam dan kekuasaan pun dipegang oleh orang-orang yang *committed* dengan Islam, maka politik Islam berarti melaksanakan sistem dan peraturan-peraturan itu atau membuat kebijakan-kebijakan untuk kemaslahatan rakyat.

Namun, jika sistem politik dan peraturan perundangan itu belum sesuai dengan ajaran-ajaran Islam, maka politik Islam berarti upaya-upaya untuk memperjuangkan aspirasi Islam, baik yang bersifat partikular (khusus) seperti pelaksanaan ajaran-ajaran Islam, maupun yang bersifat universal (umum) seperti pemenuhan kebutuhan dasar atau peningkatan kesejahteraan umat. Hal ini dilakukan melalui upaya-upaya untuk mendapatkan kekuasaan atau mempengaruhi proses pengambilan kebijakan publik (*public policy*) agar sesuai dengan ajaran Islam dan kepentingan umat Islam. Upaya-upaya ini merupakan kewajiban *amr ma ruf nahy munkar*, dan menifestasi dari *jihâd* dalam arti luas. Politik Islam ini sebenarnya tidak hanya diekspresikan melalui aktivitas-aktivitas politik (disebut Islam politik), tetapi bisa juga melalui aktivitas-aktivitas non-politik (sering disebut Islam kultural), seperti perjuangan aspirasi Islam yang dilakukan oleh ormas-ormas agama yang diposisikan sebagai *civil society* yang melakukan fungsi *interest group* atau *pressure group*.

### **Pemikiran Politik Masa Klasik**

Para pemikir politik Islam pada masa klasik dan pertengahan tidak mempersoalkan kedudukan negara dengan agama, apakah terintegrasi atau terpisah, karena dalam kenyataannya sistem kekhalifahan mengintegrasikan agama dengan negara. Yang terdapat perbedaan adalah, apakah pendirian sebuah negara itu merupakan wajib *syar'i* atau wajib *'aqli*, serta tentang syarat-syarat kepala negara. Perbedaan pemikiran di samping disebabkan oleh pandangan individu-individu para pemikir politik itu dalam memahami ajaran Islam, juga dipengaruhi oleh keterlibatan

---

<sup>19</sup> Abdul Wahhab Khallaf, *Al-Siyâsah ...*, hlm 17.

mereka dalam pemerintahan serta pengaruh asing, terutama peradaban Romawi Timur dan Persia serta filsafat Yunani. Pengaruh asing ini misalnya tentang pendirian kas negara (*bait al-mâl*) pada masa pemerintahan Umar, yang diadopsi dari sistem Romawi Timur; dan pembentukan kementerian (*wizârah*) pada masa Dinasti Abbasiyah, yang diadopsi dari sistem Persia.

Dalam hubungannya dengan pemerintahan, mereka dapat dikelompokkan menjadi tiga kelompok, yakni: (a) mereka yang terlibat langsung dalam pemerintahan, seperti Ibn Abi Rabi', al-Mawardi dan Ibn Khaldun, (b) mereka yang berada di luar kekuasaan, tetapi masih sering berpartisipasi dalam bentuk kritik-kritik terhadap kekuasaan, seperti al-Ghazali dan Ibn Taimiyah, dan (c) mereka yang terlepas dari konteks politik yang ada, sehingga pikiran-pikiran yang dikemukakan lebih bersifat spekulatif, yang dipengaruhi oleh filsafat Yunani, seperti al-Farabi (257-339 H atau 870-950 M). Meski demikian, pemikiran al-Farabi tentang kebebasan dinilai sangat sesuai dengan gagasan demokrasi dan kebebasan yang menjadi ciri utama pemikiran politik abad pencerahan (*Aufklaerung*, abad 16-17)), dan kini menjadi sistem yang dinilai paling sesuai dengan kemanusiaan.<sup>20</sup>

Hanya saja, mereka umumnya menjustifikasi praktik kenegaraan yang ada, termasuk tentang bentuk monarki. Pada hal sebenarnya praktik ini tidak terjadi pada periode al-Khulafa' al-Rasyidun, sebuah periode yang dinilai paling ideal dalam praktik kenegaraan dalam Islam, sebagaimana disebutkan di atas. Dalam hal ini hanya al-Mawardi (364-450 H atau 975-1059 M) yang mencoba merumuskan pemikirannya dengan merujuk kepada praktik kenegaraan masa al-Khulafa' al-Rasyidun dengan masa Dinasti Umayyiah dan Abbasiyah, yakni dengan teori pengangkatan kepala negara melalui dua cara, yakni (a) pemilihan kepala negara oleh *ahl hall wa al-'aqd*, dan (b) penunjukan oleh kepala negara sebelumnya.<sup>21</sup> Hanya dalam praktiknya, al-Mawardi, yang ketika menulis kitab *Al-Ahkâm al-Sulthâniyah* itu menjadi hakim agung (*aqdhâ al-qudhât*) pada masa khalifah al-Qadir Billah (381-423 H atau 991-1031 M), mendukung cara kedua, sebuah sikap yang memang lazim pada waktu itu. Tidak ada ulama pada saat itu yang menolak hal ini, meskipun hal ini tidak pernah dipraktikkan oleh Nabi dan Khulafa' al-Rasyidun.

Di samping pemikiran yang masuk dalam kategori *meanstrem*, pada saat itu juga muncul pemikiran yang bersifat oposisional, seperti pemikiran Khawarij dan Syi'ah. Kaum Khawarij melakukan oposisi radikal terhadap pemerintahan Dinasti Umayyiah dan Dinasti 'Abbasiyah, dan menganggap mereka tidak sah dan harus dimakzulkan, karena mereka tidak dipilih oleh rakyat. Kelompok ini muncul sebagai akibat dari kekecewaan mereka terhadap keputusan *tahkim* yang menyelesaikan perselisihan antara 'Ali ibn Thalib dan Mu'awiyah ibn Abu Sufyan. Seperti halnya

---

<sup>20</sup> Franz Rosenthal, *The Muslim Concept of Freedom prior to the Nineteenth Century*, (Leiden: E.J. Brill, 1983), hlm. 100-101.

<sup>21</sup> Al-Mawardi, *Al-Ahkâm ...*, hlm. 6.

dengan Khawarij, kelompok Syi'ah juga lahir akibat peristiwa tahkim tersebut, di mana orang-orang yang setia mengikuti Ali tidak mau mengakui kekhalifahan Mu'awiyah. Mereka bahkan tidak mengakui kekhalifahan Abu Bakr, 'Umar ibn Khatthab, dan 'Utsman ibn 'Affan, karena yang berhak menggantikan kepemimpinan Nabi Muhammad adalah 'Ali ibn Thalib. 'Ali kemudian digantikan oleh imam-imam Syi'ah yang merupakan pimpinan agama dan sekaligus pimpinan negara, dan diakui sebagai *ma'shum* (terjaga dari kesalahan).

Tema-tema ilmu politik klasik meliputi:

- 1) Hukum pendirian negara atau pemerintahan (*nashb al-imâm*).
- 2) Konsep negara dan kekuasaannya, yang meliputi: *khilâfah/khalîfah, imâmah/imam, malik, sulthân, waliyy al-amr, wizârah/wazîr*,
- 3) Kekuasaan dan lembaga negara, yang meliputi: *ahl al-hall wa al-'aqd, wilâyah al-qadhâ', wilâyah al-mazhâlim, bait al-mâl (wilâyah mâliyah)*.
- 4) Lembaga-lembaga untuk menunjang efektivitas penyelenggaraan negara, yakni *kâtib* (sekretaris), *shâhib al-kharâj* (pengelola pajak dan zakat), *shâhib bayt al-mâl* (pengelola keuangan), *shâhib al-ahdâts* (pengelola keamanan/kepolisian), dan *qâdhî* (hakim), lembaga *syûrâ* (pemusyawaratan).
- 5) Konsep tentang rakyat serta hak dan kewajibannya, yang meliputi: *ummah, ra'iyyah* dan *bai'ah*.
- 6) Konsep jihad dan klasifikasi wilayah, yang meliputi *dâr al-Islâm, dâr al-harb, dâr al-'ahd, dzimmî-harbî* dan *jihâd*.
- 7) Tokoh-tokoh pemikir dan ulama fiqh siyasah, seperti Ibn Abi Rabi', al-Farabi, al-Baqillani, al-Baghdadi, al-Mawardi, al-Ghazali, Ibn Jama'ah, Ibn Taimiyyah, Ibn Khaldun serta pemikiran-pemikiran politik Khawarij dan Syi'ah.
- 8) Sejarah tentang praktik kenegaraan pada masa klasik dan pertengahan, yakni pada masa-masa Nabi, al-Khulafa al-Rasyidun, Dinasti Umawiyah, Dinasti Abbasiyah, Dinasti Fathimiyyah, Dinasti Utsmaniyyah, Dinasti Mughal, dan lainnya.

### **Pemikiran Politik Masa Kontemporer**

Kalau pada masa klasik dan pertengahan tidak ada perdebatan tentang apakah umat Islam harus melakukan pengintegrasian atau pemisahan antara agama (Islam) dengan negara, maka pada masa kontemporer terdapat perdebatan tentang hal ini. Perdebatan ini muncul terutama sejak adanya interaksi antara masyarakat Islam dengan Barat yang membawa sistem mereka bersamaan dengan penjajahan mereka di sebagian besar negera-negara Muslim. Interaksi ini pun masih berlangsung sampai sekarang, sebagai konsekuensi dari globalisasi dan hubungan internasional yang didasarkan pada prinsip perdamaian dan saling ketergantungan. Hanya saja, tidak

dapat disangkal bahwa negara-negara Barat mendominasi dalam hubungan internasional ini, termasuk dalam hal penyebaran sistem politik demokratis, yang mendukung pemisahan antara agama dan negara.

Pendapat para pemikir atau tokoh Islam tentang hubungan Islam dengan negara ini dapat diklasifikasikan menjadi tiga kelompok. *Pertama* adalah kelompok konservatif, yang tetap mempertahankan integrasi antara Islam dan negara, karena menurut mereka, Islam telah lengkap mengatur sistem kemasyarakatan. Kelompok ini terdiri dari (a) tradisionalis, yakni mereka yang tetap mempertahankan tradisi praktik dan pemikiran politik Islam klasik/pertengahan, seperti Rasyid Ridha, dan (b) "fundamentalis",<sup>22</sup> yakni mereka ingin melakukan reformasi sistem sosial dengan kembali kepada ajaran Islam secara total dan pada prinsipnya menolak sistem yang dibuat manusia, seperti Sayyid Quthb, Abula'la Maududi dan Hasan Turabi, walaupun tingkat penolakannya bervariasi. *Kedua* adalah kelompok modernis, yang berpendapat bahwa Islam mengatur masalah keduniaan (kemasyarakatan) hanya secara dasar-dasarnya saja, adapun secara teknis bisa mengadopsi sistem lain, yang dalam hal ini adalah sistem Barat yang sudah menunjukkan kelebihanannya. Di antara tokoh kelompok ini adalah Muhammad Abduh, Husein Heikal dan Muhammad Assad. *Ketiga* adalah kelompok sekular, yang ingin memisahkan antara Islam dengan negara, karena menurut kelompok ini Islam, seperti agama-agama lainnya, tidak mengatur masalah keduniaan, sebagaimana praktik kenegaraan yang terdapat di Barat. Di antara tokoh aliran ini adalah Ali Abdurraziq dan Thaha Husein.<sup>23</sup>

Meskipun terdapat perbedaan karakteristik tersebut, pada umumnya pemikiran politik Islam kontemporer ini merespons sistem atau konsep politik Barat, seperti nation-state, konstitusionalisme, nasionalisme, sosialisme, liberalisme, demokrasi, dan sebagainya, serta prinsip-prinsip yang berkaitan dengannya, seperti persamaan, kebebasan, pluralisme, dan sebagainya. Respons ini adakalanya menolak sistem politik Barat sepenuhnya sebagaimana dilakukan oleh kelompok pertama (konservatif) di atas; menerimanya secara selektif atau dengan penyesuaian tertentu sebagaimana dilakukan oleh kelompok kedua (modernis); atau menerimanya sepenuhnya tanpa penyesuaian, termasuk dalam hal pemisahan antara agama dan negara.

Di samping itu, kalau pemikiran klasik hampir semuanya menjustifikasi sistem pemerintahan yang ada saat itu, maka pemikiran politik kontemporer tidak banyak yang menjustifikasi praktik kenegaraan yang ada, kecuali pemikiran di negara-negara

---

<sup>22</sup> Penggunaan istilah "fundamentalisme" ini bersifat sementara, karena belum ditemukan istilah lain yang lebih tepat. Istilah ini sebenarnya berasal dari gerakan Kristen Potestan di Amerika Serikat setelah perang 1914-1918 yang berdasarkan pada pemahaman doktrin keagamaan yang bersifat literal. Gerakan ini menentang modernisme dan liberalisme. Lihat *The Oxford English Dictionary*, Vol. VI, hlm. 276.

<sup>23</sup> Cf. Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara. Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, (Jakarta: UI Press, 1990), hlm. 1.

Teluk, yang pada umumnya menjustifikasi praktik kenegaraan yang ada, termasuk sistem monarki murni yang dilaksanakan di negara-negara di kawasan ini. Termasuk pengecualian juga adalah jika pemerintahan itu dikuasi oleh kelompok politik yang di didirikan atau didukung oleh pemikir itu, misalnya pemikiran politik Hasan Turabi di Sudan dan pemikiran Ayatollah Khomeini di Iran. Bahkan sistem politik yang dipraktikkan pada saat ini (setelah jatuhnya rezim Shah Reza Pahlevi pada 1977) merupakan perwujudan dari teori politik Khomeini tentang *wilâyat al-faqîh* (kekuasaan ulama fiqh), sebagai penerus kekuasaan imam-imam Syi'ah yang sudah berhenti, yakni pada kepemimpinan Imam Mahdi Al-Muntazhar, yang muncul pada tahun 868 H dan kemudian menghilang.

Sebagian besar pemikiran politik Islam pada masa kini merupakan pengembangan dari pemikiran politik pada masa klasik dan pertengahan, di samping koreksi (pelurusan) terhadap praktik kenegaraan di negara-negara muslim pada saat ini dan respons terhadap sistem politik Barat. Banyak di antara mereka menjelaskan konsep "*Dawlah Islâmiyyah*" (Negara Islam), yang berarti negara yang melaksanakan syari'ah Islam (*tathbîq al-syarî'ah al-Islâmiyyah*), dan sebagian menjelaskan tentang sistem khilafah. Dalam hal bentuk pemerintahan, misalnya, pada umumnya ulama atau intelektual Muslim tidak mendukung sistem monarki murni, karena sistem ini dinilai tidak sesuai dengan ide dasar Islam tentang kehidupan masyarakat yang sangat mendukung persamaan dan keadilan, di samping sistem ini tidak terjadi pada masa al-Khulafa' al-Rasyidun, sebuah masa dan generasi yang dinilai paling Islami dibandingkan dengan masa atau generasi sesudahnya.

Hanya saja, di antara pemikiran itu ada sebagian kecil yang cenderung oposisional dan radikal, baik terhadap pemerintah mereka maupun terhadap Barat. Pemikiran dan sikap politik yang mirip dengan kelompok Khawarij ini diekspresikan oleh para ulama dan tokoh al-Ikhwan al-Muslimun (berdiri pada 1928), terutama faksi Quthbiyyah (Sayyid Quthb). Ketika terjadi langkah-langkah moderasi di kalangan Ikhwan pada tahun 1970-an, di antara mereka kemudian memisahkan diri dengan mendirikan *Jama'ah Islamiyyah* dan *al-Jihâd al-Islami (Tanzim al-Jihad)* dengan tokohnya Syaikh Omar Abd a-Rahman dan Ayman al-Zawahiri. Kedua organisasi ini sangat militant menentang pemerintah mereka yang dianggap sekuler dan *thâghut* (setan), serta terhadap Barat yang dianggap menyebarkan sistem sekuler dan *thâghut* serta memusuhi umat Islam. Bahkan kelompok ini membenarkan kekerasan dan teror terhadap fihak-fihak yang dianggap musuh atas nama jihad, dan semakin keras sejak bergabung dengan Osama bin Laden mendirikan Al-Qaidah.

Yang jelas, pada masa kontemporer ini, pemikiran politik Islam disamping mengaktualisasikan dan mengkontekstualisasikan pemikiran klasik, juga merespons gagasan dan sistem politik yang berasal dari luar (Barat), sehingga dimensi imitatif dalam pemikiran kontemporer ini nampak sekali. Karena kurangnya pemikiran inovatif ini, beberapa sarjana Muslim sendiri melihat adanya krisis pemikiran politik Islam pada masa kontemporer ini, sebagaimana dikemukakan oleh Abdul Hamid

Mutawali dalam bukunya berjudul *Azmah al-Fikr al-Siyâsî al-Islâmî fî 'Ashr al-Hadîts (Krisis Pemikiran Politik Islam pada Masa Kontemporer)*. Menurutnya, krisis ini dapat dilihat dari beberapa gejala, terutama sempitnya ruang gerak untuk melaksanakan Syari'at Islam di sebagian besar negara Muslim; dan kecenderungan para elit politik untuk berpaling dari Syari'at Islam, dan sebaliknya meniru sistem Barat.<sup>24</sup>

Adapun tema-tema fiqh siyasah pada kontemporer terutama adalah sebagai berikut:

- 1) Hubungan antara agama dan negara dan konsep “negara Islam”.
- 2) Prinsip-prinsip ajaran Islam tentang negara, seperti keadilan (*'adâlah*), permusyawaratan (*syûrâ*), persamaan (*musâwah*), kebebasan (*hurriyyah*), persaudaraan (*ukhuwwah* atau *ikha'*), toleransi (*tasâmuh*), perdamaian (*salâm* atau *silm*), dan kontrol sosial (*amr ma'ruf nahy munkar*).
- 3) Kedaulatan (*al-siyâdah*) dan konstitusionalisme (*rule of law*) menurut Islam.
- 4) Khilafah, *nation-state* dan bentuk negara menurut Islam
- 5) Kekuasaan negara (*sulthah tanfidziyyah*, *sulthah tsyrî'iyah*, *sulthah qadhâ'iyah*) dan *rule of law* (konstitusionalisme).
- 6) Hak dan kewajiban warga negara (HAM) menurut Islam.
- 7) Islam tentang hubungan internasional: Konsep jihad, perang, konflik dan damai.
- 8) Respons terhadap konsep dan isu politik kontemporer, seperti demokrasi, pluralism, nasionalisme, partai politik, oposisi dan *civil society*.
- 9) Respons terhadap ideologi-ideologi kontemporer, seperti nasionalisme, sekularisme, liberalism, sosialisme, kapitalisme, dan sebagainya.
- 10) Ideologi Islam dan gerakan-gerakan Islam kontemporer, seperti gerakan Islamisme (fundamentalisme), modernisme, gerakan salafi, dan sebagainya.
- 11) Kajian terhadap tokoh-tokoh pemikir politik kontemporer, seperti Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, Ali Abdul Raziq, Sayyid Quthb, Muhammad Asad, Husein Haykal, Abul A'la Maududi, Muhammad Salim al-'Awwa, Muhammad 'Imarah, Ayatullah Khomeini, Hasan Turabi, dan sebagainya.
- 12) Sistem dan praktik politik di negara-negara Muslim pada masa kontemporer, termasuk posisi politik Islam dalam konstitusi dan proses politik sebuah negara Muslim.

## Penutup

Ilmu politik Islam merupakan bidang yang pada masa klasik dan pertengahan

---

<sup>24</sup> Lihat Abdul Hamid Mutawali, *Azmah al-Fikr al-Siyâsî al-Islâmî fî 'Ashr al-Hadîts*, (Iskandariyah: Al-Maktab al-Mishr al-Hadîts li al-Thaba'ah wa al-Nsyr, 1970), hlm. 17-31.

belum berkembang. Bahkan dalam kitab-kitab klasik dan pertengahan, fiqh siyasah ini tidak menjadi bagian yang berdiri sendiri dari, sebagaimana dapat lihat dari pembagian fiqh yang meliputi: *'ibâdat*, *munâkahât*, *mu'âmalât* dan *jinâyât*, dimana fiqh siyasah tak termasuk bagian dari fiqh. Hal ini bisa jadi karena sistem politik pada masa klasik dan pertengahan kurang kondusif bagi munculnya pemikiran-pemikiran politik secara bebas, sehingga pemikiran itu pada umumnya hanya meligitimasi praktik politik yang ada. Sebaliknya, pada masa kontemporer ini masih ada sisa-sisa kebebasan yang bisa dimanfaatkan oleh para pemikir politik Islam, meskipun hal ini juga mengandung resiko kemungkinan adanya restriksi dan bahkan represi dari penguasa di sebuah negara Muslim tertentu. Restriksi ini bisa jadi karena alasan ketidaksukaan mereka terhadap Islam maupun karena kekhawatiran kalau pemikiran ini akan menghilangkan atau mengurangi kekuasaan mereka.

Kajian ilmu politik Islam atau fiqh siyasah bisa berbentuk kajian normatif untuk mengetahui ajaran-ajaran Islam tentang politik atau ijtihad/pemikiran ulama dan intelektual Muslim tentang politik Islam. Kajian normatif terhadap pemikiran para ulama klasik ini tidak hanya dilakukan oleh ulama dan para sarjana Muslim, melainkan juga para sarjana atau ilmuwan non-Muslim. Kajian politik Islam ini juga bisa berbentuk kajian empiris-historis untuk mengetahui fenomena politik yang terjadi pada umat Islam, baik tentang sistem politik, lembaga-lembaga negara/politik, kebijakan pemerintah maupun perilaku politik warga termasuk perjuangan atau gerakan politik umat Islam. Seperti halnya kajian normatif, kajian secara empiris historis ini juga para sarjana atau ilmuwan non-Muslim, baik berlatar belakang studi Islam maupun ilmu politik, dan bahkan ilmu-ilmu sosial lainnya seperti sosiologi, antropologi, komunikasi dan hubungan internasional.

Pemikiran politik di atas umumnya merupakan pemikiran-pemikiran normatif dan ideal, yang belum tentu bisa sepenuhnya diterapkan (*applicable*) untuk negara-negara modern pada saat ini. Sementara di sisi lain, pemikiran dan sistem politik demokratis Barat telah mendominasi sistem politik di sebagian besar negara di dunia, termasuk negara-negara Muslim. Oleh karena itu, diperlukan ijtihad secara terus menerus tentang politik Islam ini dan implementasinya, yang di satu sisi tetap sesuai dengan ajaran-ajaran Islam dan di sisi lain dapat mengakomodasi nilai-nilai kemanusiaan universal dan sistem politik modern. Hal ini kini sangat dimungkinkan, terutama dengan munculnya *Arab Spring* yang telah menumbangkan pemerintah-pemerintah otoriter, dan kini telah melaksanakan pemilihan umum secara demokratis yang dimenangkan oleh partai-partai Islam (kelompok Islamis). Sebelumnya, Indonesia dan Turki, yang merupakan dua negara Muslim yang tidak menempatkan Islam sebagai agama negara, telah menunjukkan model dalam mempraktikkan demokrasi di negara Muslim, walaupun pelaksanaannya masih belum sempurna.