

# PERGESERAN DARI SISTEM KHILAFAH KE *NATION STATE* DUNIA ISLAM

Irfan Ardiansyah

Sekolah Tinggi Ilmu Hukum Persada Bunda

E-mail: irfan\_stihpb@yahoo.com

## Abstrak

Islam sebagaimana yang selama ini diyakini oleh pemeluknya merupakan agama yang sempurna dan *kaffah*. Ini berarti, Islam mencakup semua aspek yang ada dalam kehidupan manusia. Khilafah merupakan sistem pemerintahan yang bersifat universal yang meliputi seluruh dunia Islam yang mengintegrasikan agama dan politik, sehingga negara merupakan lembaga politik sekaligus agama. Meskipun sistem khilafah ideal karena dapat mempersatukan dunia Islam, tetapi sulit diwujudkan atau sebagai konsep ideal utopis. Islam tidak mewajibkan untuk menerapkan sistem khilafah. Tidak terdapat satu pun ayat al-Qur'an maupun hadits yang mewajibkan umat Islam untuk mendirikan khilafah.

**Kata Kunci:** *Islam, Khilafah, al-Qur'an, Hadits*

## Abstract

*Islam as it is believed by its adherents is a perfect religion and kaffah. This means, Islam covers all aspects that exist in human life. The Khilafah is a universal system of government that encompasses the entire Islamic world that integrates religion and politics, so that the state is a political institution as well as a religion. Although the ideal khilafah system can unite the Islamic world, it is difficult to realize or as a utopian ideal. Islam does not require to apply the system of khilafah. There is not a single verse of the Qur'an or hadith that obliges Muslims to establish a khilafah.*

**Keywords:** *Islam, Khilafah, al-Qur'an, Hadits*

## A. PENDAHULUAN

Islam sebagaimana yang selama ini diyakini oleh pemeluknya merupakan agama yang sempurna dan *kaffah*. Ini berarti, Islam mencakup semua aspek yang ada dalam kehidupan manusia. Dalam dimensi politik, Islam merupakan sistem negara yang integral dengan ajaran-ajarannya. Sehingga pandangan ini melahirkan sebuah jargon yang juga banyak dianggap sebagai hadits, yaitu *al Islam din wa dawlah*, Islam adalah agama dan negara. Pandangan ini bagi kelompok Islam “tertentu” dianggap sebagai sebuah keniscayaan yang tak terbantahkan. Untuk mampu mewujudkan masyarakat yang adil dan makmur, maka solusi utama adalah mengembalikan negara pada konsepsi Islam tersebut. Kelompok ini mempunyai visi untuk mendirikan sistem Islam secara transnasional yang sering disebut dengan *khilafah*. Kelompok inilah yang kemudian dikenal dengan kelompok Islam fundamental.

Fundamentalisme Islam berakar dari upaya mengembalikan nilai-nilai Islam dalam setiap aspek kehidupan. Menurut Fundamentalisme Islam, peradaban Barat yang hegemonik, telah melahirkan anomali dan kegagalan. Salah satu kegagalan tersebut adalah konsep negara-bangsa (*nation-state*). Negara bangsa merupakan sistem pemerintahan modern yang saat ini dipakai hampir di seluruh negara di dunia. Secara historis, konsep ini memang lahir dan muncul di Barat (Eropa).

Persinggungan antara konsep *khilafah* dan *nation state* ini menjadi sebuah pertarungan, baik wacana maupun politik di banyak negara, khususnya yang bercorak Islam. Di Indonesia pertarungan ini sejak awal telah terjadi pada awal kelahiran negara-bangsa Indonesia. Upaya untuk menjadikan Indonesia, sebagai negara Islam adalah manifestasi dari gerakan ini. Dan sejarah telah mencatat, upaya-upaya pemberontakan terhadap eksistensi negara-bangsa ini, dengan sistem Islam.

Namun, negara-bangsa (*nation-state*) merupakan kenyataan sejarah yang tidak bisa dihindari oleh bangsa

manapun, termasuk bangsa Indonesia. Selain karena tuntutan global, negara-bangsa merupakan konsep negara modern yang menjanjikan penyelesaian bagi setiap bangsa dalam menghadapi kenyataan pluralisme.

Menguraikan hubungan antara agama dan negara dalam perspektif Islam bukanlah pekerjaan mudah. Jalinan hubungannya ternyata begitu rumit dan kompleks.<sup>1</sup> Pokok soal ini telah cukup lama memancing debat dan sengketa intelektual, baik dalam pemikiran keislaman klasik maupun dalam kajian politik Islam kontemporer.<sup>2</sup> Sejauh yang dapat ditangkap dari perjalanan diskursus intelektual dan historis pemikiran dan praktik politik Islam, ada banyak pendapat yang berbeda, beberapa bahkan saling bertentangan, mengenai hubungan yang pas antara agama dan negara.<sup>3</sup>

Pengalaman umat Islam di berbagai belahan dunia, terutama semenjak berakhirnya perang dunia kedua menunjukkan adanya hubungan yang canggung antara Islam dan negara.<sup>4</sup> Kecanggungan ini kemudian berimplikasi pada lahirnya berbagai jenis eksperimentasi untuk menjuktaposisikan antara konsep dan kultur politik masyarakat Muslim dan

secara *ipso facto* eksperimen-eksperimen itu dalam banyak hal sangat beragam. Tingkat penetrasi Islam ke dalam negara juga berbeda-beda.

Oleh karena itu, tidak bisa lain kecuali harus dilakukan pengkajian dan penelitian ilmiah yang serius tentang bagaimana sesungguhnya Islam mengkonsepsi “Negara”; bagaimana hubungan antara Islam dan negara; apakah Islam sebagai agama tidak membutuhkan negara, oleh karena keduanya memang merupakan dua entitas yang berbeda; Selanjutnya, adakah sesungguhnya negara Islam (*dawlah islâmiyah*) itu. Negara manakah yang dapat disebut sebagai negara yang betul-betul *prototype* Islam;<sup>5</sup> Arab Saudi, Iran atautkah Pakistan sebagai representasi negara Islam.<sup>6</sup> Atau, mungkin dalam pertanyaan yang berbeda, bisakah negara yang hanya mengimplementasikan nilai-nilai dan prinsip-prinsip dasar ajaran Islam dikatakan sebagai negara Islam.

Berdasarkan uraian di atas, dirumuskan identifikasi masalah sebagai berikut: Bagaimanakah Pergeseran dan Sistem Khilafah ke *Nation-State* Dunia Islam?

## B. PEMBAHASAN

Secara bahasa, kata *khalifah* merupakan bentukan dari *masdar takhallafa*, artinya mengikuti. Seseorang dikatakan mengikuti (*takhallafa*) jika ia berada di belakang orang lain, mengikuti di belakang orang lain dan menggantikan tempatnya. Tidak hanya itu, seseorang disebut menggantikan orang lain apabila ia melakanakan fungsi yang diberikan orang itu kepadanya, baik bersama-sama orang tersebut maupun sesudahnya.<sup>7</sup> Pengertian ini merujuk pada Q. S. al-Zuhruf (43) ayat 60: “Dan kalau Kami kehendaki benar-benar Kami jadikan sebagai gantimu di muka bumi malaikat yang turun-temurun” (Q. S. al-Zuhruf [43]: 60).<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Nurcholish Madjid, “Islam Punya Konsep Kenegaraan?”, dalam *Tempo*, 29 Desember 1984, h. 17.

<sup>6</sup> John L. Esposito, *Islam dan Politik*, Jakarta: Bulan Bintang, 1990, h. 307. Bandingkan dengan Musdah Mulia, *Negara Islam: Pemikiran Politik Husain Haikal*, Jakarta: Paramadina, 2001, h. 3.

<sup>7</sup> Ali Abdul Raziq, *Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam*, Terj. Afif Muhammad, Bandung: Pustaka, 1985, h. 3.

<sup>8</sup> Tim Penyelenggara Penterjemah al-Qur’an, *al-Qur’an dan*

<sup>1</sup> Harun Nasution, saat memberikan kuliah di Pascasarjana IAIN Jakarta, pernah mengatakan bahwa persoalan yang telah memicu konflik intelektual untuk pertama kalinya dalam kehidupan umat Islam adalah berkait dengan masalah hubungan agama dengan negara.

<sup>2</sup> Untuk diskusi lebih lanjut mengenai hubungan antara Islam dan negara (politik) pada periode klasik, abad pertengahan, dan kontemporer, lihat Munawir Sadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, Jakarta: UI Press, 1990; W. Montgomery Watt, *Islamic Political Thought*, Endinburgh: Endinburgh University Press, 1960; Qamaruddin Khan, *Political Concept in The Quran*, Lahore: Islamic Book Foundation, 1982, Erwin I. J Rosenthal, *Political Thought in Medieval Islam: An Introductory Outline*, Cambridge: Cambridge University Press, 1961.

<sup>3</sup> Belakangan diskursus prihal relasi Islam dan negara marak kembali, seiring dengan antusiasme dan kebangkitan Islam yang melanda hampir seluruh negara yang berpenduduk mayoritas Muslim. Anehnya, meskipun telah diperbincangkan beberapa abad lalu hingga dewasa ini, hal itu tetap belum terpecahkan secara tuntas, bahkan cenderung mengalami *impasse* (kebuntuan). Indonesia modern masih terus dalam proses pencarian pola hubungan yang pas antara Islam dan negara.

<sup>4</sup> Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme, Modernisme, Hingga Post-Modernisme*, Jakarta: Paramadina, 1996, h. 1.

Adapun pengertian *khilafah* yang berlaku di kalangan para ulama disinonimkan dengan istilah *al-imamah* (kepemimpinan), yakni kepemimpinan menyeluruh dalam persoalan yang berkenaan dengan masalah keagamaan dan duniawi sebagai pengganti fungsi Rasulullah S. A. W. Menurut al-Baidhawi seperti dikutip Ali Abdul Raziq “*imamah* adalah istilah yang berkenaan dengan penggantian fungsi Rasulullah oleh seseorang untuk menjalankan undang-undang *syari’ah* dan melestarikan ajaran-ajaran agama dalam satu garis yang mesti diikuti oleh umat”.<sup>9</sup>

Ibnu Khaldun mendefinisikan; “*khalifah* adalah tanggung jawab umum yang sesuai dengan tujuan *syara’* yang bertujuan menciptakan kemaslahatan *ukhrawi* dan duniawi bagi umat. Hakikatnya *khalifah* merupakan pengganti fungsi pembuat *syara’* (Rasulullah S. A. W.) dalam upaya memelihara persoalan agama dan politik keduniawian”.<sup>10</sup>

Al-Maududi menyebutkan bahwa doktrin tentang *khilafah* yang disebutkan al-Qur’an ialah bahwa segala sesuatu di atas bumi ini hanyalah karunia dari Allah, dan Allah telah menjadikan manusia dapat menggunakan pemberian-pemberian sesuai petunjuk-Nya. Berdasarkan ini, maka manusia bukanlah penguasa atau pemilik dirinya sendiri, tetapi ia hanyalah khalifah atau wakil Allah yang sebenarnya.<sup>11</sup> Selanjutnya, al-Maududi menyebutkan bahwa Islam menggunakan istilah kekhalifahan bukannya kedaulatan. Karena dalam Islam kedaulatan hanya milik Tuhan saja, siapa pun yang memegang tampuk kekuasaan dan siapa pun yang memerintah sesuai dengan hukum Tuhan pastilah merupakan khalifah dari penguasa tertinggi dan tidak akan berwenang mengerahkan kekuasaan apapun kecuali kekuasaan-kekuasaan yang telah didelegasikan kepadanya.<sup>12</sup>

*Terjemahnya*, Madinah: Mujamma’ al- Malik Fahd Li Thiba’at al-Mushaf al-Syarif, 1418 H. , h. 802.

<sup>9</sup> Ali Abdul Raziq, *Op. Cit.* , h. 4.

<sup>10</sup> Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, terj. Ahmadi Thoha, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000, h. 238.

<sup>11</sup> Abu al-A’la al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan; Evaluasi Kritis Atas Sejarah Pemerintahan Islam*, Terj. M. al-Baqir, Bandung: Mizan, 1984, h. 64.

<sup>12</sup> Abu al-A’la al-Maududi, *Hukum dan Konstitusi; Sistem Politik Islam*, Terj. Asep Hikmat, Bandung: Mizan, 1995, h. 169.

Menurut pandangan sebagian ulama, *khalifah* adalah pengganti fungsi Rasulullah S. A. W. yang di saat hidupnya menangani masalah-masalah keagamaan yang diterimanya dari Allah SWT, dan bertugas memelihara pelaksanaan ajaran agama dan mengurus persoalan politik keduniaan. Oleh karena itu, ketika Rasulullah S. A. W. wafat, para khalifah pun menjadi penggantinya dalam memelihara kelestarian ajaran agama dan urusan politik keduniaan. Orang yang melaksanakan fungsi itu pun disebut *khalifah* atau imam. Disebut dengan imam karena disepadankan dengan kedudukan seorang imam shalat dalam hal kepemimpinan dan mesti diikuti.<sup>13</sup>

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud *khilafah* di sini adalah sebuah sistem pemerintah Islam sebagai pengganti Rasulullah S. A. W. dalam fungsinya menerapkan syari’at Islam dan mengurus persoalan politik keduniaan. Sistem *khilafah* juga berbeda dengan sistem pemerintahan lainnya dilihat dari dasar, standar, konsep maupun fungsinya.

Dasar hukum yang digunakan ulama yang mewajibkan berdirinya *khilafah* dalam pengertian *imamah* (kepemimpinan) adalah al-Qur’an, hadis, ijma’, dan logika. Namun jika diperhatikan secara seksama, tidak terdapat ayat al-Qur’an yang menjelaskannya secara rinci. Misalnya Q. S. al-Nisa’ [4] ayat 59. Artinya: “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”. (Q. S. al-Nisa’ [4]: 59)<sup>14</sup> Selain itu juga Q. S. al-Nisa’ [4] ayat 83: Artinya: “Dan apabila datang kepada mereka suatu berita tentang keamanan atau pun ketakutan, mereka lalu menyiarkannya. Dan kalau mereka menyerahkannya kepada Rasul dan Ulil Amri di antara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya (akan dapat) mengetahuinya dari mereka (Rasul dan Ulil Amri).

<sup>13</sup> Ali Abdul Raziq, *Op. Cit.* , h. 5.

<sup>14</sup> Tim Penyelenggara Penterjemah al-Qur’an, *Op. Cit.* , h. 128.

Kalau tidaklah karena karunia dan rahmat Allah kepada kamu, tentulah kamu mengikut setan, kecuali sebahagian kecil saja (di antaramu). (Q. S. al-Nisa' [4]: 83).<sup>15</sup>

Kandungan kedua ayat di atas adalah tentang perlunya pemimpin untuk dijadikan tempat rujukan bagi persoalan-persoalan yang dihadapi. Tidak terdapat kandungan makna *khilafah* secara langsung dalam kedua ayat di atas. Hanya saja, kata *uli al-amr* yang terdapat dalam ayat di atas menurut para mufasir sebagai para pemimpin kaum muslimin pada masa Rasulullah S. A. W. dan masa sesudahnya termasuk para *khulafa' al-rasyidun*, hakim-hakim, para pemuka masyarakat, para ulama atau *ahl hal wa al-aqd*.<sup>16</sup>

Pemerintahan atau *al-hukm* merupakan kekuasaan yang melaksanakan hukum dan aturan. Pemerintahan merupakan aktivitas kepemimpinan yang telah diwajibkan oleh *syara'* atas kaum muslimin. Aktivitas ini dipergunakan untuk menjaga terjadinya tindak kedzaliman serta memutuskan masalah-masalah yang dipersengketakan seperti yang disebutkan dalam ayat di bawah ini:

Artinya: "Dan hendaklah kamu memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan oleh Allah SWT. Dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka. Dan berhati-hatilah kamu terhadap mereka supaya mereka tidak memalingkan kamu dari sebagian apa yang telah diturunkan Allah kepadamu ...". (Q. S. al-Maidah [5]: 49).<sup>17</sup> Artinya: "... Dan barang siapa yang tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan oleh Allah, maka mereka itu adalah orang-orang kafir". (Q. S. al-Maidah [5]: 44).<sup>18</sup>

Pada umumnya para ulama yang mewajibkan adanya *khilafah*, mendasarkan pada *ijma'* dan logika. Ibn Khaldun menyatakan; hampir tidak dapat ditemukan adanya orang yang berpendapat tentang tidak wajibnya *khilafah* ini, baik secara logika maupun

*syara'*. Wajib di sini berarti pelaksanaan hukum *syara'*. Apabila umat secara menyeluruh telah mampu merealisasi keadilan dan melaksanakan syariat Islam, maka tidak perlu lagi ada seorang imam dan fungsi *khilafah*.<sup>19</sup>

*Ijma'* yang dijadikan pijakan adalah bahwa begitu Rasulullah S. A. W. wafat, para sahabat segera memberikan *bai'at*-nya kepada Abu Bakar R. A. dan menyerahkan persoalan mereka kepadanya. Demikian pula yang terjadi pada masa-masa sesudah itu, dan umat Islam tidak pernah dibiarkan kacau tanpa pemimpin meski hanya sesaat.<sup>20</sup>

Sedangkan dasar logika adalah dengan adanya fungsi seorang imam, maka perintah-perintah al-Qur'an yang berkenaan dengan urusan umat seperti *amar ma'ruf nahi munkar*, yang wajibnya hukumnya dapat dilaksanakan dengan mudah. Tanpa fungsi seorang imam, kedua kewajiban itu sulit direalisasikan. Apabila tidak seorang imam, rakyat tidak mungkin dapat diorganisir, bahkan akan muncul pertentangan, merajalela kedzaliman, dekadensi, dan sikap permusuhan yang sudah menjadi watak manusia.<sup>21</sup>

Sedangkan menurut Ali Abdul Raziq, baik al-Qur'an, hadis, maupun *ijma'*, yang berbicara tentang *bai'at*, *hukm* (pemerintahan), atau perintah untuk menaati *uli al-amr*, arahnya bukan perintah untuk mendirikan *khilafah*. Perintah untuk *bai'at*, atau menaati *uli al-amr*, sama sekali bukan berbicara tentang teori *imamah*, dan bukan kewajiban agama. Juga tidak berarti Allah telah menetapkan hukum tertentu bagi masalah-masalah *imamah*. Sedangkan *ijma'* merupakan sesuatu yang sulit dicari sandarannya dan keotentikannya.<sup>22</sup>

Berdasarkan uraian di atas dapat diketahui bahwa dasar hukum *khilafah* adalah al-Qur'an, hadis, *ijma'* sahabat, dan alasan logika. Namun demikian, baik ayat-ayat al-Qur'an, hadis, maupun *ijma'* di atas masih diperdebatkan oleh para ulama tentang keterkaitannya dengan pembentukan *khilafah*.

<sup>15</sup> *Ibid.*, h. 132.

<sup>16</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Volume 2, Jakarta: Lentera Hati, 2007, h. 484.

<sup>17</sup> *Ibid.*

<sup>18</sup> *Ibid.*, h. 167.

<sup>19</sup> Ibnu Khaldun, *Op. Cit.*, h. 29.

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> Abu A'la al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan . . .*, *Op. Cit.*, h. 111-115.

<sup>22</sup> Ali Abdul Raziq, *Op. Cit.*, h. 19-30.

*Khilafah* merupakan bentuk negara/pemerintah universal yang meliputi seluruh dunia Islam yang mengintegrasikan agama dan politik, sehingga Negara merupakan lembaga politik sekaligus agama (*al-din wa al-daulah*). *Khilafah* merupakan kekuatan politik praktis yang berfungsi untuk menerapkan dan memberlakukan hukum-hukum Islam. *Khilafah* juga berfungsi mengemban dakwah Islam ke seluruh dunia. Artinya, *khilafah* merupakan sistem sebagai pengemban dakwah pengganti Rasulullah S.A.W.<sup>23</sup>

Sebagian ulama menganggap bahwa mendirikan suatu negara untuk mengelola urusan umat merupakan kewajiban agama yang paling agung, karena agama tidak mungkin tegak tanpa negara. Alasan lain adalah Allah memerintahkan *amar ma'ruf* dan *nahi mungkar*, serta misi atau tugas tersebut tidak mungkin dilaksanakan tanpa kekuatan atau kekuasaan pemerintah. Lebih lanjut ia mengatakan, pemerintahan pada masa Nabi dinamakan *khilafah* dan sesudahnya disebut dengan istilah kerajaan. Meskipun demikian, Ibn Taimiyah tetap membolehkan kerajaan dengan istilah *khilafah (jawaz tasmiyyah al-muluk khulafa)*. Dengan kata lain, raja-raja yang berkuasa boleh menggunakan istilah atau gelar *khalifah*. Hal ini karena menurut Ibn Taimiyah yang penting ada seorang pemimpin negara ketimbang tidak ada, meskipun bentuknya kerajaan asalkan para pemimpinnya menjaga agama dan keadilan.<sup>24</sup>

Jika ulama klasik dan pertengahan lebih banyak memberikan sumbangan pemikiran kepada usaha perbaikan dan saran-saran terhadap pemerintahan yang sudah ada, menjelang akhir abad XIX atau yang dikenal masa kontemporer pemikiran politik Islam mulai mengalami pergeseran yang signifikan dan berkembanglah pluralitas pemikiran tentang sistem *khilafah*.

Munculnya pemikiran politik Islam kontemporer, banyak dilatarbelakangi oleh tiga faktor. Pertama, faktor kemunduran dan kerapuhan dunia Islam yang

disebabkan faktor-faktor internal, dan yang berakibat munculnya gerakan-gerakan pembaharuan dan pemurnian Islam. Kedua, karena hegemoni Barat terhadap keutuhan kekuasaan politik dan wilayah dunia Islam yang berujung dengan dominasi atau penjajahan oleh negara-negara Barat atas sebagian besar wilayah dunia Islam, hingga runtuhnya *ke-khilafahan* Turki Utsmani. Ketiga, karena keunggulan Barat dalam bidang ilmu, teknologi, organisasi dan politik.

Tiga hal di atas sangat mewarnai orientasi para pemikir politik Islam kontemporer. Umumnya orientasi pemikirannya pada wilayah pembaharuan dan pemurnian Islam dengan berbagai nuansanya. Namun demikian dalam gagasan pemerintahan terdapat visi yang beragam.

Ada yang menarik dari gagasan Abduh terhadap sistem pemerintahan Islam. Tidak ada salahnya umat Islam berkiblat kepada Barat dalam pola pemerintahan, jika pola tersebut tidak secara jelas dilarang oleh al-Qur'an maupun Sunnah.<sup>25</sup> Artinya, pemerintahan Islam tidak harus berbentuk *khilafah*, tapi boleh republik jika dipandang lebih baik.

Gagasan yang hampir sejalan adalah Husain Haikal. Menurut Haikal prinsip-prinsip dasar kehidupan kemasyarakatan yang diberikan oleh al-Qur'an dan Sunah tidak ada yang langsung berkaitan dengan *ke-khalifahan*. Kehidupan bernegara bagi umat Islam itu baru mulai pada waktu Nabi ber-*hijrah* dan menetap di Madinah. Nabi mulai meletakkan ketentuan-ketentuan dasar bagi kehidupan keluarga, pembagian waris, usaha dan jual beli. Ayat-ayat yang diwahyukan dalam periode Makkah terbatas pada ajakan untuk menegaskan Tuhan dan keimanan, serta nilai-nilai kemanusiaan yang tinggi. Bahkan ketentuan-ketentuan dasar tentang kehidupan bermasyarakat, kehidupan ekonomi dan budi pekerti tersebut belum menyentuh secara rinci dasar-dasar bagi kehidupan bernegara, apalagi langsung menyinggung sistem pemerintahan.<sup>26</sup>

<sup>23</sup> Taqiyuddin al-Nabhani, *Nidham al-Hukm fi al-Islam*, Beirut Libanon: Daar al-Umah, 1996, h. 18.

<sup>24</sup> Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara, Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: UI-Press, 1993, h. 82.

<sup>25</sup> *Ibid.*, h. 130.

<sup>26</sup> Muhammad Husein Haikal, *Pemerintahan Islam*, terj. Tim Pustaka Firdaus, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993, h. 23-24.

Islam tidak mengenal adanya kekuasaan agama. Islam tidak memberikan kekuasaan kepada seseorang atau kelompok untuk menindak orang lain atas nama agama. Islam juga tidak membenarkan campur tangan penguasa dalam kehidupan dan urusan keagamaan orang lain dan tidak mengakui hak seseorang untuk memaksakan pengertian, pendapat dan penafsirannya tentang agama atas orang lain. Salah satu prinsip dari ajaran Islam adalah mengikis habis kekuasaan keagamaan, sehingga setelah Allah dan Rasul-Nya tidak ada seorangpun yang mempunyai kekuasaan atas akidah dan iman orang lain.<sup>27</sup>

Pandangan Abdul ini kiranya yang mendorong sahabat dan muridnya cenderung ke arah paham nasionalisme dan sekularisme seperti Lutfi Sayyid, Thaha Husaen dan Ali Abd al-Raziq. Bahkan Abdul Raziq mempertanyakan dasar anggapan bahwa mendirikan pemerintahan dengan pola *khilafah* merupakan keharusan agama. Apabila ditinjau dari segi agama maupun rasio, pola pemerintahan *khilafah* itu tidak relevan. Raziq membedakan antara misi kenabian dengan pemerintahan. Misi kenabian bukanlah pemerintahan dan agama itu bukan negara dan harus dibedakan mana yang Islam dan mana yang Arab, mana yang agama dan mana yang politik. Raziq tidak sependapat dengan kebanyakan ulama yang menyatakan bahwa mendirikan *khilafah* merupakan suatu kewajiban, dan tidak ada satupun dasar yang mewajibkan itu, baik al-Qur'an, hadits maupun *ijma'*. Memang, *ijma'* merupakan sumber ketiga hukum Islam setelah al-Qur'an dan Sunnah. Abu Bakar sebagai khalifah pertama, sampai sekarang tidak pernah dilakukan dengan *ijma'*. Bahkan hampir semua khalifah dari zaman ke zaman dinobatkan dan dipertahankan dengan kekuatan fisik dan ketajaman senjata.<sup>28</sup>

Selanjutnya Raziq berpendapat bahwa dalam hidup bermasyarakat tiap kelompok manusia memerlukan penguasa yang mengatur dan melindungi kehidupan mereka, lepas dari agama dan keyakinan mereka, apakah Islam, Nasrani, Yahudi atau mereka

yang tidak beragama sekalipun. Penguasa itulah pemerintah. Namun pemerintah itu tidak harus berbentuk *khilafah*, melainkan dapat beraneka ragam bentuk dan sifatnya, apakah konstitusional atau kekuasaan mutlak, apakah republik atau diktator dan sebagainya. Tegasnya, tiap bangsa harus mempunyai pemerintahan, tetapi baik bentuk maupun sifatnya tidak harus satu, *khilafah*, dan boleh beragam.<sup>29</sup>

Sementara pemikir politik Islam lain seperti Maududi berpendapat bahwa Islam adalah suatu agama yang paripurna, yang mengatur segala aspek kehidupan, dan mendirikan *khilafah* Islam merupakan kewajiban yang tidak bisa ditawar. Demikian juga pendapat Rasyid Ridha, Hasan al-Bana maupun Sayyid Qutb.<sup>30</sup> Secara umum, teori-teori pemerintahan yang mereka ajukan terdapat kesamaan, misalnya bahwa pola pemerintahan Islam adalah universal yang tidak mengenal batas-batas dan ikatan-ikatan geografis, bahasa maupun kebangsaan.

Maududi kemudian mengajukan gagasan-gagasan politiknya secara lebih rinci, seperti teori kedaulatan. Menurut Maududi, dalam sistem *khilafah* kedaulatan tertinggi adalah milik Allah, bukan pada rakyat atau yang lazim disebut demokrasi, tetapi lebih tepat disebut teokrasi meskipun tidak sama dengan teokrasi di Eropa. Manusia hanyalah pelaksana kedaulatan tersebut, dengan membentuk badan-badan pemerintah. Pemerintahan hendaknya dilakukan oleh tiga lembaga, yaitu: badan legislatif, eksekutif dan yudikatif.<sup>31</sup>

Jabatan kepala negara, menurut Maududi idealnya diduduki oleh orang yang mempunyai kriteria-kriteria tertentu seperti: beragama Islam, laki-laki, dewasa, sehat fisik dan mental, warga negara yang terbaik, shaleh, dan kuat komitmennya kepada Islam.<sup>32</sup> Hampir sejalan dengan al-Maududi adalah Taqiyuddin

<sup>29</sup> *Ibid.*, h. 53.

<sup>30</sup> Munawir Sjadzali, *Op. Cit.*, h. 151.

<sup>31</sup> Abu A'la al-Maududi, *Khalifah dan Kerajaan dalam Islam*, *Op. Cit.*, h. 73-93.

<sup>32</sup> Abu A'la al-Maududi, "Teori Politik Islam", dalam John J. Donohue dan John L. Esposito (Penyunting), *Islam dan Pembaharuan; Ensiklopedi Masalah-masalah*, terj. Machnun Husein, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1995, h. 775.

al-Nabhani yang memandang bahwa untuk mengatur kehidupan politik umat Islam tidak perlu bahkan tidak boleh meniru pola lain, dan supaya kembali pelaksanaan yang murni dari ajaran Islam, yaitu kembali kepada pola zaman *Al-Khulafa' al-Rasyidun*. Taqiyuddin menganggap bahwa implementasi *syariat* sangat penting bagi pemulihan cara hidup Islami dan negara merupakan syarat yang niscaya untuk mencapai tujuan ini. Bentuk negaranya adalah *khilafah*. Sesuai karakteristik Islam yang universal itu, maka sistem *khilafah* harus supra nasional, dan tidak mengakui pengkotak-kotakan yang berdasarkan faktor geografis, suku, etnik dan kebangsaan. Taqiyuddin menyuguhkan sistem politik Islam yang mandiri dan lengkap yang sepenuhnya bersumber dari ajaran Islam dengan merujuk pola politik semasa generasi pertama Islam. Taqiyuddin sangat menjunjung tinggi model ke-*khalifahan* klasik sebagai satu-satunya bentuk autentik pemerintahan Islam, yang diupayakannya bersama Hizb al-Tahrir untuk dihidupkan kembali bersama lembaga-lembaga tradisional yang menyertainya. Untuk mencapai tujuan ini, al-Nabhani bersama Hizb al-Tahrir menyusun konstitusi yang merinci sistem politik, ekonomi, dan sosial negara yang dimaksud.<sup>33</sup>

Berdasarkan uraian di atas dapat diketahui munculnya polemik tentang sistem *khilafah* terjadi di kalangan ulama kontemporer, terutama sejak runtuhnya *Khilafah* Utsmani di Turki. Kalangan ulama klasik dan pertengahan umumnya mensepakati keabsahan sistem *khilafah*, karena secara faktual berada di zaman pemerintahan dengan pemimpin yang bergelar *khalifah*, meskipun bentuknya kerajaan. Mereka hanya berupa memberikan saran-saran untuk perbaikan penyelenggaraan pemerintahan.

Menelusuri sejarahnya, nasionalisme di dunia Islam tidak datang dengan sendirinya dari benak atau pikiran kaum muslimin saat itu, melainkan masuk melalui sekolah-sekolah asing yang didirikan di wilayah *Daulah Khilafah Islamiyah*<sup>34</sup>, dari para pelajar

<sup>33</sup> Taqiyuddin al-Nabhani, *Loc. Cit.*

<sup>34</sup> *Daulah* merupakan bahasa Arab dari negara, *khilafah* adalah nama bentuk pemerintahan Islam, sehingga *Daulah Khilafah Islamiyah* adalah negara yang menerapkan Islam secara *kaffaah* dalam segala aspek kehidupan baik ekonomi, pendidikan, sosial,

Islam yang belajar di dunia barat, para misionaris maupun agen-agen asing yang menyusup ke *Daulah Khilafah Islamiyah*. Hal ini terbukti dengan adanya *American University of Beirut*, Libanon. Universitas ini menyebabkan orang semacam Anthony Sa'dah, tokoh nasionalis Syria yang membangkitkan sentimen nasionalisme, yang menyebabkan masyarakat Islam terpecah belah ke dalam berbagai golongan dan kelompok. Dari Akademi Yasuk, Perancis, muncul Partai Kataib. Partai ini pernah menyatakan bahwa bangsa Libanon adalah bangsa sendiri yang terpisah dari Syria.

Saat para misionaris mendapatkan kesempatan untuk mendirikan pusat kegiatan di *Daulah Khilafah Islamiyah*, mereka mulai mencari kesempatan untuk melakukan agitasi terhadap warga negara *Daulah* Islam. Pada tahun 1841, keributan serius terjadi di pegunungan Libanon antara orang-orang Kristen dan orang-orang *Druze*. Kemudian Khalifah Utsmani dibujuk di bawah tekanan dan pengaruh negara asing agar mau membentuk pemerintahan baru di Libanon yang terpisah dari Turki, yang dibagi ke dalam dua propinsi yang terpisah dimana satu bagian untuk orang-orang Kristen dan bagian yang lain untuk orang-orang *Druze*. Khalifah Utsmani menunjuk seorang wali (gubernur) bagi kedua wilayah tersebut untuk menyelesaikan perselisihan antara kedua kubu.

budaya, pemerintahan, politik, dan lain-lain. Sedangkan negeri Islam (*balad al-Islam*) adalah negara yang mayoritas penduduknya muslim seperti yang banyak dijumpai saat ini seperti Indonesia, Iran, Saudi Arabia, dan lain-lain. *Daulah Khilafah Islamiyah* ini merupakan suatu kenyataan sejarah dimana pernah tegak suatu negara berasaskan Islam sejak zaman Madinah Rasulullah yang disebut *Daulah* Islam. *Daulah Khilafah* Islam merupakan negara dengan pemerintahan Islam yang dipimpin oleh *khalifah* (yang bermakna penerus dan pengganti Rasulullah. *Daulah Khilafah* Islam dapat dilihat sejak zaman Abu Bakar sampai 3 Maret 1924 (Turki Utsmani). Parameter yang digunakan yaitu memang landasannya bukanlah bangsa tertentu seperti Turki tetapi asas kenegaraan atau ideologinya adalah Islam. Memang dengan wilayahnya yang luas seringkali ditafsirkan sebagai imperium, padahal imperium cenderung *imperial*, melakukan invasi atau penjajahan. Sedangkan *futuhat* atau perluasan wilayah adalah untuk merahmati seluruh dunia dengan *syariat* Islam. *Futuhat* lebih mendekati terminologi dalam bahasa Inggris yaitu *conqueror* atau penaklukan. Untuk lebih jelasnya tentang perbedaan asas-asas *Daulah Khilafah Islamiyah* dengan bentuk negara dan pemerintahan yang lain, dapat dibaca dalam M. Maghfur Wahid dan Al-Izzah ed. . *Sistem Pemerintahan Islam*, Bangil: Al-Izzah, 2002 dan Jurnal Al-Waie edisi Maret 2004.

Tetapi, Inggris dan Perancis berusaha melibatkan diri ketika *Khalifah Utsmani* hendak menyelesaikan huru-hara, meskipun kedua negara tersebut merupakan pembuat keributan sebenarnya lewat para agennya yaitu Niven Moore, Konsul Inggris di Beirut dan saudaranya, Richard Wood.<sup>35</sup>

Selama pertengahan abad ke-19, kaum misionaris tidak hanya memfokuskan kegiatan pada sekolah-sekolah, pusat penerbitan dan klinik pengobatan, tetapi bergerak lebih jauh memantapkan asosiasi mereka. Pada tahun 1842, sebuah komite dibentuk untuk memantapkan asosiasi keilmuan di bawah perlindungan misi Amerika. Komite ini bekerja selama lima tahun sampai terbentuknya asosiasi yang disebut sebagai *Association of Arts and Science*. Anggotanya termasuk Nasif al-Yaziji dan Boutros al-Bustani.<sup>36</sup>

Pada tahun 1875 juga dibentuk *Secret Association* di Beirut yang bertujuan menggulirkan konsep nasionalisme Arab, khususnya di Syria dan Libanon. Pendirinya adalah lima pemuda yang dididik di *Protestan College Beirut*. Selain menghembuskan ide nasionalisme Arab, mereka dalam bukunya juga menuduh bahwa Turki telah merebut *Daulah Khilafah Islamiyah* dari tangan orang Arab dan melanggar *syariat* serta mengabaikan *diin*. Hal ini menunjukkan keaslian asosiasi dan tujuan pendiriannya yaitu untuk mengorbankan semangat menentang *Daulah Khilafah Islamiyah* untuk menanamkan kecurigaan dan sikap skeptis sampai akhir keruntuhannya.

Pada tahun 1924, Mustafa Kamal Attaturk membubarkan *Daulah Khilafah Islamiyah* yang berpusat di Turki Utsmani yang telah berhasil menjadi negara Islam terbesar lebih kurang selama enam abad.

<sup>35</sup> Shabir Ahmed, *Akar Nasionalisme di Dunia Islam*, Bangil: Tim Al-Izzah, 2002, h. 39.

<sup>36</sup> Boutros al-Bustani adalah seorang Maroni. Dia mendirikan sekolah di Syria yang bernama *Al-Madrasah al-Wathaniyah* (Sekolah Kebangsaan). Sekolah ini didirikan untuk membangkitkan Arab. Dan tujuan ini tercermin dari sebuah dokumen yang disebut *Hubb al-Wathan* (Cinta Tanah Air). Dana operasionalnya berasal dari Ismail, pemimpin nasionalis yang menguasai Mesir pada saat itu dan yang menginginkan agar budaya Mesir meniru Barat. Al-Bustani terus membuat tulisan-tulisan politik, pengetahuan dan sastra dalam waktu dua minggu dengan tulisan al-Jinan (taman). Di dalamnya ia menulis motto "Patriotisme adalah artikel keimanan", *ibid.*, h. 43

Attaturk mengganti *Khilafah* dengan sistem nasionalis-sekuler ala Barat. Dunia Islam pun berkeping-keping<sup>37</sup> dan semakin didominasi oleh kolonial Barat khususnya Inggris, Perancis, Amerika Serikat dan Rusia.<sup>38</sup>

Nasionalisme di Asia dan Afrika (yang dahulunya merupakan negeri-negeri yang tergabung dalam *Daulah Khilafah Islam*) timbul seiring dengan gerakan anti-imperialisme. Kebanyakan gerakan kemerdekaan yang berhasil, bercita-cita untuk membentuk negara-negara baru menurut model Eropa, dengan semua simbol status nasional: bendera dan lagu kebangsaan, administrasi modern, persenjataan modern, penerbangan nasional, satu kursi di PBB, dan seterusnya. Tetapi karena resesi tahun 1970-an, negara-negara semacam ini terdorong untuk meminjam dari Barat dengan angka bunga yang membumbung tinggi sehingga hutangnya belum lunas.<sup>39</sup>

Oleh karena itu, nasionalisme patut direnungkan kembali kesesuaiannya sebagai unsur pembangkit khususnya di negeri-negeri Muslim. Hal ini disebabkan Dunia Barat dan Islam mempunyai standar yang khas yang berbeda dalam mengukur sesuatu. Standar Barat yang lekat dengan sekulerisme adalah ketika hal tersebut bermanfaat diambil, ketika dianggap tidak bermanfaat tidak diambil sehingga sangat mudah terjadi relativitas, kebingungan dan dapat menciptakan konflik baru karena relativitas tadi, pendapat masing-masing orang dapat berbeda.

Menguatnya gagasan *Khilafah Islam* ini merupakan tantangan yang sangat besar bagi konsepsi negara-

<sup>37</sup> Sejak keruntuhan Turki Utsmani ini, telah muncul banyak negeri muslim yang menggunakan ikatan nasionalisme seperti Mesir, Turki, Saudi Arabia, negara-negara Teluk, Iran, Pakistan, negara-negara Balkan, dan lain-lain. Negeri-negeri muslim yang awalnya berada dalam satu negara terpecah menjadi lebih dari 50 *nation-state* dengan konflik internal dan eksternal yang bahkan belum terselesaikan sampai sekarang. Sebagai contohnya, yaitu Indonesia dan Malaysia yang bertetangga dan penduduknya memiliki identitas yang hampir sama, yaitu sebagai negeri dengan mayoritas penduduk beragama Islam, ketika ada masalah berkaitan batas wilayah dan aset-aset strategis di dalamnya lantas sangat mudah untuk terjadi perang fisik.

<sup>38</sup> Adhyaksa Dault, *Islam dan Nasionalisme: Reposisi Wacana Universal dalam Konteks Nasional*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005, h. 176.

<sup>39</sup> Ian Adams. Terj. *Ideologi Politik Mutakhir: Konsep, Ragam, Kritik dan Masa Depan*, Yogyakarta: Qalam, 1993, h. 132

bangsa (*nation state*) yang selama ini diakui dalam hukum internasional. Meskipun baru berupa gagasan, tetapi realitas opini publik di dunia Islam menunjukkan kuatnya keinginan untuk mengembalikan Khilafah sangat signifikan. Sebuah survei yang dilakukan oleh Universitas Maryland dengan program *World Public Opinion. org* menunjukkan bahwa dunia Muslim tidak bisa sepenuhnya menerima konsepsi negara bangsa begitu saja. Survei yang berjudul “*Public Opinion in the Islamic World on Terrorism, al Qaeda, and U. S Policies*” dipublikasikan Februari 2009, ini dilakukan di beberapa negara besar dengan penduduk mayoritas Muslim yaitu Mesir, Indonesia, Turki, Pakistan, Moroko, Palestina, Iran, dan Azerbaijan. Survei ini menunjukkan mayoritas dukungan yang signifikan terhadap kembalinya Khilafah Islam; seperti 70% responden Mesir meyakini bahwa Mesir harus dihapus untuk menjadi bagian dari *super state*, 69% responden Pakistan setuju bahwa negara mereka harus dibubarkan untuk alasan yang sama, 67% responden Moroko juga menyatakan sikap yang sama, sementara responden Indonesia hanya mendukung 35%.<sup>40</sup>

Tantangan besar bagi *nation state* bukan hanya dari *Khilafah* Islam, fenomena globalisasi dari aspek ekonomi juga sempat menjadi tantangan serius bagi entitas ini. Berdasarkan ramalan Profesor Kenichi Ohmae, di dalam bukunya yang berjudul *The End of Nation State*, era globalisasi yang berwujud adanya perpindahan lintas batas yang cepat sekali dari Investasi, Industri, teknologi Informasi dan konsumen yang Individual – kemudian disebut 4 I - maka negara bangsa akan berakhir, dimana oleh Ohmae diprediksikan akan terjadi *Nation of Corporations* (bangsa perusahaan) dan *State of Markets* (negara pasar).<sup>41</sup> Contoh riil dari ancaman perpindahan lintas batas yang teramat cepat tersebut adalah perdagangan internasional ilegal yang terdiri dari lima bentuk yaitu perdagangan obat-obatan (*drugs*), senjata, hak milik intelektual, manusia dan uang. Keuntungan finansial

<sup>40</sup> Kull, Stephen et al. “*Public Opinion in the Islamic World on Terrorism, al Qaeda, and US Policies.*” February 25, 2009. World Public Opinion. org. [http://www.worldpublicopinion.org/pipa/pdf/feb09/STARTII\\_Feb09\\_rpt.pdf](http://www.worldpublicopinion.org/pipa/pdf/feb09/STARTII_Feb09_rpt.pdf), diunduh 30 Nopember 2015.

<sup>41</sup> Kenichi Ohmae, *The End of Nation State: The Rise of Regional Economics*, New York: The Free Press, 1995, h. 3-5.

yang sangat besar memotivasi kegiatan-kegiatan tersebut.<sup>42</sup>

Penting untuk dicermati bahwa fenomena konektivitas global dan interdependensi dalam dua dasawarsa terakhir telah membawa dua konsekuensi ke hadapan entitas negara-bangsa yaitu “integrasi” dan “fragmentasi”. Integrasi bermakna pergeseran kedaulatan negara yang meninggi ke atas yaitu ke struktur transnasional, sementara fragmentasi menggambarkan menurunnya atau hilangnya kekuatan negara ke bawah beralih ke kelompok-kelompok subnasional. Sehingga kekuatan negara-bangsa bisa kehilangan kedaulatannya dari atas (ke aktor transnasional) ataupun juga dari bawah (ke aktor subnasional). Penyebabnya bisa sangat kompleks meliputi kondisi eksternal dan internal suatu negara, seperti menurunnya tingkat perang antar negara, ketidakmampuan untuk menjamin keamanan dalam negeri, ekonomi global, komunikasi global, dan berbagai ancaman transnasional, semua faktor ini menyumbangkan bagiannya dalam krisis legitimasi negara-bangsa. Bisa dibayangkan hari ini negara-bangsa telah kehilangan vitalitasnya, bahkan negara-bangsa tidak lagi mampu mengontrol pikiran setiap warga negaranya yang tidak lagi memberikan loyalitas pada bangsa dan negaranya.<sup>43</sup> Jean Marie Guehenno menyebut fenomena ini sebagai “*the common space of politics has lost its legitimacy*”. Karena selama dua abad terakhir konsep bangsa dianggap sebagai sebuah kelaziman dan ide yang modern, juga karena seruan nasionalisme pernah menjadi mesin penggerak bagi proses dekolonisasi dunia.<sup>44</sup>

Jadi, jika Islam memang tidak selaras dengan konsep nasionalisme bukan berarti harus dikompromikan dan dipaksakan dengan berbagai cara agar sesuai. Apalagi Ayoob berpedapat bahwa untuk negara-negara dunia ketiga, proses pembentukan

<sup>42</sup> Bantarto Bandoro, *Masalah-masalah Keamanan Internasional Abad 21*, Makalah Seminar Pembangunan Hukum Nasional VIII, Denpasar 2003, h. 8-11.

<sup>43</sup> Phil Howison, *The Decline of Nation State*, Victoria University, Wellington, New Zealand

<sup>44</sup> Jean-Marie Guéhenno, (diterjemahkan oleh Victoria Elliot). *The End of the Nation-State*, Minneapolis, MN: U of Minnesota P, 1995, h. 12.

negara bangsa akan bersifat instan dan proses ini akan dipercepat oleh negara dengan membentuk suatu perasaan identitas politik baru. Dengan kata lain, negara bangsa akan berusaha untuk merekayasa nasionalisme bangsanya.<sup>45</sup> Rekayasa ini perlu dilakukan agar: (1) legitimasi vertikal yang bersumber dari ide pembentukan negara semakin tinggi; dan (2) legitimasi horisontal yang diperlukan untuk memperkuat kohesivitas antarkomponen masyarakat dapat menghasilkan dukungan terhadap rezim yang ada.

Akhirnya, sekarang ini nasionalisme Islam sebagai imbalan atas nasionalisme sekuler menjadi ide yang dianggap lazim karena dianggap tidak bertentangan dengan sumber hukum Islam tanpa penelaahan lebih lanjut apakah berasal dari hadits atau pepatah. Justru, banyak hadits yang melarang fanatisme golongan (*ashobiyah*) yang termasuk di dalamnya adalah patriotisme (*wathoniyah*), nasionalisme (*qoumiyyah*), sukuisme, rasisme, dan lain-lain.<sup>46</sup>

Nasionalisme menurut Hans Kohn adalah suatu paham yang berpendapat bahwa kesetiaan tertinggi individu harus diserahkan kepada negara kebangsaan.<sup>47</sup> Gagasan nasionalisme ini pula yang sering diadopsi dalam nasionalisme Islam bahwa kesetiaan warga negara terhadap negara-bangsanya dianggap selaras dengan Islam meskipun masing-masing berada dalam wilayah negara-bangsa yang berbeda-beda. Namun, definisi nasionalisme Islam yang seperti ini menjadi kabur dan dapat menyebabkan seseorang lebih mengutamakan bangsa dan negara di atas kepentingan Islam apabila ada pertentangan antara kepentingan Islam dan negara. seseorang akan memilih mencampakkan Islam dan rela menumpahkan darah demi membela bangsa dan

<sup>45</sup> Snyder and Ballentine (1996) menyebut rekayasa ini sebagai *Nationalist Mythmaking* yang biasanya terjadi di negara-negara baru yang dikendalikan oleh suatu rezim autoritarian, dikutip dari Andi Widjajanto, *Perang Internal dalam Proses Pembentukan Negara Bangsa Studi Kasus: Timor Lorosa'e*, Jurnal Analisis CSIS Tahun XXX/2001, No. 1, h. 54.

<sup>46</sup> Syamsuddin al-Nawiy, *Telaah Kritis atas Komunism, Marhaenisme, Nasionalisme dan Sekulerisme*, t. t. t. p. , h. 93-94 dan Ahmed, *Op. Cit.*

<sup>47</sup> Hans Kohn, Terj. Sumantri Mertodipuro, *Nasionalisme Arti dan Sejarahnya*, Jakarta: Erlangga, 1984, h. 1.

negara walaupun pembelaan tersebut akan berdampak pada permusuhan umat Islam atau bahkan pembelaan kepada sesuatu yang bertentangan dengan Islam. Padahal, pengabdian umat Islam yang seharusnya adalah pada Allah SWT. , bukan selainnya.<sup>48</sup>

Bukan berarti apabila berpendapat bahwa nasionalisme itu tidak relevan dengan Islam dan bukan menjadi unsur kebangkitan umat melainkan dapat menyebabkan perpecahan, lantas membiarkan saja apabila umat Islam yang hidup di suatu wilayah seperti Indonesia, apabila diserang atau dijajah lantas dibiarkan saja. Justru, Islam melarang adanya penjajahan baik fisik (secara militer) maupun non fisik (penguasaan aset-aset strategis).

## C. PENUTUP

### 1. Kesimpulan

*Khilafah* merupakan sistem pemerintahan yang bersifat universal yang meliputi seluruh dunia Islam yang mengintegrasikan agama dan politik, sehingga negara merupakan lembaga politik sekaligus agama. Sistem *khilafah* tersebut tidak pas diterapkan di Indonesia, bahkan sudah tidak relevan untuk kondisi sekarang, sebab negara-negara Islam atau yang berpenduduk mayoritas muslim sudah mapan dengan *nation state*. Meskipun sistem *khilafah* ideal karena dapat mempersatukan dunia Islam, tetapi sulit diwujudkan atau sebagai konsep ideal utopis. Islam tidak mewajibkan untuk menerapkan sistem *khilafah*. Tidak terdapat satu pun ayat al-Qur'an maupun hadits yang mewajibkan umat Islam untuk mendirikan *khilafah*. Yang diperintahkan oleh Islam adalah mendirikan *imamah* (kepemimpinan), dan *imamah* bentuknya tidak harus *khilafah*, tetapi disesuaikan dengan situasi dan perkembangan politik yang ada sehingga relevan.

### 2. Saran

Kepada seluruh umat muslim pada umumnya dan pemimpin muslim pada khususnya, sekiranya

<sup>48</sup> Syamsuddin Al-Nawiy, op. cit. hal. 93

perlu merumuskan suatu konsep persatuan umat Islam meskipun bukan dalam bentuk *khilafah*, agar umat Islam dapat terlepas dari hegemoni Barat, mengejar ketertinggalan, meningkatkan solidaritas di antara sesama umat Islam sedunia, dan umat Islam dapat tampil kembali memimpin peradaban dunia. Selanjutnya, kepada seluruh elemen yang menghendaki berdirinya *khilafah Islamiyah*, hendaknya dapat melakukannya dengan cara damai. Dialog lebih dikedepankan agar dapat meyakinkan pihak-pihak yang menolak.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Abu al-A'la al-Maududi, *Hukum dan Konstitusi; Sistem Politik Islam*, Terj. Asep Hikmat, Bandung: Mizan, 1995.
- Abu al-A'la al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan; Evaluasi Kritis Atas Sejarah Pemerintahan Islam*, Terj. M. al-Baqir, Bandung: Mizan, 1984.
- Adhyaksa Dault, *Islam dan Nasionalisme: Reposisi Wacana Universal dalam Konteks Nasional*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005.
- Ali Abdul Raziq, *Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam*, Terj. Afif Muhammad, Bandung: Pustaka, 1985.
- Andi Widjajanto, *Perang Internal dalam Proses Pembentukan Negara Bangsa Studi Kasus: Timor Lorosa'e*, Jurnal Analisis CSIS Tahun XXX/2001, No. 1.
- Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme, Modernisme, Hingga Post-Modernisme*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- Bantarto Bandoro, *Masalah-masalah Keamanan Internasional Abad 21*, Makalah Seminar Pembangunan Hukum Nasional VIII, Denpasar 2003.
- ean-Marie Guéhenno, (diterjemahkan oleh Victoria Elliot). *The End of the Nation-State*, Minneapolis, MN: U of Minnesota P, 1995.
- Hans Kons, Terj. Sumantri Mertodipuro, *Nasionalisme Arti dan Sejarahnya*, Jakarta: Erlangga, 1984.
- Ian Adams. Terj. *Ideologi Politik Mutakhir: Konsep, Ragam, Kritik dan Masa Depan*, Yogyakarta: Qalam, 1993.
- Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, terj. Ahmadie Thoha, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000.
- John J. Donohue dan John L. Esposito (Penyunting), *Islam dan Pembaharuan; Ensiklopedi Masalah-masalah*, terj. Machnun Husein, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1995.
- John L. Esposito, *Islam dan Politik*, Jakarta: Bulan Bintang, 1990.
- Kenichi Ohmae, *The End of Nation State: The Rise of Regional Economics*, New York: The Free Press, 1995.
- Kull, Stephen et al. "Public Opinion in the Islamic World on Terrorism, al Qaeda, and US Policies." February 25, 2009. World Public Opinion. org. [http://www.worldpublicopinion.org/pipa/pdf/feb09/STARTII\\_Feb09\\_rpt.pdf](http://www.worldpublicopinion.org/pipa/pdf/feb09/STARTII_Feb09_rpt.pdf), diunduh 30 Nopember 2015.
- M. Maghfur Wahid dan Al-Izzah ed. , *Sistem Pemerintahan Islam*, Bangil: Al-Izzah, 2002.
- M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Volume 2, Jakarta: Lintera Hati, 2007.
- Muhammad Husein Haikal, *Pemerintahan Islam*, terj. Tim Pustaka Firdaus, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993.
- Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara, Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: UI-Press, 1993.
- Musdah Mulia, *Negara Islam: Pemikiran Politik Husain Haikal*, Jakarta: Paramadina, 2001.
- Nurcholish Madjid, "Islam Punya Konsep Kenegaraan?", dalam *Tempo*, 29 Desember 1984.
- Shabir Ahmed, *Akar Nasionalisme di Dunia Islam*, Bangil: Tim Al-Izzah, 2002.

Syamsuddin al-Nawiy, *Telaah Kritis atas Komunism, Marhaenisme, Nasionalisme dan Sekulerisme.*

Taqiyuddin al-Nabhani, *Nidham al-Hukm fi al-Islam*, Beirut Libanon: Daar al-Umah, 1996.

Tim Penyelenggara Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Madinah: Mujamma' al-Malik Fahd Li Thiba'at al-Mushaf al-Syarif, 1418 H.