

ISLAM DAN NEGARA : PERSPEKTIF UMUM^{*)}

Abstract

The relation between Islam and state has been one of the interesting major issues in the Islamic world. This short article will also provide a general foundation and perspective for the political issues concerning Islamic political organizations. The first of the three sections of this article deals briefly with the ancient, political systems referred to in the Islamic Holy Constitution. The second section treats one of the most polemical topics-the alleged contrast between reason and religion, especially in the Islamic system.

Further more, ethics and moral values are more or less bound together by the criterion of reason serving to differentiate moral from immoral acts. The Islamic framework for inquires into these matters is reviewed briefly. Finally, the third section present the Islamic attitude toward the issue of sovereignty and examines to whom the Islamic Holy Constitution bestowed that most profound Will. The term of Islamic Holly Constitution, in this article, refers to Holy Qur'an and Sunnah for both of them has been and must still be considered by all Muslims and their school of thought and law, according to the author, as the only constitution for the Islamic nation and, in turn, for any proclaimed Islamic state.

PENDAHULUAN

Para mahasiswa bidang kajian keislaman (Islamic Studies) pada umumnya berasumsi bahwa Konstitusi Suci Islam tidak memberikan atau bahkan tidak menyiratkan informasi yang positif tentang pemerintah Islam serta organisasi sosial dan politiknya.

Diterjemahkan dari bagian pertama karya Dr Abdulrahman Abdulkadir Kurdi, *The Islamic State: A Study Based on the Islamic Holy Constitution*. (London: Mansell Publishing Ltd., 1984) : 15-40. Dr. Abdulrahman Abdulkadir Kurdi adalah profesor hubungan internasional dan kajian Islam pada Universitas Ummul-Quro, Jiddah, Saudi Arabia

Sesungguhnya, Deklarasi Madinah yang mengumumkan kepada dunia tentang kelahiran dan pembentukan Negara Islam yang pertama menunjukkan pernyataan resmi tentang adanya Negara Islam, dikepalai oleh Nabi Muhammad sebagai pemimpin dunia dan spiritual dari Bangsa Islam yang pertama itu (lihat Lampiran, ayat 23, 36, 42).

Deklarasi Madinah juga memproklamasikan bahwa pemerintahan Islam secara pasti akan berfungsi sesuai dengan Konstitusi Suci Islam dan ketentuan-ketentuan Hukum Konstitusinya. Dengan demikian orang-orang Islam dan non-Islam dari negara Islam pertama itu akan tunduk pada Konstitusi Suci Islam, khususnya berkenaan dengan ajaran-ajaran sosial dan politik (lihat Lampiran, ayat 23 dan 42).

Akan tetapi, dalam membicarakan sistem politik Islam, para pemikir Muslim telah menulis berbagai langkah di mana mereka mencoba membenarkan suksesi Abu Bakar setelah kewafatan Muhammad. Kendati secara logika diperlukan mengisi posisi Nabi yang kosong sementara itu, namun para pemikir Muslim tersebut, khususnya al-Baqillani, telah pergi jauh hingga mengutip Konstitusi Suci Islam untuk mendukung deduksi-deduksi mereka yang luar biasa (At-Baqillani, 1947, hlm. 164, 239; Ibish, 1966, hlm. 29-145).

Akan tetapi, sebelum menyiapkan contoh teoritis bagi organisasi-organisasi politik Negara Islam sebagaimana difahami dari Konstitusi Suci Islam, maka perlu mengintrodusir suatu perspektif umum teks Konstitusi Suci Islam yang, sedikit banyak, membahas topik penemuan utama. Maka dari itu, 'concern' utama dalam bab ini dan bab berikutnya akan memberikan landasan dan perspektif umum bagi persoalan-persoalan politik yang menyangkut organisasi-organisasi politik Islam.

Bagian pertama dari tiga bagian dalam artikel ini secara singkat akan membahas sistem politik kuno yang diacu dalam Konstitusi Suci Islam. Bagian kedua membicarakan salah satu topik yang paling polemis - pertentangan yang diduga keras antara nalar atau akal dan agama, khususnya dalam sistem Islam. Terlebih lagi, nilai etika dan moral sedikit banyak bersama-sama terikat dengan kriteria akal yang bertindak untuk membedakan perbuatan-perbuatan yang bermoral dari yang tidak bermoral.

Rangka-kerja Islam bagi penyelidikan terhadap persoalan-persoalan ini disinggung secara singkat. Dan terakhir, bagian ketiga menyajikan sikap Islam terhadap persoalan-persoalan kedaulatan dan menguji kepada siapa gerakan Konstitusi Suci Islam menganugerahkan amant (Will) yang paling berat itu.

SISTEM-SISTEM PENGUASA

Amat mengesankan bahwa kira-kira delapan puluh persen dari ayat al-Qur'an memfokuskan pada bangsa-bangsa dunia sebelum datangnya Islam. Di banyak kesempatan, Sunnah juga mengomentari secara rinci tentang peristiwa-peristiwa sejarah ini atau menjelaskan penyebab-penyebabnya sebagai fenomena sejarah. Akan tetapi, perhatian paling utama dari ulasan Qur'an atas parabel-parabel ini adalah untuk meneliti tujuan yang sebenarnya di balik jatuh mundur dan runtuhnya bangsa-bangsa yang berperadaban tersebut. Kitab Suci Al-Qur'an memusatkan terutama sekali terhadap bagaimana bangsa-bangsa tersebut, yang dianugerahi kemakmuran dan kekayaan, bersikap dalam meresponi risalah-risalah Tuhan.

Fenomena Al-Qur'an berulang-kali melukiskan berbagai hal yang mungkin bisa diringkaskan kedalam tiga point. Yang pertama adalah kaum elite dari bangsa-bangsa itu hampir selalu menolak risalah-risalah Tuhan. Poin yang kedua adalah bahwa penolakan mereka bukanlah karena mereka menganggap risalah-risalah ini tidak benar, melainkan karena konsekuensi-konsekuensi yang menyertainya biasanya memerlukan pembaruan atas dasar persamaan, keadilan dan kemerdekaan bagi semua makhluk Tuhan yang mulia. Tentu saja, penerapan prinsip-prinsip ini akan mengacaukan sistem yang tengah berlaku pada bangsa-bangsa itu, sistem yang didominasi terutama sekali oleh manusia-manusia serakah. Setiap pembaharuan berdasarkan prinsip-prinsip seperti itu tentu saja akan mengancam kekuasaan kaum elite yang pada gilirannya akan kehilangan kemampuan mereka untuk memanipulasi masyarakat mereka sesuai dengan kepentingan-kepentingan pribadi mereka. Poin ketiga adalah bahwa para pengikut pertama risalah-risalah Tuhan secara beragam merupakan kurban kaum tiran yang berusaha mencari keselamatan dari despotisme yang ditumpukan kepada mereka.

Parabel-parabel sejarah selalu menggambarkan hukuman-hukuman mengerikan bagi mereka yang menolak cahaya Tuhan.

Proyeksi peristiwa-pristiwa historis yang acap kali disebut dalam al-Qur'an tidak semata-mata untuk menambah keindahan atau keragaman gaya, melainkan terutama sekali untuk menekankan aspek-aspek tertentu yang harus menerima perhatian lebih besar dari orang-orang Islam di dalam perilaku sosio-politik mereka. Akan tetapi, sistem pemerintahan yang dibahas dalam Konstitusi Suci Islam, sebagai contoh-contoh keadilan atau ketidakadilan, membentuk tiga tipe yang berbeda: Sistem Monarki (*mulk*); Sistem Junta (*mala'*); dan Sistem Tiranik (*taghut*). Hanya satu atau dua ayat saja dari Konstitusi Suci Islam yang membicarakan masing-masing sistem yang dipertanyakan akan dikutip. Keseluruhan sistem tersebut dan cara kerjanya merupakan topik yang terlalu luas untuk dipertimbangkan di sini.

SISTEM MONARKI - MULK

Sistem Monarki diilustrasikan dalam Konstitusi Suci Islam dalam banyak gaya dan pola yang berbeda. Tiga contoh yang paling menonjol adalah kerajaan Talut, Dawud, dan Sulayman.

Kerajaan Talut

Setelah wafatnya Nabi Musa, para pemimpin sementara orang-orang Israil berkuasa secara bersama-sama, lebih menyerupai sebuah dewan. Akan tetapi, mereka dianggap lemah oleh musuh-musuh mereka dan dirasakan bahwa kepemimpinan mereka harus bersatu, khususnya apabila mereka hendak mempertahankan diri. Ayat-ayat Al-Qur'an berikut akan menjelaskan bagaimana orang-orang Israil memilih seorang penguasa:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ
لَهُمْ أَرْبَعُونَ نَسَبًا لَنَا مَلِكٌ نَقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ
كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَالَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي

سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أَخْرَجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَاؤَنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ
الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (البقرة: ٢٤٦).

Apakah kamu tidak memperhatikan pemuka-pemuka Bani Israil sesudah Nabi Musa, yakni ketika mereka berkata kepada seorang Nabi mereka : "Angkatlah untuk kami seorang raja supaya kami berpegang dibawah pimpinannya di jalan Allah". Nabi mereka menjawab: "Mungkin sekali jika kamu nanti diwajibkan berperang kamu tidak akan berperang." Mereka menjawab: "Mengapa kamu tidak mau berperang di jalan Allah, padahal sesungguhnya kamu diusir dari kampung halaman kami dan dari anak-anak kami?". Maka tatkala perang itu diwajibkan kepada mereka, merekapun berpaling, kecuali beberapa orang saja diantara mereka. Dan Allah Maha mengetahui orang-orang yang zalim. (Al-Qur'an, al-Baqarah, 2:246).

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى
يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً
مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ
وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكُهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ
(البقرة: ٢٤٧).

Nabi mereka mengatakan kepada mereka: "Sesungguhnya Allah telah mengangkat Talut menjadi rajamu". Mereka menjawab: "Bagaimana Talut memerintah kami, padahal kami lebih berhak mengendalikan pemerintahan dari padanya, sedangkan dia pun tidak diberi kekayaan yang cukup banyak?". Nabi mereka berkata: "Sesungguhnya Allah telah memilihnya menjadi rajamu dan menganugerahinya ilmu yang luas dan tubuh yang perkasa." Allah memberikan pemerintahan kepada siapa saja yang dikehendaki-Nya. Dan Allah Maha Luas pemberian-Nya lagi Maha Mengetahui. (Al-Baqarah, 2: 247).

Perburuan individu atas kekuasaan di antara elite penguasa itu mencegah adanya pemilihan hanya satu orang saja sebagai raja dari kalangan mereka sendiri. Pada akhirnya mengakui bahwa nominasi raja mereka akan datang secara langsung dari Tuhan,

namun mereka memohon kepada nabi mereka saat itu supaya menunjuk seorang raja untuk memimpin mereka di jalan Allah. Akan tetapi, ketika mereka merasakan kekuasaan itu menghilang dari tangan-tangan mereka, maka mereka pun menolak pilihan Tuhan sembari mengklaim bahwa dia tidak memuaskan kriteria mereka dalam hal kekayaan. Ketika Tuhan menegaskan bahwa Dia telah memilih Talut, yang sesuai dengan standar-Nya sendiri tentang kearifan dan kesehatan, mereka seharusnya mematuhi-Nya.

Kedua ayat tersebut menunjukkan suatu resolusi bagi salah satu dari topik yang paling kontroversial dalam politik Islam. Para pencetus teori politik telah bersikeras menyatakan perlunya kepemimpinan dalam Bangsa Islam, tetapi mereka tidak sependapat tentang apakah kepemimpinan itu dituntut oleh akal atau oleh wahyu (Al-Mawardi, 1966, hlm. 4-7) Dengan demikian kedua ayat tersebut menyatakan bahwa kebutuhan akan kepemimpinan individu, khususnya dalam keadaan perang, dituntut oleh nalar atau akal; suatu contoh, misalnya, ketika orang-orang, Israil meminta seorang pimpinan. Pemilihan seorang pemimpin juga disetujui oleh, wahyu - Tuhan sendiri mengangkat Talut sebagai raja pertama mereka setelah wafatnya pemimpin spiritual dan pemimpin dunia mereka, Nabi Musa. Nampaknya penolakan terhadap raja Israil yang ditunjuk oleh Tuhan tersebut merupakan salah satu alasan mengapa Tuhan tidak mengangkat atau menunjuk seorang pengganti Nabi Islam. Alih-alih Dia menyerahkan kepada orang-orang yang beriman untuk memilih pemimpin mereka sendiri, menerima sang calon pemimpin atau sebaliknya menolak.

Raja Dawud dan Putra Sulayman

Setelah penunjukannya, Raja Talut memimpin orang-orang Israil berperang melawan Jalut, seorang manusia yang mempunyai kekuatan luar biasa. Talut memaklumkan bahwa siapa saja yang mampu membunuh Jalut menjadi raja Bani Israil. Ayat berikut menjelaskan kelanjutan parabel tersebut:

Mereka mengalahkan tentara Jalut dengan izin Allah dan Dawud membunuh Jalut. kemudian Allah memberikan kepadanya pemerintahan dan

hikmah serta mengajarkan kepadanya apa yang dikehendaki-Nya. (Al-Baqarah, 2:251)

Nabi Sulayman adalah amat ambisius. Ketika mewarisi kerajaan ayahandanya ia memanjatkan doa kepada Tuhan:

Ja berkata : "Ya Tuhanku, ampunilah aku dan anugrahanlah kepadaku kerajaan yang tidak dimiliki oleh seorang juapun sesudahku, sesungguhnya Engkaulah Yang Maha pemberi." (Shaad . 38 : 35).

Keempat ayat berikutnya menyebutkan satu persatu apa yang dianugerahkan kepada Sulayman. Kerajaan Nabi Dawud dan kerajaan Sang Putra, Nabi Sulyman, muncul panjang lebar dalam konstitusi Suci Islam. Banyak ayat menjelaskan kerajaan-kerajaan serta para penguasanya yang tepat dalam pengertian keadilan dan persamaan yang membedakan kerajaan mereka dari anugerah Tuhan. Kedua raja tersebut digambarkan dengan penuh rasa syukur dan sederhana.

SISTEM JUNTA - MALA'

Istilah *mala'* digunakan dalam Konstitusi Suci Islam sesuai dengan makna leksikal dan penggunaan bahasa Arab umum. Istilah tersebut menunjukkan:

1. Kaum elite secara umum
2. Para anggota suatu dewan yang bersekutu dengan pemimpin tertentu
3. Para anggota suatu dewan atau komisi yang memerintah secara kolektif.
4. Golongan rakyat
5. Musyawarah (*Tashawur*)

Lihat : Ibn Manzur, nd., s.v, Mala'. Kajian ini membatasi diri terutama sekali pada makna yang ditunjukkan dalam nomor tiga di atas. Dua contoh bertindak mewakili *mala'* pada masa Nabi Nuh dan Nabi Shu'aib.

Parabel-parabel Nuh dan Shu'aib biasanya disajikan di dalam Konstitusi Suci Islam sebagai dialog antara nabi dan para pemimpin rakyatnya, dewan.

Nabi Nuh dan Mala'-nya

لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ
إِلَهٍ غَيْرِهِ أَنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ. قَالَ الْمَلَأُ مِنْ
قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ. قَالَ يٰقَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ
وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (الاعراف: ٥٩-٦١).

Sesungguhnya Kami telah mengutus Nuh kepada kaumnya lalu ia berkata: "Wahai kaumku sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada Tuhan bagimu selain-Nya." Sesungguhnya (kalau kamu tidak menyembah Allah), aku takut kamu akan ditimpa azab hari yang besar (kiamat). Pemuka-pemuka dan kaumnya berkata : "Sesungguhnya kami memandang kamu berada dalam kesesatan yang nyata." Nuh menjawab : "Hai kaumku, tak ada padaku kesesatan tetapi aku adalah utusan dari Tuhan semesta alam." (Al-A'raf. 7 : 59-61).

Kisah Nuh muncul dalam Konstitusi Suci Islam dalam berbagai gaya, masing-masing menekankan aspek yang berbeda. Biasanya Nuh berbicara kepada semua rakyatnya, tetapi jawaban selalu datang dari dewan pemimpin yang berkuasa dari bangsanya yang, mewakili kekuasaan dan sistem yang berlaku, pada gilirannya memanipulasi masyarakat sesuai dengan kepentingan mereka sendiri. Dalam ayat di atas Nuh menyeru kepada keesaan Tuhan dan meminta kaumnya untuk menyembah Allah semata. Namun pemerintahan junta segera menjawab dengan menuduh Nuh dengan kenabian khayalan.

Nabi Shu'aib dan Mala'-nya

Parabel Nabi Shu'aib mirip dengan parabelnya Nabi Nuh. Ia dikirim kepada rakyat Madyan, sebagai salah seorang dari mereka.

Mereka adalah para saudagar dan pengusaha yang menggunakan timbangan dan ukuran secara salah dalam membeli barang-barang supaya memperoleh keuntungan yang besar. Ayat-ayat berikut menggambarkan keadaan mereka:

وَالَّذِينَ أَحَاهَمُ شَعْيًا قَالُوكُمْ اللَّهُ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِهِ قَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (الاعراف: ٨٥).

Dan Kami telah mengutus kepada penduduk Madyan saudara mereka Shu'ayb. Ia berkata: "Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada Tuhan bagimu selain-Nya. Sesungguhnya telah datang kepadamu bukti yang nyata dari Tuhanmu. Maka sempurnakanlah takaran dan timbangan dan janganlah kamu kurangkan bagi manusia barang-barang takaran dan timbangannya, dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi sesudah Tuhan memperbaikinya. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu betul-betul orang yang beriman". (Al-A'raf, 7: 85)

قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَشْعِبَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ (الاعراف: ٨٨).

Pemuka-pemuka dan kaum Shu'ayb yang menyombongkan diri berkata: "Sesungguhnya kami akan mengusir kamu hai Shu'ayb dan orang-orang yang beriman bersamamu dari kota kami, atau kamu kembali kepada agama kami." Berkata Shu'ayb: "Dan apakah kamu akan mengusir kami, kendatipun kami tidak menyukainya" (Al-A'raf, 7:88)

Karena sistem junta itu nampaknya begitu kuat maka Nabi Shu'ayb berada pada kesulitan paling buruk. Dewan tersebut mengancam Nuh serta orang-orang yang percaya kepadanya,

apakah kembali kepada keyakinan dewan tersebut atau menghadapi pengusiran dari kota mereka.

Contoh-contoh ini menggambarkan gagasan sistem junta atau sebuah dewan yang kuat yang memerintah dan mengatur persoalan-persoalan kota dan rakyatnya menurut Konstitusi Suci Islam, sistem junta atau *mala'* biasanya terdiri dari orang-orang yang mempertahankan kota melawan serangan dari luar dan juga menjaga ketenteraman di dalam kota tersebut. Sistem ini adalah umum di zaman dahulu. Sebelum datangnya Islam, Mekah diperintah oleh suatu dewan yang mewakili klan-klan dari berbagai suku yang besar. Dewan ini biasanya memberlakukan hukum, mempertahankan serta mengurus kota. Biasanya setiap penduduk mematuhi keputusan-keputusannya. Akan tetapi, model kelas penguasa seperti ini melayani kepentingan-kepentingannya sendiri terlebih dahulu dan baru kemudian kesejahteraan umum.

SISTEM TIRANI - TAGHUT

Dua sistem tiranik yang dijelaskan dalam Konstitusi Suci Islam menggambarkan sistem-sistem berdasarkan pada kediktatoran mutlak yang mengingkari keadilan dan/atau persamaan. Sistem-sistem tersebut mengambil bentuk kerajaan, tetapi para pemimpin mereka, secara perlahan dirusak oleh kekuasaan, menyangang kedudukan sebagai para tuhan. Contoh pertama adalah Al-Namrud ibn Kan'an, seorang raja di zaman nabi Ibrahim. Konstitusi Suci Islam tidak menyebut namanya; namanya diambil dari sejarah Islam (Al-Tabri, 1968, Jilid 5, hlm. 23-27). Ia disebut 'raja yang berselisih dengan Ibrahim berkaitan dengan Tuhannya', sebagai mana diilustrasikan dalam ayat Qur'an berikut:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ
قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ
قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنْ

الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

(البقره: ٢٥٨).

Apakah kamu tidak memperhatikan orang yang mendebat Ibrahim tentang Tuhannya karena Allah telah meherikan kepada orang itu pemerintahan. Ketika Ibrahim mengatakan: "Tuhanku ialah Yang menghidupkan dan mematikan. Orang itu berkata: "Saya dapat menghidupkan dan mematikan". Ibrahim berkata: "Sesungguhnya Allah menerbitkan mata hari dari timur, maka terbitkanlah dari barat." lalu heran terdiamlah orang kafir itu, dan Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim (Al-Baqarah, 2:258).

Contoh kedua adalah Fir'aun dari Mesir yang menjadi raja pada zaman Nabi Musa. Kedua ayat Kitab Suci Al-Qur'an berikut menjelaskan kedaanya:

فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرَى وَمَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأُولِينَ. وَقَالَ مُوسَى رَبِّي أَعْلَمُ بِمَنْ جَاءَ بِالْهُدَىٰ مِنْ عِنْدِهِ وَمَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ. وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانَ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَىٰ إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ. (التقصص: ٣٦-٣٨)

(٣٨)

Maka tatkala Musa datang kepada mereka dengan membawa mu'jizat mu'jizat Kami yang nyata mereka berkata: "Ini tidak lain hanyalah sihir yang dibuat-buat dan kami belum pernah mendengar (seruan yang seperti ini pada nenek moyang kami dahulu)". Musa menjawab: "Tuhanku lebih mengetahui orang yang patut membawa petunjuk dari sifat-Nya dan siapa yang akan mendapat kesudahan yang baik di negeri akhirat. Sesungguhnya tidaklah akan mendapat kemenangan orang-orang yang zalim". Dan berkata Fir'aun: "Hai pembesar kaumku, aku tidak mengetahui tuhan bagimu selain aku, maka bakarlah hai haman untukku tanah liat, kemudian buatlah untukku hangunan yang supaya aku dapat naik melihat Tuhan Musa, dan

sesungguhnya aku benar-benar yakin bahwa dia termasuk orang-orang pendusta. (Al-Qashshas. 28: 36-38).

فَأَسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَاطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ

(التحرّف: ٥٤)

Maka Fir'aun mempengaruhi kaumnya dengan perkataan itu lalu mereka patuh kepadanya. Karena mereka sesungguhnya kaum yang fasik. (17-Zukhruf. 43:54).

Pada contoh pertama, Raja Namrud disebutkan hanya sekali dalam juz kedua Kitab Suci Al-Qur'an. Kisah itu menunjukkan bahwa ketika Ibrahim sedang menjelaskan risalah Tuhan kepadanya, Namrud beradu argumentasi dengan Ibrahim tentang kekuatan tertingginya sendiri dan membandingkan kemampuan sendiri dengan kemampuan Tuhan. Berupaya untuk menunjukan ketakterbatasan kekuasaan Namrud, Ibrahim mengatakan kepadanya bahwa Tuhan memiliki kekuasaan untuk menghidupkan dan mematikan. Namrud segera saja mengklaim mempunyai kekuasaan yang sama. Untuk membuktikan klaimnya kepada Ibrahim, Namrud memanggil dua narapidana terhukum mati dan memerintahkan pembantunya untuk membunuh salah seorang dari mereka dan memberi ampunan seorang lainnya. Ibrahim menganggap bahwa Namrud adalah benar dalam memberikan contoh dan melebarkan argumennya dengan memasukkan tindakan yang mustahil dilakukan manusia. Ia meminta Namrud untuk mengubah gerak matahari dengan menjadikannya terbit dari barat. Namrud menyerah dan terheran-heran dengan kekuasaan sendiri yang terbatas dan tidak dapat lagi menantang Ibrahim (Al-Tabari 1968, Jilid 3, hlm. 23-27).

Contoh kedua adalah Fir'aun dari Mesir yang memerintah di masa Nabi Musa. Banyak perincian diberikan oleh Konstitusi Suci Islam mengenai Sang Fir'aun ini yang mengeksploitasi orang-orang Mesir dengan mengklaim status ketuhanan. Kisah tantangan Nabi Musa menggambarkan dan menekankan tindakan-tindakan tiranis melawan orang-orang Mesir dan Israil. Nampaknya gagasan pemakluman status ketuhanan (dikaitkan dengan keluarga penguasa Mesir) tidak selalu diinisiatifi sebelum zaman Nabi Musa.

Menurut Konstitusi Suci Islam, Fir'aun ini barangkali merupakan keluarga penguasa Mesir pertama yang menerapkan nosi tuhan bagi dirinya, yang ia lakukan, ketika Nabi Musa menyerunya kepada Islam, kepada penyerahan diri kepada Tuhan (al-A`raf, 7 : 103-108; al-Qalam: 28; Ali-Imran, 3:48).

Kedua contoh ini mewakili tidak saja raja-raja biasa yang kuat, tetapi juga dua diktator yang begitu mabuk oleh suatu kekuasaan yang nyaris absolut sehingga mereka terdorong untuk memaklumkan diri sebagai tuhan-tuhan. Akibatnya, mereka menundukan bangsa-bangsa mereka untuk melaksanakan kehendak mereka dengan kekerasan.

Akhirnya, sebelum menganalisa sistem-sistem penguasa ini, maka harus dijelaskan bahwa Konstitusi Suci Islam mengajarkan orang-orang Islam bahwa kekuasaan harus selalu dimanfaatkan untuk melayani umat manusia, bukannya menundukan mereka. Salah satu tujuan utama dari ajaran seperti itu adalah untuk mempertahankan kemanusiaan manusia dengan menyebarkan keadilan, persamaan, dan kebebasan di antara mereka.

IKHTISAR DAN KOMENTAR

Untuk menganalisa ketiga sistem penguasa ini, orang harus terlebih dahulu memiliki suatu pemahaman yang jelas tentang istilah *malik*, *mulk*, *mala'*, dan *khalifah*, yang kesemuanya mengacu kepada kekuasaan yang dilakukan terhadap rakyat.

Malik dan mulk, masing-masing menunjukkan istilah 'king' (raja) dan kingship (kerajaan) dalam bahasa Inggris, dan telah digunakan oleh Kitab Suci Qur'an untuk menggambarkan para nabi dan tiran berkaitan dengan kedudukan mereka sebagai para penguasa. Penggunaan Qur'anik kedua istilah ini umumnya merupakan padanan dari penggunaan leksikal bahasa Arab serta penggunaan bahasa Arab umum. Penerapan kata 'malik' dalam bahasa Arab yang umum, menunjukkan seorang yang memegang kekuasaan terhadap bangsa tertentu, adalah sinonim dari kata '*amir*', yang berarti orang kepada siapa rakyat menaruh hormat dan patuh. Akan tetapi, dalam pengertian kekuasaan, *malik* mempunyai arti yang jauh lebih luas tinimbang '*amir*'. Dengan demikian setiap *malik* adalah '*amir*', tetapi tidak sebaliknya. Istilah

'muluk' biasanya menyimbolkan kekuasaan yang dilakukan oleh Malik atas subjek kekuasaannya. Makna leksikal dari Malik menunjukkan implikasi-implikasi kekuasaan mutlak (Ibn Manzur, tt., s.v., *malak*). Konstitusi Suci Islam tidak menekankan suatu perbedaan yang penting dalam penggunaan istilah 'malik' atau 'muluk' untuk menunjukkan peran para nabi maupun para tiran.

Istilah *mala'* telah dibahas terdahulu dalam bab ini, pada bagian di bawah heading 'Sistem Junta'.

Khilafah digunakan dua kali dalam Kitab Suci al-Qur'an (2:30 dan 38:26) untuk menjelaskan Nabi Adam dan Nabi Daud. Dalam kedua ayat tersebut istilah 'khilafah' menunjuk kepada orang yang bertanggung jawab untuk menjaga keteraturan dan melaksanakan hukum-hukum. Baik Nabi Adam maupun Daud, tentu saja, mengimplementasikan atau menerapkan hukum Tuhan.

Secara tradisional 'khilafah' diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris baik oleh para penulis Muslim maupun non-Muslim dengan padanan istilah 'vice-gerent' (wakil). Sesungguhnya tidak ada kaitan antara kedua istilah tersebut, khususnya bila mempertimbangkan bahwa sebagian besar penulis berasumsi bahwa 'vice-gerent' mengacu kepada orang yang memegang kekuasaan melalui pendelegasian dari Tuhan (Rosenthal, 1962, hal. 21-60). Biasanya para penulis menggunakan istilah khalifah dengan pengertian wakil Tuhan di muka bumi. Akan tetapi, akar asli dari istilah tersebut adalah kata kerja *khalafa*, yang secara umum, baik menurut penggunaan bahasa Arab secara umum ataupun makna leksikal, berarti 'datang setelah yang lain', yakni, 'menggantikan'. Makna sesungguhnya dari kata kerja itu, bagaimanapun juga, ditentukan oleh preposisi yang mengikutinya. Kata itu paling lazim diikuti oleh proposisi 'dalam' (في) atau "atas" (علي), tetapi setiap kasus menunjukkan makna yang berbeda secara substansial. Misalnya, orang-orang Arab mengatakan: "السيد "أ" خلف السيد "ب" في حبه" (Tuan A menggantikan [khalafa] Tuan B dalam rumah tangganya), dengan ungkapan ini mereka bermaksud mengatakan bahwa Tuan A menggantikan Tuan B dalam memanager urusannya, sebagai wakilnya sesuai dengan permintaan-permintaan Tuan B. Tetapi ketika mereka mengatakan: "السيد "أ" خلف السيد "ب" على حبه" (Tuan A menggantikan Tuan B atas rumah tangganya), mereka bermaksud mengatakan bahwa Tuan A telah

menikahi bekas isteri Tuan B dan telah menggantikan kedudukannya (sebagai suami, pen) tanpa seizin Tuan B, kendati izin sang isteri difahami (Ibn Manzur, t.t., s.v., khalafa; Al-Muwatta', Aqdiyah, 22; Al-Bukhari, Jihad, 38). Dalam kedua ayat al-Qur'an tersebut (2:30 dan 38:26) bahwa penggunaan istilah 'khalifah', kata itu diikuti oleh preposisi 'dalam' (فِي). Akan tetapi, seandainya kedua ayat tersebut menggunakan preposisi 'atas' (عَلَى) (Khalifah di atas bumi alih-alih Khalifah di dalam bumi), maka ia akan menunjukkan bahwa khalifah yang tengah dipertanyakan adalah berarti wakil Tuhan yang telah mengambil alih tanggungjawab tanpa seizin orang-orang yang ia pimpin. Tetapi penggunaan preposisi 'dalam' (فِي) menunjukkan bahwa khalifah adalah orang yang diangkat sebagai wakil oleh kaumnya dengan persetujuan mereka secara eksplisit ataupun implisit guna melaksanakan atau menerapkan hukum.

Persoalan lain melibatkan penggunaan secara tepat dari kata kerja 'khalafa', yang dalam al-Qur'an diikuti oleh preposisi "dalam" (فِي) untuk menunjukkan penerapan yang sebenarnya dari arti tersebut. Kisahnya menggambarkan bahwa ketika Musa hendak pergi untuk memenuhi perjanjian dengan Tuhan, ia menyuruh saudaranya Harun untuk bertindak sebagai wakil hingga ia kembali nanti dengan mengatakan "*Ukhlufni fi qawmi - Wakili aku dalam kaumku*" (Qur'an, 7:142). Harun tidak bisa memerintah dengan tingkat kepatuhan yang sama seperti yang dapat dilakukan Musa. Ketika sebagian Bani Israil mengambil kesempatan saat ketidakhadiran Musa dan mengingkari perintah-perintahnya dengan menyembah Kerbau Emas, mereka bersikeras pada praktek mungkarnya ini bahkan setelah Harun menasihati kepada mereka untuk kembali pada ajaran-ajaran wahyu Musa, mengatakan bahwa mereka tidak akan menghentikan penyembahan mereka terhadap Kerbau Emas hingga Musa kembali. Mereka menyadari bahwa persoalan ini adalah begitu pentingnya sehingga keputusan wakil Musa tidak akan memadai. Karena Harun diberi mandat sebagai wakil oleh Musa bukan oleh mereka, maka suksesinya tidak sepenuhnya valid atau syah. Amatlah jelas, seandainya Harun adalah pemimpin yang asli ia tidak akan segan-segan untuk memaksa mereka yang begitu menyimpang dari keyakinan dasar supaya kembali patuh, bahkan apabila diperlukan akan menggunakan kekuatan terakhirnya.

Kesimpulannya, istilah 'khalifah' sebagaimana digunakan dalam Konstitusi Suci Islam menunjukkan seorang wakil yang menjaga dan memanager urusan-urusan umatnya yang asli. Umat yang asli, dengan demikian, adalah golongan orang-orang yang dipimpin yang telah memberi kekuasaan kepada seorang wakil untuk melaksanakan hukum dan menjaga keteraturan.

Gagasan-gagasan utama di balik sistem-sistem penguasa yang disebutkan dalam Konstitusi Suci Islam bisa dirangkum dalam poin-poin berikut:

1. Untuk memberikan warisan sejarah serta tradisi sejarah dunia, berdasarkan preskripsi yang akurat sebagai suatu warisan umum dari Bangsa Islam.
2. Untuk menggambarkan provisi-provisi umum tertentu bagi pemerintahan Islam yang paling penting serta output yang dikehendaki dari sistem mana pun, i.e., untuk memberikan suatu pedoman yang akurat tentang persamaan, keadilan, dan kebebasan.
3. Untuk menghindari perilaku tertentu yang tidak dikehendaki pada pihak Bangsa Islam, yang merupakan salah satu dari alasan utama bagi runtuhnya bangsa-bangsa.
4. Untuk memberikan suatu aturan umum bagi Bangsa Islam guna memilih pemerintahan yang paling tepat berdasarkan musyawarah orang-orang Islam dan untuk memberikan mereka apapun yang sesuai bagi makhluk Tuhan yang bermartabat.

Sebagai mana ditunjukkan contoh-contoh ini, nama sistem dan cara sistem itu diorganisasi tidaklah berarti sepenting seperti 'outcome'nya dalam memberikan keadilan dan persamaan bagi orang-orang yang dipimpin. Sesungguhnya gagasan ini adalah gagasan utama di balik semua perintah-perintah Tuhan; setelah pengakuan atas ke-Esaan-Nya.

Konstitusi Suci Islam dan Akal

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ . خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ . إقْرَأْ
وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ . الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ . عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ .

*Bacalah dengan menyebut nama Tuhanmu Yang menciptakan. Dia telah
Menciptakan manusia dari segumpal darah Bacalah. dan Tuhanmulah Yang
Paling Pemurah. Yang mengajarkan manusia dengan perantaraan kalam. Dia
mengajarkan kepada* (Al-'Alak. 96: 1-5).

Banyak penulis pemikiran Islam telah dengan secara salah menyimpulkan bahwa dalam Islam, persolan wahyu versus akal merepresentasikan dirinya terutama dalam bentuk yang berlawanan antara Hukum Tuhan (Divine Law) dan nalar manusia (Rosenthal, 1962, hal. 16). Secara lebih tepatnya, seandainya ada pertentangan antara Hukum Tuhan dengan akal manusia maka sangatlah tidak mungkin bagi Konstitusi Suci Islam untuk memulai dengan kata "bacalah". Membaca yang tidak terbatas memberikan akses yang mendasar terhadap kesadaran dan adalah, pada gilirannya, merupakan *modus operandi* atau cara kinerja bagi penalaran manusia untuk bangkit dan berkembang guna mencerna keruwetan dan liku-liku hidup. Membaca, yang diperkenalkan dalam Konstitusi Suci Islam sebagai suatu ajaran, menunjukkan bahwa nalar manusia harus dengan penuh semangat menghindari mengikuti ajaran apa pun yang tidak mencerminkan kriteria nalar. Untuk mencegah manusia dari penerimaan secara buta terhadap suatu dan semua ajaran, Tuhan memahkotai membaca dengan asma-Nya sendiri: dengan nama Tuhan 'Yang menciptakan' dan 'Yang mengajarkan manusia apa yang ia tidak ketahui'.

Dua ajaran lainnya dapat disarikan dari ayat-ayat di atas. Dalam ayat tersebut perintah untuk membaca diulang sebanyak dua kali. Perintah itu tidak semata-mata untuk kecakapan membaca belaka; ia secara pasti berarti, sebagai mana tersirat dalam makna bahasa Arab dan [Indonesiannya], untuk memahami, mencerna, meneliti dengan cermat, dan untuk merenungfikirkan apa-apa yang telah dibaca. Ajaran kedua adalah bahwa tidak semua informasi yang dipindahkan kepada nalar manusia harus

dipandang sebagai kebenaran atau fakta yang penting. Untuk alasan ini, juga, barangkali bisa disimpulkan bahwa membaca harus dimahkotai dengan asma Tuhan guna mencegah nalar manusia dari penyimpangan atau kerancuan penemuan-penemuan rasional dan empiris.

Menurut Konstitusi Suci Islam, fakta dapat diambil hanya dari deduksi empiris atau induksi yang kuat. Akan tetapi, fakta mutlak atau realitas akhir, yang mungkin membimbing orang untuk mengetahui secara obyektif tentang basis dan hubungan-hubungan dari semua sistem universal, masih tidak bisa difahami kecuali jika orang mengetahui landasan kerja (groundwork) atau hukum-hukum dari setiap sistem, termasuk sistem metabolisme tubuh manusia. Kelompok hukum atau fakta tunggal ini mungkin kemudian disusun kembali ke dalam perangkat sistem tertentu yang saling-keterkaitan yang pada akhirnya akan menentukan bagi manusia realitas terakhir itu. Fakta-fakta, atau kadang-kadang teori-teori, yang mungkin ditemukan manusia setiap hari dapat diumpamakan kepada sebuah biji ek yang kecil di dalam pohon ek yang besar atau bahkan pada bagian dari biji ek itu sendiri. Biasanya manusia tidak memperhatikan kaitan atau hubungan antara fakta-fakta; dengan demikian ia segera saja bersasumsi bahwa fakta-fakta seperti itu adalah terpisah satu dari yang lain atau berlawanan satu dengan yang lain. Apa yang terjadi adalah bahwa penemuan atau persepsi manusia terhadap fakta-fakta adalah tidak sesuai dengan susunan aslinya dalam pohon ek yang besar atau lingkaran pengetahuan. Ketidak-sesuaian mengundang manusia kepada keputusan-keputusan yang keliru. Dikarenakan ketidak-sesuaian ini, maka Konstitusi Suci Islam mengarahkan perhatian manusia kepada manifestasi-manifestasi universal dan menjelaskan bagian-bagian yang penting dari peristiwa-peristiwa sejarah dan parabel melalui logika, analogi dan metode-metode deduktif empiris dan induktif yang sah. Contoh-contoh seperti itu dibuat untuk mengizinkan kapasitas nalar manusia guna berkembang sebagai penerima pengetahuan dan mengembangkan kecakapannya membedakan antara fakta-fakta dan propaganda palsu (Al-Qur'an 23:71; 21:22; 6:74-9; 38:21-6; 27:20-7; Al-Bukhari, Fard al-Kumus, 19; Tafir 63:1-3; 24:6; Kurdi, 1974, hal. 18-30).

Di banyak kesempatan Konstitusi Suci Islam menggunakan kata kerja (mengggunakan nalar) guna mengarahkan perhatian manusia kepada berbagai manifestasi dunia yang beragam, seperti, siang, malam, bumi, langit, angin, awan, atau bintang-gemintang. Dengan demikian, tidak ada yang berjalan tak terlihat dalam sistem universal, semua terjadi sesuai dengan hukum-hukum yang agung secara nyata dimanifestasikan oleh Dia Yang Maha Melihat. Arahan bagi manusia untuk memanfaatkan fikirannya dan merenung-fikirkan fenomena seperti itu secara berulang kali tampil dalam Konstitusi Suci Islam. Ayat-ayat al-Qur'an berikut mendemonstrasikan arah ini:

أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ
أَفَلَا تَعْقِلُونَ (البقرة: ٤٤).

Mengapa kamu suruh orang lain mengerjakan kebaktian, sedangkan kamu melupakan kewajibannya sendiri padahal kamu membaca Al-Kitab? Maka tidakkah kamu berfikir? (Al-Baqarah. 2:44).

إِن فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ
وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ
مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَاهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ
كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِينَ السَّمَاءِ
وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ. (سورة: ١٦٤).

Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, silih berganti malam dan siang, bahtera yang berlayar di laut membawa apa yang berguna bagi manusia, dan apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengan air itu Dia hidupkan bumi sesudah mati (keringnya) dan Dia sebarkan di bumi itu segala jenis hewan, dan pengisaran angin dan awan yang dikendalikan antara

langit dan bumi sungguh terdapat tanda-tanda keesaan dan kebesaran Allah bagi kaum yang memikirkan (Al-Baqarah, 2:164).

قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَايَكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ
فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (يونس: ١٦)

Katakanlah, "Jika Allah menghendaki, niscaya aku tidak membacakannya kepadamu dan Allah tidak pula memberitahukan kepadamu." Sesungguhnya aku telah tinggal bersamamu beberapa sebelumnya. Maka apakah kamu tidak memikirkannya? (Yunus, 10:16).

Kutipan-kutipan dari Konstitusi Suci Islam ini, seperti banyak ayat yang lain, mengarahkan manusia untuk menggunakan fikirannya dan untuk tidak memutuskan secara sembrono sesuai dengan apa yang ia telah baca atau telah dengar. Nalar harus berevolusi dan berkembang secara bebas dengan cara yang akurat dan baik, sehingga ia bisa bertindak untuk menemukan fakta-fakta dan, pada gilirannya, untuk membedakan antara kebenaran dan kepalsuan (Al-An'am, 6:73-83).

Isu yang paling penting untuk diangkat berkenaan dengan pertentangan antara Hukum Tuhan dan nalar manusia adalah di mana kontradiksi muncul antara dua komponen. Eiene Gilson menyimpulkan bahwa `ada dua sistem pembenaran yang berbeda - keyakinan agama dan pengetahuan rasional. Saya tahu dengan nalar/akal bahwa sesuatu adalah benar dikarenakan saya melihat ia benar adanya; tetapi saya percaya bahwa sesuatu adalah benar dikarenakan Tuhan telah mengatakannya' (Gilson, 1939, hal.72ff). Jenis analisis paradoksial ini, barangkali berlaku deagan baik sesuai dengan cara Gereja berfungsi di Eropah pada zaman pertengahan. Saat itu Gereja merupakan satu-satunya sumber hukum; ia dengan secara paksa menentukan penerimaan nalar dan perilaku manusia konon katanya atas nama Tuhan. Para pendeta, bekerja sama dengan kepausan, mengeluarkan hukum-hukum yang biasanya melayani para penguasa dan kepentingan yang dominan. Tentu saja, sebagian besar hukum-hukum yang dikeluarkan gereja tidak diterima atas dasar tingkat penalaran apa pun. Sebaliknya,

Islam senantiasa menekankan pada pembebasan pemikiran manusia dan kebebasan memilih manusia untuk menerima Konstitusi Suci Islam dengan pemahamannya yang komprehensif dan memuaskan berdasarkan penyelidikan nalar yang cermat. Konstitusi Suci Islam berbicara tentang tujuan ini dalam ayat berikut:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ (البقرة: ٢٥٦).

Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar dari pada jalan yang salah. (Al-Baqarah. 2:256)

Dua prinsip utama bisa ditarik dari ayat tersebut di atas: pertama, fikiran manusia harus bebas dari kepercayaan atau prejudis apa pun yang bersifat kompulsif atau memaksa; kedua, Islam harus diperkenalkan kepada umat manusia dengan cara yang santun dan gamblang, tanpa ada unsur manipulasi atau perintah-perintah tak langsung yang dipaksakan, sebab keyakinan Islam (iman) bisa dibuktikan secara total oleh pemikiran rasional. Ayat berikut menandakan pandangan ini:

قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي
وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (يوسف: ١٠٨).

Katakanlah: "Inilah jalan (agama) ku, aku dan orang-orang yang mengikutiku mengajak (kamu) kepada Allah dengan hujjah yang nyata: Maha Suci Allah, dan aku tiada termasuk orang-orang yang musyrik." (Yusuf. 12:108).

Seruan kepada Islam harus selalu didasarkan pada logika dan nalar, untuk memberi kesempatan pada manusia guna membedakan antara yang benar dan salah. Konstitusi Suci Islam mengisahkan tentang mereka yang telah dianugerahi nalar di dunia ini dan yang akan menunjukkan penyesalan yang dalam di

akhirat kelak ketika mereka menyadari bahwa perilaku mereka adalah salah menurut ajaran Islam. Konsekuensinya, mereka akan dicampakkan ke dalam neraka.

وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ (الناس: ١٠).

Dan mereka berkata: "Sekiranya kami mendengarkan atau memikirkan (peringatan itu) niscaya tidaklah kami termasuk penghuni-penghuni neraka yang menyala-nyala." (Al-Mulk, 67:10).

Manusia-manusia yang terkutuk itu akan melihat bahwa mereka telah secara tidak tepat menggunakan akal mereka untuk memahami dan mencari fakta yang diperkenalkan kepada mereka. Lebih jauh lagi, Konstitusi Suci Islam menegaskan bahwa setiap individu adalah sepenuhnya bertanggungjawab atas keputusannya sendiri berkenaan dengan keyakinan dan keimanannya pada Hari Pembalasan, ketika ia akan dibimbing sesuai dengan cara yang telah ia pilih sebelumnya.

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ (يونس: ١٠٨).

Katakanlah: Hai manusia sesungguhnya telah datang kepadamu kebenaran (Al-Qur'an) dari Tuhanmu, sebab itu barang siapa mendapat petunjuk maka sesungguhnya (petunjuk itu) untuk kebaikan dirinya sendiri. Dan barangsiapa yang sesat, maka sesungguhnya kesesatannya itu untuk kecelakaan dirinya sendiri. Dan Aku bukan seorang penjaga terhadapmu." (Yunus, 10:108).

Dari ayat di atas, kebebasan beragama dapat ditarik, tetapi ia juga menjamin bagi tiap individu suatu pertanggungjawaban rasional bagi perilaku berkenaan dengan keyakinan atau agamanya sendiri sejalan dengan fakta yang didasarkan atas nalar murni.

Hubungan antara nalar dan Hukum Tuhan dapat diringkaskan dalam pertanyaan-pertanyaan berikut. Apakah penelitian empiris dalam teks Konstitusi Suci Islam membuktikan atau mengarahkan kepada ketidak-sesuaian antara nalar dan persepsi empiris? Apakah hukum manusia yang dicakup oleh Konstitusi Suci Islam sekonprehensif seperti Hukum Tuhan? Konstitusi Suci Islam

tidaklah semata-mata didasarkan atas nalar sehat, tetapi juga atas sikuensi pengalaman psikologis manusia.

Banyak contoh menyiratkan bahwa hukum-hukum di luar perilaku yang wajar adalah sulit untuk dipaksakan. Suatu contoh klasik adalah pelarangan minuman beralkohol di Amerika Serikat dan reaksi publik yang cepat dan tak terantisipasi terhadap hukum atau undang-undang tersebut, yang kemudian dibatalkan.

Persoalan konsumsi alkohol berbenturan manakala revelasi Konstitusi Suci Islam terjadi sebab sebagian besar orang yang percaya sudah terbiasa dengan minum minuman keras. Persoalan itu secara rasional dan psikologis diatasi bertahap. Pada tahapan yang pertama Konstitusi Suci Islam tidak melarang penggunaan minuman beralkohol, melainkan menunjukkan kerusakan yang diakibatkannya dan dosa-dosa yang diakibatkan dari meminum minuman keras tadi lebih berat tinimbang manfaatnya (Al-Baqarah, 2:219). Sebagian orang yang percaya segera menghentikan kebiasaan mereka. Tahapan kedua dari persoalan itu muncul manakala seorang beriman yang mabuk salah baca ayat Konstitusi Suci Islam dalam shalatnya. Maka segera saja diundangkan bahwa meminum minuman keras harus dilarang ketika salat dilaksanakan (Al-Qur'an, 4:43). Sebagai akibat dari perbaikan kedua ini, lebih banyak lagi orang yang beriman menghentikan kebiasaan menggunakan alkohol, sedangkan sebagian yang lain masih mendapatkan waktu diantara waktu-waktu shalat untuk terus minum. Akhirnya, pelarangan total diterapkan. Dikisahkan bahwa jalan-jalan di Madinah pernah dibanjiri dengan anggur karena setiap rumah tangga Muslim membuang-buang minuman itu; tidak diperlukan lagi inspektur guna mengawasi. (Al-Ma'idah, 5:90-1; at Tabari, 1968, Jilid 7, hal. 31-35).

Konstitusi Suci Islam telah menunjukkan dengan tepat wilayah-wilayah di mana nalar manusia harus dimainkan. Ia menyerukan:

... لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ. (الشورى: ١١).

... Tidak sesuatupun yang serupa dengan Dia, dan Dialah Yang Maha Mendengar lagi Maha melihat. (AS-Suura. 42:11).

Ayat ini secara implisit memerintahkan umat manusia untuk tidak menggunakan nalar mereka dalam menganalisa hal-hal yang mereka tidak bisa lihat tetapi hanya bisa diyakini dengan bukti realitas. Kita tidak bisa melihat Tuhan, karena kita tidak bisa melihat apa-apa. Kita tahu tentang realitas seperti itu, tetapi kita juga percaya pada banyak hal yang tidak bisa dilihat tetapi bisa dirasakan dari bukti sirkumstansial. Misalnya, kita percaya bahwa manusia yang rasional mempunyai nalar atau kecerdasan, sedangkan pada saat yang sama kita tidak bisa melihat atau merasakan hal itu dalam tubuh mereka apa yang disebut dengan 'nalar'. Namun demikian biasanya kita berasumsi dari mengamati perilaku seseorang bahwa ia mempunyai nalar. Berkaitan dengan hal ini, Konstitusi Suci Islam menganjurkan agar nalar manusia tidak dipergunakan dalam mendefinisikan Tuhan Sendiri melainkan dalam merenung-fikirkan dan menjelajah sistem dunia yang rumit atau perilaku Tuhan dalam melengkapi sistem yang sama ini sebagai suatu realitas yang nyata. Dengan cara ini manusia bisa mengacu kepada Tuhan. Pengetahuan abad duapuluh menyiratkan bahwa tidak ada di dunia ini yang diciptakan secara sembrono; setiap hal atau fungsi didasarkan atas sistem tertentu yang pasti yang manusia sendiri masih sedang mencari dan memikirkan rahasianya setiap hari.

Sebagai hasil dari orientasi tentang nalar manusia ini, tidak ada yang mencegah seorang peneliti untuk melakukan penyelidikan rasional terhadap Konstitusi Suci Islam. Akan tetapi seorang peneliti seperti itu tidak akan pernah bisa melakukan yang demikian tanpa melepaskan semua nosi-nosi yang diyakini sebelumnya. Tujuan peneliti itu haruslah untuk mengetahui fakta-fakta mutlak tentang Islam sebagai suatu sistem kehidupan; ia harus mencari fakta-fakta ini dengan cara yang sama seperti cara para ilmuwan melakukan eksperimen-eksperimen. Konstitusi Suci Islam mendorong dan menghargai semua jenis riset, analisis dan penelitian saksama yang memegang penemuan fakta-fakta dan kebenaran untuk kesejahteraan umat manusia sebagai tujuan utamanya.

Kita telah melihat dalam ayat-ayat terdahulu bagaimana Konstitusi Suci Islam mendorong umat manusia guna mencari dan meningkatkan pengetahuan mereka tentang semua aspek kondisi

mereka melalui membaca, mengamati, dan merenung-fikirkan. Ayat berikut adalah suatu tantangan bagi nalar manusia, dalam pengertian bahwa tanpa pengetahuan manusia tidak dapat melepaskan diri dari batas-batas lingkungannya.

يَمَعَشَرِ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ إِنْ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ
(الرحمن: ٣٣).

Hai jamaah jin dan manusia, jika kamu sanggup menerobos (melintasi) penjuru langit dan bumi, maka lintasilah, kamu tidak dapat menembusnya kecuali dengan kekuatan. (Ar-Rahman, 55: 33)

Ayat ini menegaskan bahwa fakultas nalar manusia adalah tak terbatas, berasumsi bahwa manusia bisa mengetahui, melihat dan bahkan memahami pengetahuan tentang masalah ilmiah apa saja. Adalah bukan niatan fakultas nalar manusia untuk menegaskan atau menolak teori ilmiah apa saja yang masih berada di bawah penemuan nalar sebagai fakta atau fiksi. Akan tetapi, pencarian fakta yang absolut dalam bidang pengetahuan apa pun memerlukan suatu fikiran yang bebas dari prekonsepsi atau arah kedaulatan selain dari 'untuk mengetahui'. Ayat berikut mengikuti ayat yang dikutip di atas menunjukkan bahwa perambahan manusia terhadap diameter bumi dan langit berbatas pada suatu titik di mana penyelidikan terhadap pengetahuan yang terlarang dibatasi: upaya apapun untuk memasuki wilayah itu akan bertemu dengan kahancuran (Ar-Rahman, 55: 35).

Sebelum menyimpulkan bagian ini, kita harus mempertanyakan pemikiran para filosof tentang nalar dan teori-teori mereka tentang pengetahuan atau apa yang telah dikenal dengan 'epistemologi'. Sejak generasi pertama filosof Yunani, upaya-upaya telah dibuat guna mengembangkan suatu teori pengetahuan yang membahas sumber, landasan dan kepastian pengetahuan manusia. Para ahli teori yang pertama, para rasionalis, mencoba menemukan suatu landasan pengetahuan yang lengkap dan pasti dalam pengertian prosedur-prosedur nalar manusia. Mereka mencari

pengetahuan dalam makna apriori - yakni dalam pengertian bahwa tidak ada pengetahuan di bawah kondisi dan situasi apapun bisa salah. Biasanya para rasionalis tersebut mendapatkan bahwa pengetahuan seperti itu tidak bisa ditemukan melalui pengalaman inderawi, tetapi bahwa ia berdiam dalam dunia mental. Salah seorang penganjur dari pemikiran ini yang relatif modern, Rene Descartes, percaya bahwa pengetahuan berdasarkan dari inderawi adalah palsu. Satu-satunya informasi yang ia dapatkan sebagai benar adanya adalah pernyataan sederhana, "saya ada." Pendiriannya adalah bahwa dia, dengan mengamati satu kebenaran, "saya berfikir maka saya ada", telah menemukan suatu aturan atau kriteria tentang semua kebenaran. Dengan demikian, Descartes menilai bahwa "apapun yang diyakini secara jelas dan nyata adalah benar." (Popkin and Stroll, 1956, hal. 180-90).

Adalah bukan maksud buku ini untuk membahas persoalan 'rasionalis' dengan cara yang mendalam, melainkan sekedar menganalisa secara singkat pemikiran Descartes dan ungkapan pendeknya yang terkenal itu. Pengujian kritis terhadap kedua bagian statemen Descartes menunjukkan bahwa masing-masing bagian nampaknya, jika tidak sepadan dengan yang lain, tentu saja tidak didahului oleh yang lain - hanya dikarenakan berfikir itu aktifitasnya berasal dari eksistensi yang mendahului berfikir dan bukan sebaliknya. Konsekuensinya, maka adalah benar untuk mengatakan, 'Saya ada; maka dari itu, saya berfikir'. Di lain pihak Descartes, terlepas dari elaborasi penjelasannya tentang proses berfikir manusia, tidak menunjukkan secara jelas instrumen-instrumen fisik yang digunakan manusia dalam proses pemikiran. Akhirnya tidak pula instrumen-instrumen ini harus dilihat supaya manusia percaya bahwa ada sesuatu yang disebut 'nalar'. Tidak ada pengetahuan positif yang hadir untuk menunjukkan bahwa berfikir dilakukan oleh otak semata. Orang bisa secara pasti mengamati, bahwa dalam proses berfikir itu semua insting alami manusia harus berhenti secara temporer. Tambahan pula, sistem syaraf dan semua sistem yang lain dari tubuh manusia adalah dipengaruhi oleh proses berfikir tersebut. Sesungguhnya, kemudian, bukanlah hanya otak semata yang melakukan fungsi-fungsi pemikiran. Secara umum, kaum rasionalis menyatakan bahwa dengan menggunakan prosedur-prosedur tertentu berdasarkan nalar semata manusia dapat menemukan pengetahuan

yang valid - pengetahuan yang bagaimana pun juga dapat membuktikan kepalsuan (Popkin dan Stroll, 1956, hal. 189).

Sebagai akibat dari 'zaman mesin' itu, para filosof menantang kaum rasionalis. John Locke, David Hume, dan Immanuel Kant menyandarkan pada pengalaman sebagai sumber pengetahuan, dan nyaris menghapuskan nosi fikiran sama sekali. Kant, dalam *Critique of Reason*, mencoba mendamaikan nosi makna pengalaman sebagaimana dikondisi oleh konstitusi fikiran manusia, yang ia pandang mengandung bentuk-bentuk kognisi atau pemahaman tertentu dengan mana kesan-kesan inderawi yang melintas cepat diserap, dikordinasi dan dipadukan (Kant, 1900, khususnya Prawacana dan "Trancendental Doctrine of Method", hal. 397-467; lihat juga Wilkerson, 1976).

Dalam Konstitusi Sucinya, Islam, kira-kira empat belas abad yang silam, menyerukan bagi penggunaan kedua cara itu untuk memahami keanekaragaman pengetahuan yang dikembangkan manusia, menekankan agar manusia menggunakan rasionalisme idealistis dan sensualisme empiris sesuai dengan tuntutan-tuntutan atau prasyarat bagi masing-masing bidang pengetahuan tertentu.

Konstitusi Suci Islam dan Ilmu Etika

Ilmu etika adalah kajian tentang perilaku manusia, tidak berdasarkan perilaku itu sendiri tetapi ia dikaitkan dengan ideal-ideal dan norma-norma dasar tertentu. Para filosof moral menganggap ideal-ideal dan norma-norma ini adalah sebagai ekspresi dugaan mendasar tertentu yang diterima oleh individu sebagai hal yang absah. Untuk alasan khusus inilah ilmu etika biasanya disebut dengan ilmu 'normatif', sebagai pembeda dari ilmu-ilmu 'positif' seperti psikologi atau pun sosiologi. Kendati yang belakangan berkenaan dengan perilaku manusia, psikologi memusatkan perhatiannya pada proses mental individu sedangkan sosiologi membahas etika dalam hubungannya dengan lingkungan fisik dan sosial dalam mana individu ditempatkan. Bagi psikologi, semua kajian tentang perilaku adalah sama, apakah subyek penelitian itu seorang kriminal atau pun seorang saleh. Akan tetapi, dalam ilmu etika kasus-kasus kajian seperti itu masing-masingnya adalah berbeda. Orang saleh, misalnya, menggambarkan pola

perilaku yang ideal sedangkan penjahat diharapkan untuk memperbaiki perilakunya sesuai dengan perilaku ideal.

Sebagian besar kaum filosof moral memandang bahwa ilmu etika mengkhususkan pada konsepsi-konsepsi arus moral untuk menyingkapkan praduga-praduga terakhir mereka. Akan tetapi, kontroversi-kontroversi yang masih belum terpecahkan di kalangan kaum filosof moral diawali dengan perbedaan dalam konsepsi mereka tentang *summum bonum* atau kebaikan teragung dan tentang kebahagiaan yang ideal. Mereka yang menganjurkan kebaikan teragung bagi kebahagiaan menolak nosi dugaan-dugaan dasar itu dan mencoba untuk membatasi diri kepada kajian ilmu etika yang mencakup empat pertanyaan dasar sebagai berikut:

1. Apa kebaikan teragung dalam perilaku manusia?
2. Apa sumber pengetahuan manusia tentang benar dan salah?
3. Apa sanksi perilaku moral ?
4. Motif-motif apakah yang mendorong individu untuk melakukan tindakan moral?

Pertanyaan yang muncul pada mulanya adalah apakah para filosof etika menerima kebahagiaan manusia sebagai tujuan terakhir mereka, lantas apa keragaman kebahagiaan yang harus dikejar - egoisme atau altruisme; hedonisme atau utilitarianisme? Tidak ada pilihan yang jelas. Para penganjur masing-masing dari 'isme' ini secara kuat telah mendukung doktrin-doktrin mereka sendiri dan bukan mendukung doktrin orang lain (Dar, 1969, hal 1-6). Islam memandang etika dan perilaku moral sebagai aspek yang penting, sebagai bagian dari syarat yang diperlukan dan mendasar dalam menerima, secara individu dan kolektif, praktek Islam. Karena etika dan perilaku moral merupakan topik yang luas yang bisa memakan berjilid-jilid pembahasan, maka buku ini hanya mengikhtisarkan konsep-konsep dasar dari fenomena ini.

Etika dan perilaku moral dalam Islam telah ditempatkan pada jalan tengah antara dua dugaan atau presuposisi dan kebaikan teragung berkaitan dengan apa yang merupakan kebahagiaan. Konstitusi Suci Islam menyatakan, sebagaimana Nabi sabdakan:

Tidaklah dipandang sebagai mukmin bagi orang yang tidak menyintai saudaranya sebagaimana ia menyintai dirinya. (Al-Bukhari, Iman 7, 71-72).

Ungkapan dari Sunnah ini menunjukkan bahwa pada mulanya perilaku manusia adalah salah atau benar. Ayat ini juga menyiratkan sebuah jawaban yang jujur terhadap keempat pertanyaan di atas. Ia mendefinisikan kebaikan teragung, sumber pengetahuan manusia tentang benar dan salah, sanksi perilaku moral dan, akhirnya, motivasi di balik pelaksanaan perilaku tersebut. Untuk menjelaskan fenomena ini, ayat tersebut mengakui bahwa nalar haruslah merupakan satu-satunya sumber untuk menentukan kebaikan teragung. Apa yang 'benar' menurut seseorang haruslah juga 'benar' bagi orang lain dan sebaliknya. Pada titik pandang ini, ayat tersebut tidak mendefinisikan tentang kebenaran atau kesalahan itu sendiri disebabkan adanya asumsi nilai standar universal yang implisit. Pengertian benar dan salah ini bertindak sebagai penangkal bagi manusia dalam berbagai persoalan. Terlebih lagi, setiap masyarakat di dalam Bangsa Islam akan mempertahankan norma-norma dan tradisi-tradisi tertentu yang tidak bertentangan dengan rangka kerja Konstitusi Suci Islam dan yang akan harus diterima sebagai norma etika khas bagi masyarakat tertentu. Dengan demikian, perilaku, yang nampaknya benar bagi seseorang dan yang mungkin nampaknya salah atau setidaknya tidak berkenan bagi orang lain, haruslah diukur dengan nilai standar universal tentang benar dan salah seperti itu. Sanksi perilaku moral terakhir terletak pada individu; dengan demikian, setiap manusia yang tidak mau terganggu haruslah jangan berfikir untuk mengganggu orang lain. Standar yang demikian juga harus memberikan motivasi pribadi bagi perilaku moral manusia. Akan tetapi pola lain dapat disarikan dari ayat tersebut di atas, yang juga menunjukkan bahwa tidak ada tujuan yang membenarkan segala cara dan menganjurkan bahwa perilaku terhadap orang lain harus mencerminkan landasan dasar hubungan manusia dengan Tuhan. Maka dari itu; perilaku moral manusia haruslah menjadi kriteria keimanan dan mencerminkan hubungan pribadi dengan Tuhan yang kalau tidak demikian akan menolak segala bentuk praktek keagamaan berdasarkan perilaku tak bermoral terhadap para hamba-Nya yang mulia.

Kendati Konstitusi Suci Islam mengakui nalar sebagai alat utama guna menentukan kebaikan teragung, ia memberikan kaum Muslimin dengan contoh-contoh untuk diikuti dan digunakan sebagai model guna mengatasi kesalahpahaman atau pun pertentangan. Nabi Islam telah diperkenalkan di dalam Konstitusi Suci Islam sebagai tauladan perilaku dan sikap moral manusia yang sempurna.

Dan sesungguhnya kamu benar-benar berbudi pekerti yang agung. (Al-Qalam, 68: 4).

Membicarakan isyarat ini sebagai nalar yang takperlu dipertanyakan, kaum Muslimin berkesimpulan bahwa perilaku moral Nabi adalah bagian integral dari Konstitusi Suci Islam, dengan pengecualian terhadap apa yang telah dijelaskan secara jelas olehnya sebagai perilaku khusus bagi kenabiannya. Konsekuensinya, sejak generasi pertama Islam, kaum Muslimin telah berusaha keras menjadikan perilaku Nabi sebagai tauladan kesempurnaan manusia. Namun belum ada seorang Muslim pun yang mengklaim bahwa dirinya bisa mengikuti dengan tepat perilaku moral yang agung itu, hal ini hanya dikarenakan memang amat sulit bagi manusia biasa untuk menjalani kehidupan sesuai dengan perilaku Nabi. Misalnya, pada masa kenabiannya, Nabi tidak pernah menggunakan kata 'tidak' untuk menolak seseorang atau menolak permintaan apa pun (Muslim, *Fadail*, 56). Konstitusi Suci Islam menganggap kebahagiaan manusia merupakan gabungan antara perilaku moral atau etika dalam kehidupan kini dengan pahala di dunia nanti. Lebih penting lagi, Konstitusi Suci Islam menyamakan perilaku moral pribadi dengan perilaku dengan Tuhan. Setiap praktek agama yang berasal dari perilaku amoral tidak akan diterima.

Kedaulatan dalam Islam

Konsep tentang 'negara' dan 'kedaulatan' masih saja mengandung konotasi sekuler untuk menggantikan dasar tirani yang dilakukan oleh kelas pendeta atas nama agama dan Hak Ilahiah para raja di Eropa pada abad pertengahan. Kedua konsep itu mulai digunakan pada masa yang sama. Di Eropa, konsep kedaulatan pada mulanya berasal dari pertikain antara Paus dan

raja-raja. Kontroversi kepausan/kekaisaran itu sesungguhnya bukan berkaitan dengan kedaulatan melainkan, dalam banyak kasus, tentang dominansi politik. Pemikiran politik zaman pertengahan secara inherent adalah bersifat konstitusional dan hirarkis. Hak dan kewajiban para raja semuanya merupakan masalah yang tepat untuk dipertikaikan tetapi hampir semua pihak yang bertikai sependapat bahwa ciri-ciri seperti itu terikat oleh hukum yang abadi, suci, alami, dan positif. Akan tetapi, konsep kedaulatan itu menunjukkan suatu teori politik, yang mempertahankan bahwa setiap sistem pemerintahan harus memandatkan baik kepada perseorangan atau suatu lembaga rakyat kekuasaan mutlak untuk melaksanakan penilaian atau keputusan terakhir. Orang atau lembaga yang demikian itu harus diakui sebagai yang berkompentensi untuk memutuskan dan mampu melaksanakan keputusan-keputusan. Kendati cukup jelas bahwa perdebatan di sekitar kedaulatan secara historis telah berlebihan, teori tersebut benar-benar memenuhi kebutuhan kalangan tertentu di Eropa pada abad keenambelas dan ketujuhbelas. Dengan demikian, fenomena dan konsep kedaulatan paling baik difahami dari sudut sejarah. Mereka berasal sebagai suatu ekspresi kebutuhan untuk mendapatkan suatu dasar sekuler murni bagi kekuasaan di tengah-tengah munculnya organisasi-organisasi negara Eropa pada masa itu.

Menurut Sir William Blackstone, setiap negara harus mempunyai kekuasaan paling tinggi, mutlak, dan tak terkontrol sebagai tempat bersemayamnya *jura summa imperi* atau hak kedaulatan. Kekuasaan paling tinggi biasanya diberikan secara berbeda-beda dari satu negara ke negara yang lain dan dapat dipikul bersama oleh lebih dari satu orang atau oleh suatu sistem lembaga pemerintahan. Misalnya, konstitusi Inggris Raya menunjukkan bahwa kekuasaan tertinggi diberikan kepada Raja, Penguasa dan Majelis Perwakilan Rendah (Blackstone, 1783, Jilid 1, Bab 1-2, Jilid V, Bab 1). Akan tetapi pernyataan Blackstone ditolak oleh Jeremy Bentham, yang memaparkan dan mentertawakan kesalahannya. Bentham menjelaskan bahwa teori kedaulatan lebih masuk akal sebagai suatu perspektif tinimbang sebagai proposisi deskriptif, bahwa negara-negara yang kurang berdaulat pada umumnya mengalami kesulitan, baik dalam soal pertahanan

maupun dalam penyelesaian konflik-konflik mereka (Parekh, 1973, hal. 175-179, 257-290).

Jean Bodin dan Thomas Hobes, keduanya dipandang sebagai eksponen utama teori kedaulatan, mempunyai pandangan yang senada, apabila bukan pemikiran yang sama seperti pemikiran yang telah diurai-paparkan oleh para teolog Muslim terkenal - kaum Mu'tazilah dan 'Ash'ariyah, khususnya yang menyangkut landasan tentang benar dan salah. Hobes menyatakan bahwa tidak ada benar atau salah sebelum kedaulatan membuat suatu undang-undang yang menciptakan perbedaan yang demikian (Hobes, 1965, bab 14, 15, 18). Berabad-abad sebelum Hobes, kaum Ash'ariyah telah menjelaskan tema ini dan menambahkan bahwa yang berkedaulatan haruslah hanya Tuhan sendiri (al-Ash'ari, 1969, Jilid.I, 345-352). Akan tetapi, Bodin mencoba mengikat teori kedaulatannya dengan hukum alam serta hukum-hukum yang dinyatakan oleh Tuhan (Bodin, 1967, Buki I, bab 8-10). Kaum Mu'tazilah, berfihak pada doktrin ini, tetapi menambahkan bahwa hukum alam dan hukum Tuhan haruslah ditundukkan oleh nalar manusia (Al-Ash'ari, 1969, Jilid.1, hal. 235-80). Menurut Bernard Crick, Bodin dan Hobes, dalam berupaya memformulasikan teori mereka tentang kedaulatan, 'disibuki dengan persoalan perang sipil'. Dari sini, bangsa-bangsa mereka 'adalah sesuai untuk keadaan darurat' (Crick, 1968, hal.79). Hakikat kedaulatan adalah kekuasaan memerintah dan perintah yang demikian itu harus keluar dari perintah atau kehendak tunggal.

Secara umum, pemikiran modern berkaitan dengan konsep kedaulatan pada dasarnya tidak berbeda dari para ahli teori politik Islam. Konstitusi Suci Islam menyatakan bahwa hakikat kedaulatan bagi kekuasaan untuk memerintah dan kekuasaan tertinggi ini selalu milik Tuhan sendiri serta pesan-pesan yang diwahyukan-Nya.

إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ
(الانعام: ٥٧).

Menetapkan hukum itu hanyalah hak Allah. Dia menerangkan yang sebenarnya dan Dia pemberi keputusan yang paling baik. (Al-An'aam. 6:57).

الْأَلَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ (الانعام: ٦٢).

Ketahuiilah, bahwa segala hukum adalah kepunyaan Allah. Dan Dialah pembuat perhitungan yang cepat. (Al-An'aam. 6: 62).

إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ. (يوسف: ٤٠).

Keputusan itu hanyalah kepunyaan Allah. Dia memerintahkan agar kamu tidak menyembah selain Dia. (Yusuf. 12:40).

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَئِىَ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ
(التقصص: ٨٨)

Tiap-tiap sesuatu pasti binasa, kecuali Allah. Bagi-Nyalah segala penentuan, dan hanya kepada-Nyalah kamu dikembalikan. (Al-Qashash. 28: 88).

Ayat-ayat ini menegaskan bahwa dalam sistem Islam kedaulatan mutlak adalah Tuhan sendiri dan dengan perluasan kedaulatan milik risalah Islam terakhir yang diwahyukan-Nya sebagaimana yang diyakini umat Islam. Akan tetapi, Konstitusi Suci Islam telah menganugerah-amanatkan kepada Bangsa Islam dan kepada kepemimpinannya suatu kekuasaan kedaulatan untuk dilaksanakan apabila dibutuhkan.

Dengan gamblang, Bangsa Islam diberi hak untuk memilih atau 'kekuasaan untuk memilih' kepemimpinannya sendiri dari kalangan anggotanya:

وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (اشورى: ٣٨).

... sedang urusan mereka diputuskan dengan musyawarah antara mereka: dan mereka menafkahkan sebagian rizki yang Kami berikan kepada mereka. (Asy-Syuura. 42: 38).

Kekuasaan untuk memilih kepemimpinannya merupakan satu ciri khas yang membedakan Bangsa Islam.

Konstitusi Suci Islam tidak memberikan rincian khusus mengenai hak pilih atau prosedur bagi pemilihan para pemimpin. Rincian pemilihan dengan sengaja diabaikan, dengan demikian

memberikan suatu kesempatan untuk mengembangkan prosedur atau undang-undang untuk mengatur kekuasaan kedaulatan yang dimandatkan kepada Bangsa Islam sesuai dengan situasi, kondisi dan urgensinya. Proses pemilihan harus diupayakan mencerminkan persamaan dan keadilan. Akan tetapi, semua peraturan pemilihan harus jangan dianggap sebagai bagian dari Konstitusi Suci Islam, karena peraturan-peraturan itu selalu rentan terhadap perubahan sesuai dengan keadaan yang berlangsung. Prosedur yang digunakan untuk memilih keempat Khulafaur Rasyidin yang pertama pada masa dekade awal abad pertama Islam tidak dimaksudkan untuk bisa diterima pada zaman modern abad keempat belas era Islam. Apabila situasi stabil dan bisa diprediksi serta prosedur pemilihan tidak bercehal untuk berkembang atau berubah, maka Konstitusi Suci Islam tidak akan susah payah untuk menjelaskan rincian-rincian menyeluruh untuk mengatur pemilihan.

Kekuasaan kedaulatan lain yang telah diberikan kepada para pemimpin Bangsa Islam oleh Konstitusi Suci Islam ada dua macam. Pertama adalah kekuasaan yang final, tak tertahan dan mutlak itu harus diberikan kepada kepala atau pimpinan Bangsa Islam oleh Konstitusi Suci Islam:

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ
يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

... dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu membubarkan tekad, maka bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakal kepada-Nya. (Ali Imran, 3:159).

Menurut ayat ini, kepala negara Islam adalah penguasa final dalam Bangsa Islam. Satu-satunya pengawasan terhadapnya adalah Kongres Islam. Ia diperintah oleh Konstitusi Suci Islam untuk membahas bersama Kongres Islam tentang semua aspek situasi sebelum mengambil keputusan akhir. Akan tetapi, sekali ia memutuskan, keputusannya itu haruslah final dan harus dilaksanakan oleh seluruh bangsa kecuali jika keputusan tersebut bertentangan dengan versi Konstitusi Islam yang jelas dalam situasi dan kondisi yang normal.

Kedua, para pemimpin dari Negara Islam telah diberi kekuasaan terakhir oleh Konstitusi Suci Islam untuk melaksanakan dan menjalankan Konstitusi Suci Islam, Hukum Konstitusi dan hukum negara yang tidak dijelaskan secara eksplisit. Konstitusi Suci Islam telah menyatakan perintah yang lain bagi Bangsa Islam:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ
مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن
كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا
(النساء: ٥٩).

Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul-Nya dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya. (An-Nisaa', 4:59).

Bangsa Islam ini, secara kelompok dan perorangan, harus mematuhi sepenuhnya Konstitusi Suci Islam, dan dengan tingkat yang sama negara memberlakukan undang-undang yang diakui oleh ayat yang dikutip di atas (dan mereka yang berkuasa di antara kamu). Sementara itu, tidak ada tindak peperangan yang dibolehkan guna melawan penguasa terpilih sepanjang sang penguasa itu tidak menyimpang dari ajaran-ajaran dasar Konstitusi Suci Islam. Ayat di atas menekankan ketaatan dan pemenuhan orang-orang yang beriman terhadap para pemimpin mereka. Apabila suatu perselisihan terjadi, Konstitusi Suci Islam harus menjadi sumber pertama dan terakhir yang dijadikan dasar pengambilan keputusan.

PENUTUP

Ringkasnya, empat belas abad yang lalu, Konstitusi Suci Islam mamproklamasikan bahwa 'hanya hukumlah yang berdaulat'. Proklamasi ini dipola sebagai langkah pertama menuju suatu masyarakat yang demokratis dan liberal. Islam memaparkan

unsur-unsur dasar bagi pemerintahan demokratis yang harus dipilih oleh Bangsa Islam. Konstitusi Suci Islam mengenal kebutuhan negara akan hukum yang mencakup wilayah-wilayah yang belum tercakup. Kekuasaan dan otoritas kedaulatan tertentu diberikan kepada Bangsa Islam dan para pemimpinnya untuk melakukan dan melaksanakan Konstitusi Suci Islam. Bangsa Islam diperintahkan untuk mematuhi sepenuhnya hukum-hukum atau undang-undang yang diberlakukan negara kecuali jika mereka menyimpang dari pedoman Konstitusi Suci Islam.

BIBLIOGRAFI

- Al-Ash`ari, `Ali, e., *Maqalat al-Islamiyyun*, M.M. Abd al-Hamid, ed. Kairo: Al-Nahdah al-Massriyyah, 1969.
- Al-Baqillani, Abu Bakr M., *al-Tamhid*, Beirut: Dar al-Tali'ah, 1947. Al-Bukhari, Muhmmad ibn Isma`il, *Al-Jami' al-Sahih*, Muhammad F. Abd al-Baqi, ed. Kairo: Al-Salafiyah Press, 1961, 4 Jilid.
- Al-Mawardi, Ali M., *Al-Ahkam al-Sultaniyyah*, Kairo: Al-Halibi, 1966.
- Al-Mawardi, 'Ali M., *Adab al-Qadi*, M.H. Al-Sarhan, ed. Baghdad: Irshad Press, 1971.
- Al-Qur'an Karim* (Semua terjemahan Qur'an dalam ertikel ini dikutip dari *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama Republik Indonesia, 1987. Pen.)
- Al-'Asbahi, Malik ibn Anas, *Al-Muwatta'*, M.F. Abd al-Baqi, ed. Kairo: Al-Halbai, 1951, 2 vols.
- Blackstone, Sir William. *Commentaries of the Laws of England*, London: W. Strahan T.cadell, 1783.
- Bodin, Jean. *Six Books of the Commonwealth*, Diringkas dan diterjemahkan oleh M.J. Tooley. Oxford: Blackwell, 1967.
- Brecht, Arnold. *Political Theory, The Foundation of Twentieth Political Thought*, Princeton: Princeton University Press, 1959.

- Crick, Bernard. "Sovereignty" dalam *International Encyclopedia of the Social Sciences*, New York: Macmillan, 1968.
- Dar, Bashir Ahmad. *Qur'anic Ethics*, Lahore: Institute of Islamic Culture, 1969.
- Gilson, Etiena. *Reason and Revealtion in the Middle Ages*, New York Waley, 1939.
- Hobes, Thomas. *Leviathan*, Oxford: Clarendon Press, 1965.
- Ibn Adam, Yahyab, *Kitab al-Kharaj*, Al-Maktabah al-Salafiyah, 1927.
- Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram al-Ansari. *Lisan al-Arab*, Cairo: Al-Mashriyyah Li al-Nasher, tt, 2 Jilid.
- Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*, Diterjemahkan oleh J.M.D. Meikle john. New York: P.F. Collier & Son, 1900.
- Muslim, Muslim ibn al-Hajaj, *Sahih Muslim*, M.N. Abd al-Baqi, ed. Kairo: Dar al-Turath at-Arabi, 1956.
- Parekh, Bhikin., *Jeremy Bentham: Political Thought*, Bikhu Parekh, ed. London: Croom Helm, 1973.
- Popkin, Richard H dan Avrum Stroll., *Philosophy Made Easy*, New York: Renehart dan Winston, 1956.
- Rietman, alan and Robert Davidson, *The Elaction Process, Voting Laws and Procedures*, New York: Oceana, 1972.
- Rosenthal, Erwin I.J., *Islam in the Modern National State*, Cambridge: The University Press, 1965.
- Rosenthal, Erwin I.J., *Political Thought in Medieval Islam*, Cambridge: The University Press, 1962.
- Wilkerson, T.E. *Kant's Critique of Pure Reason: A Commentary for Student*, Oxford: Clarendon Press, 1976.

Ilzamudin Ma'mur, alumni S1 (1987) Fakultas Tarbiyah IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan S2 (1995) Faculty of Graduate Studies and Research, McGill University, Kanada, adalah dosen bahasa Inggris dan Islamic Studies pada Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri "Sultan Maulana Hasanuddin Banten", Serang.