

**RELASI ISLAM DAN NEGARA:
STUDI ATAS PEMIKIRAN MUHAMMAD SYAHRUR**



SKRIPSI

**DIAJUKAN KEPADA FAKULTAS SYARI'AH
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
UNTUK MEMENUHI SEBAGIAN SYARAT-SYARAT
MEMPEROLEH GELAR SARJANA STRATA SATU
DALAM ILMU HUKUM ISLAM**

OLEH:

ARIFIN

NIM: 98373348

PEMBIMBING

1. DR. PHIL. H. M. NUR KHOLIS SETIAWAN, M.A.

2. AGUS MUHAMMAD NAJIB, S.Ag., M.Ag.

**JURUSAN JINAYAH SIYASAH
FAKULTAS SYARI'AH
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA**

2005

Dr. Phil. H. M. Nur Kholis Setiawan, M.A.

Dosen Fakultas Syari'ah
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

NOTA DINAS

Hal : Skripsi
Saudara Arifin

Kepada
Yth. Bapak Dekan Fakultas Syari'ah
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb.,

Setelah membaca, meneliti dan mengoreksi serta menyarankan perbaikan seperlunya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi Saudara:

Nama : Arifin
NIM : 98373348
Jurusan : Jinayah Siyasah
Judul Skripsi : "Relasi Islam dan Negara: Studi atas Pemikiran
Muhammad Syahrur"

sudah dapat diajukan sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar sarjana strata satu dalam jurusan Jinayah Siyasah Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Dengan ini kami mengharap agar skripsi saudara tersebut di atas dapat segera dimunaqasyahkan. Untuk itu kami ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 24 R a j a b 1426 H.
29 Agustus 1945 M.

Pembimbing I



Dr. Phil. H. M. Nur Kholis Setiawan, M.A.
NIP.

150 268 675

Agus Muhammad Najib, S.Ag., M.Ag.

Dosen Fakultas Syari'ah

UIN Sunan Kalijaga

Yogyakarta

NOTA DINAS

Hal : Skripsi
Saudara Arifin

Kepada
Yth. Bapak Dekan Fakultas Syari'ah
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb.,

Setelah membaca, meneliti dan mengoreksi serta menyarankan perbaikan seperlunya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi Saudara:

Nama : Arifin
NIM : 98373348
Jurusan : Jinayah Siyasah
Judul Skripsi : **"Relasi Islam dan Negara: Studi atas Pemikiran Muhammad Syaḥrūr"**

sudah dapat diajukan sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar sarjana strata satu dalam jurusan Jinayah Siyasah Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Dengan ini kami mengharap agar skripsi saudara tersebut di atas dapat segera dimunaqasyahkan. Untuk itu kami ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 24 R a j a b 1426 H.
29 Agustus 1945 M.

Pembimbing II



Agus Muhammad Najib, S.Ag., M.Ag.
NIP. 150 275 462

PENGESAHAN

Skripsi berjudul

Relasi Islam dan Negara: Study atas Pemikiran Muhammad Syahrūr

yang disusun oleh:

ARIFIN
NIM: 98373348

Telah dimunaqasyahkan di depan sidang munaqasyah pada tanggal 1 Oktober 2005 dan dinyatakan telah dapat diterima sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar sarjana dalam Ilmu Hukum Islam.

Yogyakarta, 29 Syawal 1426 H.
1 Desember 2005 M.



Ketua Sidang


Dr. Ainurrofiq, M.A.
NIP: 150 289 213

Sekretaris Sidang


Fuad Arif Fudiyartanto, S.Pd.
NIP: 150 291 017

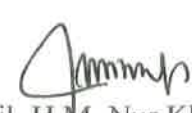
Pembimbing I


Dr. Phil. H. M. Nur Kholis Setiawan, M.A.
NIP: 150 268 675

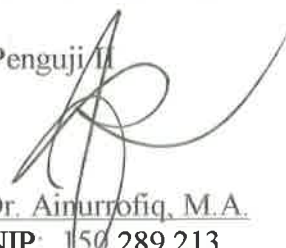
Pembimbing II


Agus Moh. Najib, S.Ag., M.Ag.
NIP: 150 275 462

Penguji I


Dr. Phil. H. M. Nur Kholis Setiawan, M.A.
NIP: 150 268 675

Penguji II


Dr. Ainurrofiq, M.A.
NIP: 150 289 213

MOTTO

***"Tugas kita ialah mengamati dengan seksama
kemajuan pemikiran manusia dan selalu
bersikap bebas dan kritis"***

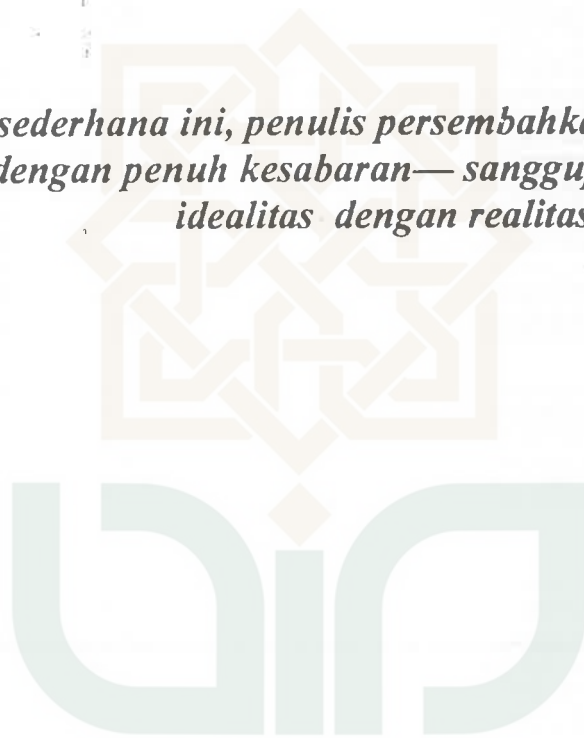
---- Dr. Allamah Sir Muhammad Iqbal
Dalam The Reconstruction of Religious Thought in Islam



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PERSEMBAHAN

Karya sederhana ini, penulis persembahkan buat siapa saja yang—dengan penuh kesabaran—sanggup "mendamaikan" idealitas dengan realitas



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

KATA PENGANTAR

الحمد لله وحده القائل في كتابه : ((فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين)) (والصلاة والسلام علي من لا نبي بعده القائل فيما أوتي من جوامع الكلم : ((من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين)) متفق عليه. وعلي آله وصحبه ومن تبعهم باحسان، ففقه في الدين الله عز وجل فعلم وعلم. وبعد

Segala puji bagi Allah SWT atas pertolongan dan segala limpahan karunia yang penulis rasakan di sepanjang proses penyusunan, mulai dari studi pendahuluan hingga tahapan paling akhir penelitian, yaitu pada saat kajian pustaka berjudul "RELASI ISLAM DAN NEGARA: STUDI ATAS PEMIKIRAN MUHAMMAD SYAHRUR" ini, dapat penulis laporkan dalam bentuk skripsi.

Penyusunan skripsi ini, semata-mata bukanlah peristiwa kognitif, melainkan peristiwa mental yang kompleks. Secara *simplistic-categoric*, ada dua hambatan yang menyebabkan penyusunan skripsi ini nyaris tak pernah terwujud. Hambatan yang pertama terjadi pada saat pra-penyusunan dan sepenuhnya berkaitan dengan masalah *psikis-motivasional*, sedangkan yang kedua justru terjadi pada saat proses penyusunan dan lebih berkaitan dengan masalah *teknis-instrumental*. Keduanya telah menyebabkan penulis bekerja ekstra keras dalam kondisi *underpresser* dan harus berpacu dengan *deadline* waktu yang nampak tidak rasional untuk melahirkan sebuah penelitian yang benar-benar bermutu. Akhirnya biarlah skripsi ini menjadi sebuah "tugu peringatan" yang membuat penulis menertawakan semesta kekuarangan yang melekat dalam dirinya.

Terlepas dari kualifikasi seperti apapun yang sanggup penulis raih, penyelesaian skripsi ini merupakan "kata akhir" yang sangat melegakan. Oleh karena itu, dalam kesempatan ini, penulis, dengan penuh hormat menyampaikan terima kasih tiada terhingga kepada semua pihak yang telah membuat penyusunan tugas ini menjadi mungkin:

1. Bapak Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah, selaku rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
2. Bapak Drs. K.H. Malik Madany, M.A. selaku Dekan Fakultas Syariah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
3. Bapak Drs. Makhrus Munajat, M.Hum dan Bapak Muhammad Nur, S.Ag., M.Ag selaku Ketua dan Sekretaris Jurusan JS, atas perhatian, kebijakan dan kemudahan-kemudahan administratif yang benar-benar membantu.
4. Bapak Dr. Phil. H. Muhammad Nur Kholis Setiawan, M.A. dan Bapak Agus Muhammad Najib, S.Ag., M.Ag., selaku pembimbing I dan II, atas kearifan, empati dan injeksi intelektual yang benar-benar kondusif bagi terciptanya ruang longgar bagi ekspresi dan eksperimentasi penulis selama penyusunan skripsi.
5. Kepada segenap dosen Fakultas Syari'ah, atas kuliah-kuliah yang telah menumbuhkan kesadaran intelektual
6. Kyai Drs. Jalal Suyuti, SH selaku pengasuh PP. Wahid Hasyim
7. Segenap santri PP. Wahid Hasyim dan teman-teman, atas simpati, motivasi dan pijar kehangatan yang terus menyala terutama kepada

ABSTRAK

Sejak perjumpaan kaum Muslimin dengan Barat di era modern, relasi Islam dan negara, menjadi topik perdebatan yang semakin menemukan titik aktualitasnya. Secara tipologis, respon awal terhadap diskursus ini, telah membelah umat Islam ke dalam berbagai aliran pemikiran. Namun, karena wataknya yang a-historis dan bias modernitas, aliran-aliran pemikiran tersebut menuai kritiknya. Dalam konteks seperti inilah, penulis merasa tertarik untuk menghadirkan pemikiran Syahrūr tentang relasi Islam dan negara.

Dalam skripsi ini, jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian pustaka (*library research*) dengan pendekatan *normatif-historis*. Pendekatan normatif mengasumsikan bahwa diskursus tentang relasi agama dan negara dalam Islam merupakan bagian dari *fiqh siyāsah* sebagai disiplin keilmuan yang secara sistematis membahas tema-tema politik-kenegaraan dalam perspektif Islam, yang secara normatif berwatak interpretatif dan secara historis tak pernah menunjukkan warna tunggal. Sementara pendekatan historis digunakan untuk menghampiri pemikiran sang tokoh yang tidak dapat dipisahkan dari *background* yang digumulkannya. Dalam hal ini, pemikiran Syahrūr ditempatkan dalam dua kerangka sekaligus, yaitu kerangka kebangkitan pemikiran Arab-Islam kontemporer pasca *six days war* dan setting relasi Islam dan negara di Siria.

Penelitian atas pemikiran Syahrūr ini, diorientasikan untuk mengetahui dan menganalisis pemikiran Syahrūr tentang relasi Islam dan negara beserta konsistensinya dengan penerapan syar'at Islam sebagai aspek *legal-formal* dari doktrin Islam yang dinilai paling problematis dalam konteks negara-bangsa (*nation-state*); otentisitas atau orisinalitas pemikiran; serta kontribusi teoretik yang sanggup disumbangkannya dalam wacana terkait.

Di bagian akhir skripsi ini, penulis telah menarik beberapa kesimpulan sebagai berikut: ada 3 model relasi Islam dan negara dalam pemikiran Syahrūr, yaitu: relasi ibadah dengan negara, relasi Islam sebagai *masal ulya insaniyyah* dengan negara dan hubungan legislasi dengan negara. Melalui Teori Limit yang digagasnya, Syahrūr berhasil menunjukkan tentang konsistensi antara model relasi Islam dan negara yang digagasnya dengan penerapan syari'at atau legislasi. Melalui paradigma dan metodologi pemikiran yang dibangunnya, Syahrūr telah melakukan kritik atas berbagai aliran pemikiran yang ada sebelumnya. Melalui pengkajian atas problem *turas* dan *modernitas*, dapat disimpulkan bahwa Syahrūr adalah seorang pemikir otentik. Otentisitas pemikirannya terletak pada kritik sekaligus tawaran konsep-konsep politik-kenegaraan yang secara konsisten merupakan derivasi dari *qira'ah mu'āṣirah* yang telah digagasnya.

Kontribusi teoretik Syahrūr, terlihat pada asumsi-asumsi politiknya-kenegarannya yang lebih mendasarkan diri pada "pembacaan kedua" atas al-Qur'an serta kemampuannya, melalui Teori Limit, dalam memformulasikan relasi Islam, negara dan syari'ah secara inklusif dan konsisten sehingga memungkinkan pemberlakuan syari'ah Islam menjadi sesuatu yang "tidak problematis" dalam konteks pluralitas negara-bangsa.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi kata-kata Arab yang dipakai dalam penyusunan skripsi ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia tertanggal 22 Januari 1998 Nomor : 157/1987 dan 0593b/1987.

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	ba'	b	be
ت	ta'	t	te
ث	sa'	s	es (dengan titik diatas)
ج	jim	j	je
ح	ha'	h	ha (dengan titik dibawah)
خ	kha'	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	zal	z	zet (dengan titik diatas)
ر	ra'	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	ṣād	ṣ	es (dengan titik dibawah)
ض	ḍaḍ	ḍ	de (dengan titik dibawah)
ط	ṭa'	ṭ	te (dengan titik dibawah)
ظ	ẓa'	ẓ	zet (dengan titik dibawah)
ع	'ain	.	koma terbalik di atas
غ	gain	g	ge
ف	fa'	f	ef
ق	qāf	q	qi

ك	kāf	k	ka
ل	lam	l	'el
م	mim	m	'em
ن	nun	n	'en
و	wawu	w	w
ه	ha'	h	ha
ء	hamzah	'	apostrof
ي	ya'	y	ye

B. Konsonan Rangkap karena Syaddah ditulis Rangkap

معتقدين عدة	ditulis ditulis	muta' aqqidīn 'iddah
----------------	--------------------	-------------------------

C. Ta' marbutah

1. Bila dimatikan ditulis h

هبة جزية	ditulis ditulis	hibbah jizyah
-------------	--------------------	------------------

(ketentuan ini tidak diperlakukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti shalat, zakat, dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya).

- Bila diikuti dengan kata sandang 'al serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan h

كرامة الأولياء	ditulis	karāmah al-auliā'
----------------	---------	-------------------

- b. Bila ta' marbutah hidup atau dengan harkat, fathah, kasrah dan dammah ditulis t.

زكاة الفطر	Ditulis	zakātul fiṭri
------------	---------	---------------

D. Vokal Pendek

—	kasrah	ditulis	i
—	fathah	ditulis	a
—	dammah	ditulis	u

E. Vokal Panjang

1	fathah + alif جاهلية	ditulis ditulis	ā jāhiliyyah
2	fathah + ya' mati يسعى	ditulis ditulis	ā yas'ā
3	kasrah + ya' mati كريم	ditulis ditulis	ī karīm
4	dammah + wawu mati فروض	ditulis ditulis	ū furūḍ

F. Vokal Rangkap

1	Fathah + ya' mati بينكم	ditulis ditulis	ai bainakum
2	fathah + wawu mati قول	ditulis ditulis	au qaulun

G. Vocal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata dipisahkan dengan Apostrof

أَنتُمْ	ditulis	a'antum
أَعْدَتُ	ditulis	u'iddat
لَنْ شَكَرْتُمْ	ditulis	la'in syakartum

H. Kata Sandang Alif + Lam

a. Bila diikuti Huruf Qamariyyah

الْقُرْآنُ	ditulis	al-Qur' ān
الْقِيَّاسُ	ditulis	al-Qiyās

b. Bila diikuti huruf Syamsiyyah ditulis dengan menggandakan huruf Syamsiyyah yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf / (el) nya.

السَّمَاءُ	ditulis	as-Samā'
الشَّمْسُ	ditulis	asy-Syams

I. Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

Disusun menurut bunyi pengucapannya dan menulis penulisannya.

ذَوِي الْقُرُوفِ	ditulis	ẓawī al-furūd
أَهْلُ السُّنَّةِ	ditulis	ahl as-sunnah

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
NOTA DINAS	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iv
MOTTO	v
PERSEMBAHAN	vi
KATA PENGANTAR	vii
ABSTRAK	x
PEDOMAN TRANSLITERASI	xi
DAFTAR ISI	xv
BAB I. PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Pokok Masalah	9
C. Tujuan dan Kegunaan	9
D. Telaah Pustaka	10
E. Kerangka Teoretik	14
F. Metode Penelitian	20
G. Sistematika Pembahasan	22
BAB II. TINJAUAN UMUM TENTANG ISLAM DAN NEGARA	
DARI TRADISIONALIS HINGGA POST-TRADISIONALIS ..	24
A. Islam dan Modernitas: Pengalaman Historis yang Menentukan	24
B. Islam dan Negara: Respon Intelektual dan Praktek Aktual	30

1. Pandangan Tradisionalis	31
2. Pandangan Fundamentalis	36
3. Pandangan Sekularis	41
4. Pandangan Modernis	50
C. Gelombang Reislamisasi dan Perlunya Perspektif Baru: Kecenderungan- Kecenderungan Mutakhir	59
BAB III. MUḤAMMAD SYAḤRŪR DAN PEMIKIRANNYA	65
A. Sketsa Biografis dan Karir Akademis	66
B. Syiria dan Ketegangan Islam dan Negara: Sebuah Setting Intelektual	67
C. Karya Intelektual dan Sejumlah Kontroversi	75
D. Antara Tradisi, Modernitas dan Otentisitas: Menimbang Syaḥrūr dalam Peta Pemikiran Arab-Islam Kontemporer	77
E. Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer: Sebuah Metodologi Pemikiran	85
F. Islam dan Negara: Pokok-Pokok Pemikiran	94
1. Konsep <i>al-Islām</i> dan <i>al-Īmān</i>	94
2. Konsep Negara (<i>ad-Daulah</i>)	96
3. Model Relasional Antara Islam (<i>al-Islām</i>) dan Negara (<i>ad-Daulah</i>)	99
a. Relasi Ibadah dan Negara: " <i>Faṣl ad-Dīn 'an Daulah</i> "	99
b. Islam sebagai " <i>Maṣāl al-'Ulyā al-Insāniyyah</i> ": Relasi Etik	101
c. Negara dan Pemberlakuan Syari'ah: Gagasan Syari'ah Madani	110
BAB IV. ANALISIS ATAS PEMIKIRAN MUḤAMMAD SYAḤRŪR TENTANG RELASI ISLAM DAN NEGARA	123
A. Mencari Tipologi: Dari Kritik Hingga Perspektif Non-Dikotomik	124

1. “ <i>Kainūnah, Sairūrah, Şairūrah</i> ”: Kritik atas Tipologi	
Pemikiran Yang Tak Lagi Memadai	125
2. Otentisitas Pembacaan Islam dan Negara: Legitimasi Qur’ani ..	134
B. Kontribusi Teoretik bagi Pemikiran Islam Kontemporer	142
1. Landasan Qur’ani Bagi Teori Politik Islam	142
2. Konsistensi Relasi Islam, Negara dan Penerapan Syari’ah	144
V. PENUTUP	146
A. Kesimpulan	146
B. Saran-Saran	148
DAFTAR PUSTAKA	150
LAMPIRAN-LAMPIRAN:	
A. Terjemah Ayat al-Qur'an dan Teks Berbahasa Arab	I
B. Biografi Ulama/Tokoh	II
C. Curriculum Vitae	V

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
 YOGYAKARTA

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Permasalahan

Jika dalam perspektif universal, kebudayaan dan peradaban—termasuk pemikiran manusia tentang fenomena politik dan kenegaraan—dimaknai sebagai akumulasi produk material dan spiritual dari berbagai generasi, maka konsep dan praktik politik atau kenegaraan, sebagai objek diskursus, nampaknya bukanlah sesuatu yang "otentik" Islam. Para filosof Yunani klasik, semisal Plato dan Aristoteles secara sistematis telah mendiskusikan masalah tersebut dalam karya-karya mereka¹, bahkan dalam kajian yang lebih maju, pemikiran dua filosof ini dianggap telah memberikan pengaruh terhadap para pemikir muslim yang datang lebih belakangan.²

¹ Pemikiran-pemikiran politik-kenegaraan Plato (428-348 SM) dan Aristoteles (384-322 SM), dituangkan dalam karya besar mereka, *The Republic* dan *Politics*. Mengikuti Plato dan Aristoteles, negara diselenggarakan dalam rangka mencari kebaikan umum dan kesempurnaan moral. Bagi mereka negara tidak hanya sekedar persoalan asosiasi politik, tetapi secara bersamaan berperan sebagai komunitas keagamaan dan agen sosialisasi. Lihat Abdul Rashid Moten, *Ilmu Politik Islam*, alih bahasa Munir A. Mu'in dan Widyawati, cet. ke-1 (Bandung: Pustaka, 2001), hlm. 101; Henry J. Schmandt, *Filsafat Politik Kajian Historis dari Zaman Yunani Kuno Sampai Zaman Modern*, alih bahasa Ahmad Baidlowi dan Imam Baihaqi (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hlm. 31-110.

² Menurut E.I.J Rosenthal, pemikiran Plato dan Aristoteles terlihat berpengaruh pada al-Farabi (870-950), Ibn Sina (980-1037), Ibn Bajjah (w. 1138 M) dan Ibn Rusyd (1126-1198). Lihat E.I.J. Rosenthal, *Political Thought in Medieval Islam* (London: Cambridge University Press, 1962), hlm. 122-202. Galtson secara khusus mengkaji pengaruh dua filosof itu terhadap pemikiran politik al-Farabi. Lihat Miriam Galtson, *The Political Philosophy of Farabi* (Princeton University Press, 1990). Bahkan sebagaimana dikemukakan oleh Butterworth, konsiderasi, pemeliharaan dan pengembangan atas filsafat Yunani oleh para pemikir dengan tradisi Islam abad pertengahan tersebut, harus mendapatkan perhatian khusus kita saat ini. Lihat Charles E. Butterworth (ed.), *The Political Aspects of Islamic Philosophy* (ttp.: Harvard University Press, 1992).

Walaupun demikian, karakteristik Islam sebagai doktrin keagamaan³ maupun realitas kesejarahan,⁴ telah memungkinkan permasalahan negara atau politik menjadi wilayah diskursus yang menarik dan selalu menemukan titik aktualitasnya.⁵ Merujuk pada dokumen-dokumen historis, perdebatan konseptual tentang politik dan kenegaraan di dalam Islam telah berlangsung dalam rentang waktu yang sangat panjang, tercatat semenjak masa paling awal dari wafatnya

³ Secara doctrinal, Islam dipandang sebagai agama sempurna dan komprehensif yang tidak hanya berdimensi *vertical-teosentris*, tetapi juga berdimensi *horizontal-antroposentris* atau dengan meminjam ungkapan Alexis de Tocqueville, "Islam is the religion which has most completely confounded and intermixed the two powers ... so that all the acts of civil and political life are regulated more or less by religious law". Lihat Ernest Gellner, *Muslim Society* (Itp.: Cambridge University Press, 1981), hlm. 1. Oleh karena itu, dalam Islam seluruh perbuatan manusia yang terkait dengan dimensi peribadatan, muammalah, pidana, perdata, berbagai jenis akad maupun transaksi telah tersedia ketentuan hukumnya. Lihat 'Abd al-Wahhāb Khallaf, *Uṣūl al-Fiqh* (Qahirah: Al-Da'wah al-Islamiyyah Syabab al-Azhār, t.t.), hlm. 11; Muḥammad Abū Zahroh, *Uṣūl al-Fiqh* (Dar al-Fikr al-'Arabi, t.t.), hlm. 89-99; Wahbah az-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh al-Islami* (Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'asirah, 2001), hlm. 438-439.

⁴ Secara historis, hubungan antara agama dan negara dalam Islam telah diberikan teladannya oleh Nabi Saw setelah hijrah dari Makkah ke Madinah (al-Madinah, kota *par excellence*). Negara Madinah pimpinan Nabi itu, seperti dikatakan oleh Robert Bellah, seorang ahli sosiologi agama terkemuka, adalah model bagi hubungan antara agama dan negara dalam Islam. Arkoun, salah seorang pemikir Islam kontemporer terdepan, menyebut usaha Nabi Saw, itu sebagai "Eksperimen Madinah". Nurcholis Madjid, "Agama dan Negara dalam Islam Telaah atas Fiqh Siyasy Sunni," dalam Budhy Munawar-Rochman (ed.), *Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, 1994), hlm. 589. Pada saat itu, Muhammad menunjukkan berbagai kualitas sebagai nabi, kepala negara, panglima pasukan, hakim agung dan pembentuk hukum. Lihat John L. Esposito, *Islam and Politics* (New York: Syracuse University Press, 1984), hlm. 6. Sistem politik yang dikembangkan oleh Nabi saat itu, dalam penilaian Bellah, adalah sangat modern. Lihat Robert N. Bellah, *Beyond Belief* (Berkeley: University of California Press, 1991), hlm. 150-151. Studi komprehensif tentang masyarakat Madinah, lihat Akram Diya al-Umari, *Madinah Society at The Time of The Prophet* (Virginia: The International Institute of Islamic Thought, 1955).

⁵ Aktualitas tersebut, sedikit-tidaknya ditandai oleh tiga argumen. *Pertama*, disebabkan karena kayanya sumber pembahasan, sebagai buah lima belas abad sejarah akumulasi pengalaman dunia Islam dalam membangun kebudayaan dan peradaban. *Kedua*, kompleksitas permasalahan. *Ketiga*, karena sifatnya yang mau tidak mau melibatkan pandangan ideologis berbagai kelompok masyarakat, khususnya kaum muslim sendiri. Lihat Nurcholis Madjid, "Islam dan Politik Suatu Tinjauan atas Prinsip-prinsip Hukum dan Keadilan," *Paramadina*, Vol. I, No. 1 (Jakarta: Paramadina, 1998), hlm. 48.

Rasulullah SAW⁶ hingga masa sekarang, sebuah masa yang disebut-sebut sebagai modern sekaligus kontemporer⁷.

Namun perlu untuk segera dicatat bahwa dalam lanskap modernitas, diskursus tentang relasi agama (Islam) dan negara telah memasuki wilayah yang sebelumnya tidak pernah dirambah. Seiring dominasi politik Barat atas negeri-negeri Islam, kaum muslimin dihadapkan pada ideologi politik baru yang berbeda dari konsep abad pertengahan.⁸ Jika pada masa-masa awal perkembangannya Islam telah terbukti menjadi sebuah keyakinan dimana agama mengendalikan kekuasaan politik atau dalam ungkapan Esposito: *church and state*⁹, maka pada era modern, posisi Islam sebagai agama justru dihadapkan *vis a vis* konsep-konsep dan praktik politik yang diintrodusir oleh Barat, sekedar menyebut beberapa di

⁶ Persoalan yang pertama kali mengemuka pada periode awal pasca wafatnya Rasulullah Saw adalah pemilihan pemimpin baru sesegera mungkin sebelum terjadi perpecahan. Lihat Roy Mottahadeh, *Loyalty and Leadership in Early Islamic Society* (London: I.B. Tauris Publisher's, 2001), hlm. 8. Sehingga pada saat itu permasalahan yang diperselisihkan adalah perihal kekuasaan politik atau imamah. Lihat Al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal* (Mesir: Mustafa al-Bab al-Halabi wa Auladuh), I: 24. Lihat juga Abdul Muin Salim, *Fiqh Siyasah Konsepsi kekuasaan Politik dalam Al-Qur'an* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), hlm. 1. Tentang keterkaitan peristiwa ini dengan perkembangan pemikiran politik selanjutnya, lihat Hamid Enayat, *Reaksi Politik Sunni dan Syi'ah Pemikiran Politik Islam Modern Menghadapi Abad ke-20* (Bandung: Mizan, 1988), hlm. 4. Bandingkan, Basam Tibi, *Islam and Cultural Accomodation of Social Change* (San Fransisco & Oxford: Westview Press 1990).

⁷ Istilah modern-kontemporer dimulai dengan invasi Napolcon Bonaparte ke Mesir pada tahun 1798, kemudian dalam berdirinya negeri-negeri independen dengan mengatasnamakan nasionalisme dan sejak runtuhnya kekhalifahan Usmaniyyah di Istanbul sampai sekarang. Perbedaan yang jelas antara modern dengan kontemporer adalah bahwa yang pertama merujuk pada era modernisasi secara umum, sedangkan kontemporer adalah kelanjutan modernitas dan pada saat yang sama adalah modernitas itu sendiri. Batasan sejarah modern adalah dari tahun 1798 M hingga sekarang. Lihat Luthfi Assyaukanie "Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer," *Paramadina*, No. 1 (Jakarta: Paramadina, 1998), hlm. 60-61.

⁸ Mazheruddin Siddiqi, *Modern Reformist Thought in The Muslim World* (Delhi: Shandar Maarket, Chiti Qabar, 1993), hlm. 113.

⁹ John L. Esposito, *Islam and Politic.*, hlm. 30. Bagi pengikut Ahlus Sunnah, Murji'ah, mayoritas kelompok Mu'tazilah serta Khawarij berpendapat bahwa menegakan khilafah merupakan suatu keharusan. Lihat, Dhiauddin Rais, *Teori Politik Islam*, alih bahasa Adul Hayyic al-Kattani, dkk (Jakarta: Gema insani Press, 2001), hlm. 124.

antaranya, *nation-state* (negara-kebangsaan), demokrasi, nasionalisme, *sovereignty* (kedaulatan). Ujung dari situasi ini pun bisa ditebak, yakni *conceptual shift*¹⁰ bahkan lebih jauh lagi, timbulnya ketegangan-ketegangan di kalangan kaum muslimin, baik secara historis maupun institusional.¹¹

Dalam konteks ini, relasi agama dan negara¹² dalam Islam telah menjadi wilayah *discourse* yang tak pernah habis untuk diperdebatkan. Secara paradigmatis, respon intelektual atas wacana agama dan negara ini dalam perkembangan selanjutnya membelah kaum muslimin ke dalam dua kutub pemikiran.¹³ Kutub yang pertama lebih berafiliasi pada hasanah tradisi Islam

¹⁰ Diskursus tentang reformasi abad ke-19 telah melahirkan konsep dan praktik baru dalam otoritas politik, pemerintahan dan hukum. Hal ini merupakan konsekuensi yang ditimbulkan oleh perubahan dari imperium kesultanan yang diperintah oleh seorang sultan/khalifah dengan otoritas agama dan dunia ke dalam model negara bangsa. Lihat Sami Zubaida, *Law and Power in The Islamic World* (London: I.B Tauris, 2003), hlm. 125.

¹¹ Adalah kenyataan bahwa sejak pudarnya kolonialisme Barat pada pertengahan abad ke-20, dunia Islam (Turki, Mesir, Sudan, Maroko, Pakistan, Malaysia, Aljazair dan sebagainya) mengalami kesulitan dalam upaya menciptakan sintesis yang memungkinkan (*viable*) antara Islam dan negara. Di wilayah-wilayah itu, hubungan antara Islam dan negara ditandai oleh ketegangan politik, kalau bukan permusuhan. Lihat Bahtiar Effendy, *Teologi Baru Politik Islam: Pertautan Agama, Negara dan Demokrasi* (Yogyakarta: Galang Press, 2001), hlm. 3.

¹² Konsep negara-bangsa (*nation-state*), yang padanannya dalam bahasa Arab *daulah*, merupakan perkembangan yang relatif baru di Eropa. Demikian juga konsep kedaulatan (*siyādah*). Sistem negara-bangsa secara umum dikaitkan dengan Piagam Westphalia pada 1648, sedangkan konsep kedaulatan pertama-tama diungkapkan secara sistematis oleh Jean Bodin (1530-1596) pada 1576 M. Karena itu, wajar jika konsep negara tidak digunakan dalam al-Qur'an, juga tidak digemari pada masa Nabi Saw. Para fuqaha' awal menggunakan istilah *khilafah* atau *imamah* untuk menunjukkan gagasan tatanan politik. Istilah *daulah* beredar di awal abad ke-7 H, dan digunakan dalam hubungan nominal kepada khalifah yang tidak berkuasa. Setelah delapan abad berlalu, gagasan negara Islam beredar sebagai 'alternatif' bagi khilafah. Lihat Moten, *Ilmu Politik Islam*, hlm. 105.

¹³ Diskursus mengenai agama dan negara telah mendapat perhatian luas dari para pemikir, mengikuti klasifikasi Munawir Sjadzali, respon intelektual atas relasi Islam dan negara ini telah membelah kaum muslimin ke dalam empat model pemikiran, yaitu fundamentalis, tradisional, modernis dan sekularis. Dua kelompok yang pertama lebih berafiliasi kepada khasanah tradisi Islam, sementara dua kelompok terakhir lebih berorientasi pada nilai-nilai modernitas. Lihat, Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, cet. ke-4 (Jakarta: UI Press, 1993), hlm. 1-2; Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara: Kritik atas Politik Hukum Islam di Indonesia* (Yogyakarta: LKiS, 2001), hlm. 22-30; Dien Syamsuddin "Usaha Pencarian Konsep Negara dalam Sejarah Pemikiran Politik Islam," *Ummul Qur'an*, No. 02 Vol. IV, 1993; Masykuri Abdillah,

klasik dan menolak modernitas, sedangkan kutub berikutnya lebih tertarik pada hal sebaliknya, yakni nilai-nilai modernitas yang diintrodusir Barat, tidak terkecuali sekularisme. Barangkali Abduh telah berupaya membendung arus sekularisme, tetapi, sebagaimana ditulis Hourani, Abduh justru melapangkan jalan bagi sekularisme itu sendiri.¹⁴

Karena watak yang seperti itulah, diskursus Islam dan negara telah menuai kritik dari sejumlah intelektual muslim kontemporer, sebut di antaranya adalah al-Jabiri¹⁵ dan an-Na'im¹⁶ yang menemukan beberapa titik lemah dalam diskursus tersebut, baik kelemahan secara historis maupun metodologis.

Mengikuti al-Jabiri dualisme agama dan negara dalam pemikiran Islam adalah a-historis. Menurutny, pertanyaan apakah Islam itu agama (*ad-din*) atau negara (*ad-daulah*) merupakan pertanyaan yang tidak menemukan akar

Demokrasi di Persimpangan Makna: Respons Intelektual Muslim Indonesia terhadap Konsep Demokrasi (1966-1993) (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999), hlm. 57; Hasan Hanafi, *Min al-'Aqidah ila al-Saurah: al-Iman wa al-'Amal, al-Imamah* (Maktabah al-Mabdulah, 1988), V: 166-167; Abdullahi Ahmed an-Na'im, *Toward an Islamic Reformation Civil Liberties, Human Rights and International Law* (N.Y. Syracuse: Syracuse University Press, 1990); Abdelwahab el-Affendi, *Masyarakat Tak Bernegara Kritik Teori Politik Islam*, alih bahasa Amiruddin ar-Raniri, (Yogyakarta: LKiS, 1994).

¹⁴ Albert Hourani *Pemikiran Liberal di Dunia Arab*, alih bahasa Suparno dkk (Bandung: Mizan, 2004), hlm. 144-145; Bandingkan dengan Fazlur Rahmān, *Islam*, hlm. 221; Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, hlm. 137-138; W.C. Smith, *Islam in Modern History*, (Princeton: Princeton University Press, 1957), hlm. 60, hlm. 60; Aziz-al-Azmeh, *Islams and Modernities*, (London: Versa, 1996), hlm. 82.

¹⁵ Al-Jabiri adalah seorang pemikir Arab kontemporer asal Maroko kelahiran 1936, ia dikenal sangat *concern* dengan proyek "kritik nalar Arabnya". Namanya disejajarkan dengan tokoh-tokoh seperti Sayyid Qutb, Hasan al-Banna, Hichet Djait, Hasan Hanafi dll. Lihat Ibrahim M. Abu Rabi', *Intellectual Origins of Islamic Resurgence in The Modern Arab World* (New York: Suny Press, 1996), hlm. 3.

¹⁶ An-Na'im adalah seorang pemikir asal Sudan kelahiran 1946. Ia seorang sarjana tentang Islam dan HAM perspektif lintas budaya yang dikenal secara internasional. Lihat [HTTP://www.law.Emory.edu/faculty/facbio2.php?userid=abduh](http://www.law.Emory.edu/faculty/facbio2.php?userid=abduh), akses 11 Januari 2005.

historisnya, karena pertanyaan tersebut sebenarnya adalah pertanyaan yang diajukan dalam konteks budaya Barat dengan segala pengalaman historis yang dilaluinya.¹⁷ Oleh karena itu, masih mengikuti argumen al-Jabiri, studi atas relasi Islam dan negara akan aman dari perangkap paradigma dikotomik, apabila diletakkan dalam kerangka rujukan tradisi masing-masing: Islam dan Barat.

Sementara an-Na'im mencatat bahwa terkait penerapan hukum Islam (modern) pada era *nation-state*, secara metodologis, diskursus Islam dan negara di atas tidak memadai dan sebagai gantinya ia menawarkan metodologi baru, yaitu evolusi legislasi yang menggunakan metode *nasah* dan prinsip resiprositas yang menggunakan prinsip keadilan sebagai tujuannya.¹⁸

Kritik serupa juga dikemukakan oleh Muḥammad Syahrur (untuk selanjutnya disebut Syahrur).¹⁹ Syahrur adalah seorang intelektual muslim asal

¹⁸ Lihat hasil penelitian Muhammad Dahlan, "Pemikiran Abdullahi A. an-Na'im tentang Negara Islam," *Religi Jurnal Study Agama-Agama*, Vol. iii, No. 2, Juli 2004.

¹⁷ Dengan melakukan kajian sejarah, al-Jabiri berkesimpulan bahwa pada masa awal Islam problem *ad-din wa ad-daulah* tidak dikenal dan tidak pernah dibayangkan. Tentang penjelasan ini, lihat Muḥammad Abed al-Jabiri, *Agama, Negara dan Penerapan Syariah*, alih bahasa Mujiburrahman (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2000).

¹⁹ Syahrur adalah representasi intelektual Timur Tengah asal Syria. Seorang doktor dalam bidang mekanika pertanian dan fondasi, yang belakangan lebih kesohor sebagai pemikir muslim progresif. Ia mengajukan konsep hermeneutika kontemporer dalam bukunya yang kontroversial dan populer, yaitu *al-Kitab wa al-Qur'an: Qirā'ah Mu'asirah* yang terbit pada tahun 1990. Dalam peta pemikiran kontemporer, disejajarkan dengan intelektual muslim liberal lain seperti Mohamed Arkoun, Hassan Hanafi, dan lain-lain. Bahkan kredibilitas intelektualnya di bidang teori hukum Islam (baca: Usul Fiqh) telah membuat dirinya disejajarkan dengan para pemikir sekaliber Fazlur Rahmān dan Muḥammad Sa'id al-Asymawi. Lihat Farhad Kazemi, "Perspectives on Islam and Civil Society", dalam Sohail H. Hashmi (ed), *Islamic Political Ethics: Civil Society, Pluralism, and Conflict* (New Jersey: Princeton University Press, 2002), hlm. 52; Abdul Moqsiith Ghazali dalam <http://islamlib.com> akses pada 14 Februari 2005; Wael B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam*, hlm. 376; Dale F. Eickelman, "Islam and Ethical Pluralism" dalam Sohail H. Hashmi (ed), *Islamic Political Ethics*, hlm. 127.

Syiria yang disebut-disebut kontroversial, terutama setelah publikasi karya *magnum oppusnya*, *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'asirah* (1990). Syahrur memberikan sebuah penilaian bahwa isu modernitas yang berkembang di negara Arab (Islam) telah melahirkan dua kelompok yang saling berlawanan, namun pada dasarnya sama-sama terjebak dalam *status quo*. Kelompok pertama dihuni oleh para pembaru seperti al-Afghani, 'Abduh dan Ridā, yang berupaya membawa Islam ke suatu tempat yang diyakini sebagai "pusat" peradaban dunia yang dominan melalui penerimaan dan pengokohan *turas* sebagai bentuk yang mutlak dalam pemahaman keagamaan. Sementara kelompok kedua terdiri dari mereka yang melontarkan isu modernisasi dan pembaharuan di bawah ideologi kebangsaan (*qawmiyyah*) dan marxisme serta meminjam isu dari budaya lainnya dengan menutup mata terhadap realitas sendiri.²⁰ Bagi Syahrur, Kedua-duanya bukan pilihan ideal, perjumpaan keduanya justru mengakibatkan moralitas tersingkir dari upaya pembaharuan itu sendiri.

Pemikiran politik-kenegaraan Syahrur dapat dijumpai dalam seluruh volume *Dirasat Islamiyyah Mu'asirah* yang telah digagasnya, terutama dalam *Dirasat Islamiyyah Mu'asirah li ad-Daulah wa al-Mujtama'*.²¹ Melalui buku ini

²⁰ Dinukil dari ceramah Syahrur di ad-Dar al-Baida atas undangan majalah Muqaddimah al-Magribiyyah pada tanggal 7 Desember 1995. Ceramah yang berjudul "*al-Saqafah wa al-Akhlaq wa ad-Dimaqratiyyah li Dzau al-Ildasah*" ini kemudian dijadikan pengantar dalam buku *al-Iman wa al-Islam: Manzumah al-Qiyam*. Lihat Syahrur, *al-Iman wa al-Islam*, hlm. 21.

²¹ Buku ini berisi tentang berbagai tema sosial-politik yang berkaitan dengan persoalan negara (*daulah*) dan masyarakat (*mujtama'*). Dalam karya ini Syahrur menjelaskan tentang genealogi negara mulai dari keluarga (*usrah*), masyarakat (*ummah*), bangsa (*qawmiyyah*) dan golongan (*syu'ah*), berbagai bentuk tirani (*istimbдах*) yang terjadi di dalam ranah politik, ekonomi agama, serta penekanan pentingnya kebebasan dan demokrasi dalam Islam. Karya ini secara khusus telah dikritik oleh Mahami Munir Muhammad Tahir as-Syawwaf. Lihat Mahami, *Tahafut ad-Dirasat al-Mu'asirah li ad-Daulah wa al-Mujtama'* (Riyad: Dar as-Syawwaf li al-Nasyr wa al-Ta'uzi', 1995).

Syahrūr memaknai negara sebagai fenomena dasar dalam dialektika manusia yang akan terus berkembang. Untuk mendukung gagasan tersebut, Syahrūr melakukan pelacakan terhadap geneologi negara dalam al-Qur'an. Praktik kenegaraan Nabi Saw yang selama ini dinilai sebagai praktek ideal dalam bernegara, dipandang oleh Syahrūr sebagai produk ijtihad dan salah satu varian saja dari varian-varian lainnya yang datang lebih kemudian. Lebih jauh dari itu, kajian Syahrūr atas negara ini membawa dirinya pada kesimpulan, bahwa "negara Islam" (*ad-daulah al-islāmiyyah*) adalah "negara sekuler" (*ad-daulah al-'ilmāniyyah*).²² Namun penting untuk segera dicermati, bahwa negara sekuler dalam pandangannya adalah suatu negara yang tidak mengambil legitimasi dari para ahli agama (*rijal al-din*), tetapi legitimasi itu diambil dari manusia (masyarakat). Sehingga negara sekuler adalah negara madani non-aliran dan non-sektarian. Dalam pandangan Syahrūr, Islam tidak mengenal sama sekali ahli agama dan tidak membutuhkan legitimasi dari mereka.²³

Karena negara memiliki watak dialektis dan selalu berkembang inilah yang membuat negara tidak memadai untuk diperbandingkan atau disejajarkan dengan Islam. Dalam penilaian Syahrūr Islam adalah perjanjian manusia yang abadi dan universal, sementara negara adalah perjanjian suatu masyarakat dalam skala geografis tertentu. Sebagaimana dapat disimak dari catatan Syahrūr berikut:

²² Syahrūr, *Dirasat Islamiyyah Mu'asirah fi ad-Daulah wa al-Mujtama'*, hlm. 197

²³ *Ibid.*, hlm. 196.

المثاق الاسلامي مثل عليا عامة انسانية، أما الدولة فعقد اجتماعي لمجموعة معينة
من الناس ضمن رقعة²⁴

Dalam konteks relasi Islam dan negara, penempatan Islam sebagai *maṣāl ulya insaniyyah* sebenarnya masih menyisakan problem penerapan hukum Islam (syari'at), sebab syari'at adalah bagian *legal-formal* ajaran Islam yang fundamental dan karenanya tak bisa diabaikan.²⁵ Oleh karena itu pertanyaan kritis yang menarik untuk diajukan terhadap proposisi yang tawarkan Syahrur terkait dengan wacana Islam dan negara adalah seberapa jauh konsistensi model relasi Islam dan negara yang diformulasikan oleh Syahrur terhadap aplikasi syari'at. Konsistensi ini menjadi penting terkait dengan kapasitas syari'ah sebagai Aspek ajaran Islam yang dinilai paling problematis sepanjang diskursus Islam dan negara—sebagaimana dikeluhkan oleh an-Na'im di atas.

Penolakan Syahrur terhadap legitimasi agama terhadap negara dan dukungannya terhadap model negara "sekular" tersebut, merupakan sebuah proposisi yang cukup menjadi alasan bagi pihak-pihak tertentu yang mengklaim Syahrur sebagai sekularis. Tentu saja klaim semacam ini menjadi ironis bila dikaitkan dengan kritik Syahrur sendiri terhadap berbagai varian pemikiran tentang relasi Islam dan negara yang telah diuraikan di atas. Di titik ini

²⁴ Syahrur, *al-Imān wa al-Islām: Manẓumah al-Qiyām*, hlm. 381

²⁵ sebagaimana ditulis oleh 'Abd al-Wahhab al-Khallāf, Islam atau hukum-hukum dalam al-Qur'an terdiri atas tiga elemen fundamental yaitu aqidah (*al-aḥkām al-i'tiqādiyyah*), akhlak (*al-aḥkām al-khuluqīyyah*) dan hukum (*al-aḥkām al-'amaliyyah*). Syaria'ah yang telah direduksi wilayahnya adalah bagian atau aspek ketiga dari hukum-hukum yang terkandung dalam al-Qur'an. Lihat Khallāf, *Ilm Usul Fiqh*, hlm. 33.

pengkajian atas tipologi pemikiran Syahrur atas wacana Islam dan negara menjadi penting.

Lebih dari itu, penelitian ini juga diorientasikan pada pencarian terhadap kemungkinan klaim otentisitas yang sanggup ditunjukkan oleh Syahrur di tengah-tengah pergumulan diskursus relasi Islam dan negara atau pemikiran politik Islam secara umum? Tentu saja pencarian otentisitas di sini menjadi keputusan yang tidak *arbitrer* manakala diberangkatkan dari kerangka hipotesis bahwa pemikiran Syahrur tentang relasi Islam dan negara adalah bagian dari aplikasi teoretik dari proyek *Qira'ah Mu'asirah* yang disebut-sebut sebagai otentik.²⁶

B. Pokok Permasalahan

Bertolak dari latar belakang di atas, penulis merumuskan pokok permasalahan dalam bentuk pertanyaan berikut:

1. Bagaimana pemikiran Syahrur tentang model relasi Islam dan negara serta konsistensinya terhadap penerapan syari'at Islam?
2. Adakah otentisitas pemikiran tersebut di tengah-tengah diskursus tentang relasi Islam dan negara?

²⁶ Keunikan dan keaslian pendekatan Syahrur terhadap penafsiran al-Qur'an terletak pada dekonstruksinya yang menyolok mata terhadap berbagai kontrak atau persetujuan—baik secara tekstual, linguistik, dan metodologis—yang bersinggungan dengan *genre* tafsir. Proposalnya yang secara jelas memilah al-Qur'an ke dalam dua teks yang sama sekali berbeda (*nubuwwah risalah*) benar-benar merupakan dekonstruksi radikal terhadap pendekatan-pendekatan semisalnya yang telah ditunjukkan. Lihat Andreas Christmann, ""Bentuk Teks (Wahyu) Tetap, Tetapi Kandungannya (Selalu) berubah": Tekstualitas dan Penafsirannya dalam *al-Kitab wa al-Qur'an* karya Muhammad Syahrur" dalam pengantar terjemah Syahrur, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, alih bahasa Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, cet ke-2 (Yogyakarta: eLSAQ, 2004), hlm. 48; Bandingkan Amin Abdullah, *"Paradigma Alternatif"*, hlm. 127.

3. Apa kontribusi teoretik yang sanggup diberikan oleh pandangan tersebut bagi perkembangan wacana politik Islam kontemporer?

C. Tujuan dan Kegunaan

Ada beberapa poin penting yang dijadikan tujuan dan kegunaan penelitian ini, yaitu:

1. Mengetahui pemikiran Syahrur tentang model relasi Islam dan negara serta konsistensinya terhadap penerapan syari'at Islam?
2. Mengetahui otentisitas pemikiran tersebut di tengah-tengah diskursus tentang relasi Islam dan negara?
3. Mencari kontribusi teoretik yang sanggup diberikan oleh pandangan tersebut bagi perkembangan wacana politik Islam kontemporer?

Adapun kegunaan yang dapat diharapkan dari studi ini adalah memberikan publikasi ilmiah bagi dunia akademis maupun masyarakat luas tentang pandangan Syahrur terkait dengan masalah relasi Islam dan negara.

D. Telaah Pustaka

Pemikiran Syahrur yang kontroversial telah mendapat respon intelektual secara luas dari berbagai kalangan, baik oleh sesama sarjana Timur Tengah, sarjana Barat (Islamisis) dan tak terkecuali sarjana Indonesia.

Studi kritis atas pemikiran Syahrur yang dapat ditelusuri dalam telaah ini, antara lain Salim al-Jabi dalam "al-Qira'ah Mu'aṣirah li ad-Duktūr Muḥammad Syahrur Mujarrad at-Tanjim Kazaba al-Munajjimun walau Ṣadaqa".

Dalam karya ini, al-Jabi menyatakan secara tegas bahwa karya Syahrūr, khususnya yang pertama, tidak lebih dari praduga semata-mata serta tidak mempunyai landasan teori ilmiah yang dapat dipertanggungjawabkan²⁷. Respon "tidak simpatik" juga ditunjukkan oleh as-Syawwāf, dalam dua karya kritiknya *Tahāfut al-Qira'ah Mu'asirah*²⁸ dan *Tahāfut ad-Dirasat al-Mu'asirah li ad-Daulah wa al-Mujtama'*.²⁹ Baik secara material maupun metodologis, as-Syawwāf banyak menyoroti kejanggalan-kejanggalan yang ditemukan di dalam dua karya pertama Syahrūr. Dalam artikel *al-Munaqisyat Isykaliyyat al-Manhajyyah fi al-Kitāb wa al-Qur'an*, Mahir Munjid menyatakan bahwa Syahrūr banyak melakukan kekeliruan dalam memberikan definisi atas berbagai terma yang digunakannya.³⁰ Respon positif atas pemikiran Syahrūr dikemukakan oleh seorang pakar hukum Islam asal Palestina, Waell B. Hallaq dalam *A History of Islamic Legal Theories*. Dalam karya ini, Hallaq mengkategorikan Syahrūr sebagai eksponen utama kelompok *religious liberalism* dalam pemikiran usul fiqh kontemporer yang memiliki konsep pembaharuan paling revolusioner dan paling inovatif bila dibanding dengan pemikir lain dalam kelompok ini, seperti Fazlur Rāḥmān, al-Asymawī. Teori hudud (*al-naẓariyyat al-ḥudūdiyyah*) yang digagas Syahrūr dinilai sanggup memecahkan kebuntuan teori-teori hukum Islam yang selama ini

²⁷ Salim al-Jabi, *Al-Qira'ah Mu'asirah li ad-Duktūr Muḥammad Syahrūr Mujarrad al-Tanjīm Kazaba al-Munajjimun walau Ṣadaqa* (Damasykus: AKAD, 1991).

²⁸ Mahami Munir Muḥammad Tahir as-Syawwāf, *Tahāfut al-Qira'ah Mu'asirah* (Cyprus: as-Syawwāf li al-Nasyr wa ad-Dirasah, 1993).

²⁹ Mahami Munir Muḥammad Tahir al-Syawwāf, *Tahāfut ad-Dirasat al-Mu'asirah li ad-Daulah wa al-Mujtama'* (Riyad: Dar as-Syawwāf li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1995).

³⁰ Mahir Munjid, "Al-Munaqisyat Isykaliyyat al-Manhajyyah fi al-Kitāb wa al-Qur'an: Dirasah Naqdiyyah," *Jurnal 'Alam al-Fikr*, Beirut, t.t.

ada. Hallaq mensinyalir bahwa teori hudud yang ditawarkan oleh Syaḥrūr akan menggantikan teori qiyas dan ijma' yang dianggapnya telah usang.³¹

Adapun sarjana Barat yang telah melakukan kajian kritis atas pemikiran Syaḥrūr antara lain Dale F. Eickelmann dalam dua artikelnya "*Islamic Liberalism Strikes Back*"³² dan "*Inside The Islamic Reformation*".³³ Artikel yang pertama merupakan ekspresi kekaguman penulis terhadap pemikiran Syaḥrūr yang cemerlang, sedangkan artikel berikutnya merupakan liputannya seputar kontroversi buku-buku Syaḥrūr. Peter Clark melalui "*Review Article: The Shahrur Phenomenon: a Liberal Islamic Voice from Syria*",³⁴ memasukkan Syaḥrūr ke dalam kelompok Islam liberal dan meneliti riwayat hidup serta teori-teori yang dikemukakan Syaḥrūr seperti *ijtihad*, *risalah* dan *nubuwwah*. Charles Kurzman dalam *Liberal Islam: A Source Book*,³⁵ mengkategorikan Syaḥrūr ke dalam kelompok Islam liberal. Dalam buku ini dimuat artikel Syaḥrūr yang pada awalnya dipersiapkan untuk menanggapi pertanyaan-pertanyaan yang ditulis oleh editor surat kabar Kuwait, membela hak perempuan yang diadakan di Beijing,

³¹ Wael B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam Pengantar untuk Usul Fiqh Mazhab Sunni*, alih bahasa E. Kusnadiningrat dan Abdul Haris bin Wahid (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000).

³² Dale F. Eickelmann, "Islamic Liberalism Strikes Back," *MESA Bulletin* (No 27, 1993).

³³ Dale F. Eickelmann, "Inside The Islamic Reformation," *Wilson Quarterly* (No. 1, 1998).

³⁴ Peter Clark, "Article Review: The Shahrur Phenomenon: A Liberal Islamic Voice from Syria," *ICMR*, Vol. 7, No. 3, 1996.

³⁵ Charles Kurzman, *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-Isu Global* (Jakarta: Paramadina, 2003).

China tahun 1995. Artikel ini, menurut Kurzman, lebih berisi ketimbang buku-buku Syaḥrur lainnya.

Pembahasan terhadap pemikiran Syaḥrur juga dilakukan oleh sarjana Indonesia, di antaranya Sahiron Syamsuddin, melalui "*Book Review al-Kitab wa al-Qur'an*".³⁶ Dalam review ini, Sahiron berusaha mendeskripsikan kandungan buku pertania dan melacak temuan-temuan Syaḥrur dan kerangka metodologis yang digunakan. M. In'am Esha melalui artikelnya "Rekonstruksi Metodologis Pemikiran Muḥammad Syaḥrur"³⁷ berusaha merekonstruksi akar historis dan metodologis pemikiran Syaḥrur terutama yang terkait dengan teori batas (*an-nazariyyat al-ḥududiyyah*).

Kajian atas pemikiran Syaḥrur dalam bentuk disertasi di antaranya adalah *Pemikiran Muḥammad Syaḥrur dalam Ilmu Usul Fiqh: Teori Hudud sebagai Alternatif Pengembangan Ilmu Usul Fiqh* yang disusun oleh Muhyar Fanani. Penulis mengkaji pemikiran Muḥammad Syaḥrur dalam ilmu usul fiqh dengan lebih menekankan pada teori hududnya melalui pendekatan sosiologi pengetahuan, sebuah pendekatan yang diklaim oleh penulisnya sebagai pendekatan yang jarang atau belum pernah dipergunakan oleh para pengkaji ilmu-ilmu keislaman, termasuk para pengkaji ilmu usul fiqh.

³⁶ Sahiron Syamsuddin, "Book Review al-Kitab wa al-Qur'an," *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* (No. 62/XII/1998).

³⁷ M. In'am Esha, "Rekonstruksi Metodologis Pemikiran Muḥammad Syaḥrur", dalam *Pemikiran Islam Kontemporer*, A. Khudori Solih (ed.) (Yogyakarta: Jendela, 2003), hlm. 294-314.

Pembahasan atas pemikiran Syaḥrūr dalam bentuk skripsi, antara lain "Analisa Pemikiran Syaḥrūr tentang Syura' dan Demokrasi" oleh rochimah³⁸, "Konsep I'jaz al-Qur'an Perspektif Syaḥrūr: Study Analisis atas al-Kitāb wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'aṣirah" oleh Khoirul Hudaya,³⁹ "Prinsip Batas (*al-ḥudud*) dalam Islam menurut Syaḥrūr: Kajian Metodologis" oleh Irma Laily Fajarwati.⁴⁰

Melalui telaah pustaka di atas, berbagai karya dan penelitian tentang Syaḥrūr, baik berupa buku, artikel, disertasi, tesis maupun skripsi, dapat diklasifikasikan ke dalam beberapa tema kajian, antara lain kajian arkeologi atau metodologi pemikiran tokoh, al-Qur'an, hukum dan politik.

Sepanjang pengetahuan penulis, belum ada penelitian pendahuluan yang mengkaji topik serupa dengan topik yang penulis kaji, yaitu mengenai pandangan Syaḥrūr tentang Islam dan negara serta konsistensinya terhadap penerapan syari'at (hukum Islam), disamping kemungkinan otentisitas dan kontribusi nya bagi perkembangan politik Islam kontemporer.

E. Kerangka Teoritik

Di sepanjang lintasan sejarahnya, persoalan negara, politik dan pemerintahan dan segala sesuatu yang terkait dengannya sudah menjadi bagian yang tidak terpisahkan dengan Islam sebagai agama. Oleh karena itu, studi tentang

³⁸ Rochimah, "Analisa Pemikiran Syaḥrūr Tentang Syura dan Demokrasi." skripsi Fakultas Syari'ah, IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2004.

³⁹ Khoirul Hudaya, "Konsep I'jaz al-Qur'an Perspektif Syaḥrūr: Study Analisis atas al-Kitāb wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'aṣirah". skripsi Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2000.

⁴⁰ Irma Laily Fajarwati, "Prinsip Batas (*al-ḥudud*) dalam Islam Menurut Syaḥrūr: Kajian Metodologis." skripsi Fakultas Syari'ah, IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2000.

politik Islam dalam perspektif yang tepat tidaklah sempurna dan realistis kecuali jika dikaji dalam hubungannya dengan agama Islam.⁴¹ Hal ini bukan berarti, Islam telah menyediakan doktrin atau teori politik yang komplit dan siap pakai, sebab bagaimanapun juga, al-Qur'an⁴² sebagai sumber paling otoritatif ajaran Islam sepanjang terkait dengan masalah politik tidak menyediakan prinsip-prinsip yang jelas, demikian pula dengan as-sunnah.⁴³

Bertolak dari fakta ini, maka wilayah pemikiran politik Islam diorientasikan untuk dua hal, yaitu, *pertama*, menemukan, mengidentifikasi dan menafsirkan prinsip-prinsip fundamental dari politik Islam sebagaimana terkandung di dalam al-Qur'an dan as-sunnah. *Kedua*, merinci sekaligus menyediakan mekanisme bagi aplikasi prinsip-prinsip fundamental tersebut dalam praktek aktual.⁴⁴

Secara sistematis pemikiran politik Islam tertuang di dalam fiqh siyasah atau siyasah syar'iyah. Adapun bidang khusus dalam fiqh siyasah yang

⁴¹ Manouchehr Paydar, *Legitimasi Negara Islam : Problem Otoritas Syari'ah dan Politik Penguasa*, alih bahasa M. Maufur el-Khoiry, cet. ke-1 (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003), hlm. 175.

⁴² Terkait dengan pandangan di atas, berikut penulis mengutip pendapat Qamaruddin Khan, *"The Qur'an has not defined any clear principle of state. The meaning and idea of the constitution, the clear conception of sovereignty and idea of the constitution, the clear conception of sovereignty, the principle of franchise, the detailed conception of human rights, and the regulations of the state organization are not given anywhere."* Lihat Qamar-ud-Din Khan, *al-Mawardi's Theory of The State* (Delhi: Muhammad Ahmad for Idarah-i-Adabiyah-I, 2009, 1979), hlm. 3.

⁴³ Sedangkan berkaitan dengan as-sunnah, Qamaruddin Khan menyimpulkan, *"The Sunnah is equally silent on the issue. And this explains why the immediate successors of the Prophet had to adopt different principles of political organization"*, lihat Qamaruddin Khan, *The Political Thought of Ibn Taymiyah* (Delhi: Adam Publisher & Distributions, 1992), Edisi II, hlm. 23.

⁴⁴ Mazheruddin Siddiqi, *Modern Reformist Thought in The Muslim World* (Delhi: Shandar Maarket, Chiti Qabar, 1993), hlm. 113.

termasuk kategori fiqh,⁴⁴ maka usul fiqh sebagai kerangka metodologi atau teori fiqh, menempati posisi yang sangat penting.⁴⁵

Rumusan konseptual mengenai *fiqh siyasah* atau *siyasah syar'iyah* adalah ilmu yang mempelajari hal-hwal dan seluk beluk pengaturan urusan umat dan negara dengan segala bentuk hukum, peraturan dan kebijaksanaan yang dibuat oleh pemegang kekuasaan sejalan dengan dasar-dasar ajaran dan ruh syari'at untuk mewujudkan kemaslahatan umat.⁴⁶ Bertolak dari definisi ini, nampaknya dimensi kemaslahatan memiliki posisi signifikan.

Secara etimologis masalah dimaknai sebagai kepentingan (kemanfaatan) hidup manusia.⁴⁷ Sedangkan secara terminologis, terdapat beberapa batasan masalah yang dikemukakan ulama usul fiqh, tetapi seluruh definisi tersebut mengandung esensi yang sama. Imam al-Gazali, mengemukakan bahwa

⁴⁴ Tentang signifikansi pemahaman hukum (fiqh) terhadap kajian pemikiran politik Islam lihat KH. Ibrahim Hosen, "Fiqh Siyasi dalam Tradisi Pemikiran Islam Klasik," *Ulumul Qur'an*, (No. 2 Vol. IV/1993), hlm. 58.

⁴⁵ Khallaf mendefinisikan ushul fiqh sebagai koleksi kaidah-kaidah dan pembahasan-pembahasan yang dijadikan sebagai acuan di dalam pengambilan hukum syari'at tentang perbuatan manusia berdasarkan dalil-dalil yang rinci. Lihat Khallaf, *Ilm Ushul al-Fiqh*, hlm. 12. Sebenarnya ilmu ini tidak hanya menjadi metodologi baku bagi hukum Islam saja, tetapi merupakan metodologi baku bagi seluruh pemikiran intelektual islam. Tapi sejarah pemikiran Islam mempersempit wilayah kerjanya hanya dalam wilayah pemikiran hukum saja. Lihat, H.M. Amin Abdullah, "Paradigma Alternatif Pengembangan Usul Fiqh dan Dampaknya pada Fiqh Kontemporer" dalam Ainurrofiq, *"Mazhab" Jogja Menggagas Paradigma Usul Fiqh Kontemporer* (Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2002), hlm. 117.

⁴⁶ Rumusan ini, penulis nukil dari hasil penyimpulan Suyuthi Pulungan atas studi yang telah dilakukan atas pendapat para ulama, yaitu 'Abd al-Wahhab Khallaf, Abdur Rahman Taj dan Bahantsi Ahmad Fathi tentang fiqh siyasah atau siyasah syar'iyah. Lihat J. Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah*, hlm.

⁴⁷ Louis Ma'luf, *Al-Munjid li al-Lughah wa al-'Alam* (Beirut: Dar al-Masyriq, 1977), hlm. 432.

pada prinsipnya masalah adalah "mengambil manfaat dan menolak kemudharatan dalam rangka memelihara tujuan-tujuan syara".⁴⁸

Abu Ishaq as-Syatibi di dalam kitabnya *al-Muwafaqat* berpendapat bahwa tujuan utama dari syari'ah adalah untuk memperjuangkan tiga kategori hukum, yaitu *ad-darurah*, *al-hajiyyah* dan *at-tahsiniyyah*. Tujuan dari masing-masing kategori tersebut adalah untuk memastikan bahwa kemaslahatan kaum muslimin, baik di dunia maupun di akhirat terwujud dengan cara terbaik.⁴⁹

Dalam diskursus ilmu usul fiqh, kemaslahatan manusia dianggap sebagai sesuatu yang dinamis dan tumbuh sesuai dengan kebutuhan (*needs*) manusia, sehingga tidak semua kemaslahatan tersebut, secara detail, mendapatkan acuan doktrinalnya di dalam nas al-Qur'an. Namun demikian, bukan berarti semua kemaslahatan yang tidak ada ketentuan nas-nya kemudian diharamkan, sebaliknya diserahkan kepada kaum muslimin sendiri untuk menemukan ketentuan doktrinal atau hukumnya melalui mekanisme ijtihad, yang oleh Iqbal disebut-sebut sebagai "prinsip gerak dalam struktur Islam".⁵⁰

⁴⁸ Lihat Wahbah az-Zuhaili, *Uṣul al-Fiqh al-Islāmī*, hlm. 769

⁴⁹ Kemaslahatan itu yang paling utama (*al-maṣlahah ad-darūriyyah*) ditujukan untuk menjamin hak-hak dasar manusia yang meliputi, pertama, hak dan kebebasan beragama (*ḥifz ad-dīn*). Kedua, keselamatan fisik atau jiwa (*ḥifz an-nafs*). Ketiga, keselamatan keluarga atau keturunan (*ḥifz an-nasl*). Keempat, keselamatan harta benda atau hak milik pribadi (*ḥifz al-māl*) dan kelima, keselamatan akal atau kebebasan berpikir (*ḥifz al-'aql*). Lihat As-Syatibi, *Al-Muwafaqat fi Uṣul al-Aḥkām* (t.p.: Dar al-Fikr, 1341 H), II:3, hlm. 4.

⁵⁰ Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (New Delhi: Kitab Bhaavan, 1981), hlm. 148.

Keberadaan konsep masalah ini menjadikan hukum Islam itu luwes dan dapat diterapkan pada setiap kurun waktu di segala lingkungan sosial,⁵¹ sebagaimana pernah diujicobakan oleh as-Syatibi dengan perangkat teorinya guna menjawab kebutuhan-kebutuhan tertentu pada masanya—Andalusia pada abad ke-14 M—dengan menunjukkan bahwa mengadaptasikan hukum dengan perubahan kondisi sosial adalah sesuatu yang niscaya.⁵² Bahkan dalam perkembangan mutakhir, seiring dengan tingkat kemajuan dan tantangan yang dihadapi oleh umat Islam, konsep masalah ini terus menerus direvitalisasi oleh para pemikir muslim pasca Syatibi, baik oleh mereka yang oleh Hallaq disebut sebagai bagian dari aliran *utilitarianisme religius* maupun *liberalisme religius*.⁵³

⁵¹ Namun perlu dicatat ruang lingkup penerapan hukum masalah ini adalah bidang *muamalah* dan tidak menjangkau bidang ibadah, karena ibadah itu adalah hak prerogatif Allah sendiri. Lihat Ali Yafie, "Konsep-Konsep Istihsan dan Istishlah dan Mashlahah al-Ammah" dalam Budhy Munawar-Rachman (ed.), *Doktrin Islam dalam Sejarah*, hlm. 366.

⁵² Lihat Muhammad Khalid Masud, *Islamic Philosophy: A Study of Abu Ishaq al-Syatibi's Life and Thought* (Islamabad: Islamic Research Institute, 1997), hlm. 35, 101.

⁵³ Wael B. Hallaq dalam karyanya *The History of Legal Theory*, telah menguraikan secara sistematis sejarah perkembangan teori Hukum Islam. Ada tiga paradigma atau aliran ushul fiqh yang berhasil petakan oleh Hallaq: 1) *Literalistik*, paradigma ini dimotori oleh ulama Mutakallimun dan Hanafiyah dengan ciri-ciri dominasi pembahasan tentang teks. Dalam hal ini adalah teks berbahasa Arab, baik dari segi grammar maupun sintaksisnya dan mengabaikan makna dasar dari wahyu yang berada di balik teks. Paradigma ini berlangsung selama kurang lebih lima abad (abad II-VII H.) dan mengalami perbaikan pada abad ke-8 H. oleh seorang ushuliyun Andalusia, as-Syatibi yang menambahkan teori *maqasid as-syari'ah* yang tidak lagi terpaku pada teks. Namun perbaikan ini lebih hanya melengkapi paradigma lama saja, belum mencapai apa yang disebut Kuhn sebagai *paradigm shift* atau pergeseran paradigma dalam bangunan ushul fiqh. 2) *Utilitarianisme*. Aliran ini muncul enam abad kemudian dan hanya merevitalisasi sumbangan as-Syatibi dalam konteks dunia modern. Tokohnya seperti 'Abduh, Rasyid Ridha, 'Abd al-Wahhab Khallaf, Allal al-Fasi dan Hasan Turabi. 3) *Liberalisme*. Aliran ini beranggapan bahwa prinsip masalah tidak lagi memadai untuk membuat hukum Islam mampu hidup di dunia modern dan cenderung membuang teori-teori usul fiqh lama. Kelompok ini dalam rangka membangun metodologinya yang ingin menghubungkan antara teks suci dan realitas dunia modern lebih berpijak pada upaya melewati makna eksplisit teks untuk menangkap jiwa dan maksud luas dari teks. Tokohnya antara lain Fazlur Rahman dengan teori *double movement*-nya dan Syahrur dengan *nazariyyah huddud*-nya. Lihat Wael B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam*, hlm. 307-377; H.M. Amin Abdullah, "Paradigma Alternatif Pengembangan Usul Fiqh dan Dampaknya pada Fiqh Kontemporer," hlm. 118-121.

Mengikuti klasifikasi Hallaq, salah satu eksponen liberalisme religius yang dianggap paling prospektif adalah Syahrur. Melalui analisis linguistik dan pendekatan saintifik, Syahrur berhasil merumuskan “Teori Batas” atau “*Nazariyyah al-Huddud*” sebagai metodologi hukum Islam kontemporer berintikan pada watak elastisitas hukum Islam, di mana hukum Islam dikerangkakan dalam batasan-batasan Allah (*Huddud Allah*) yang menyimpan kecenderungan kontradiktif antara dimensi *istiqamah* dan *hanifiyyah* sebagai pilar teoretik utamanya.

Dialektika ini adalah sesuatu yang niscaya untuk menunjukan bahwa hukum adalah *adaptable* terhadap konteks ruang dan waktu (*ṣalīh li kulli zaman wa al-makan*). Melalui teori ini, ia mengemukakan bahwa Allah SWT telah menetapkan konsep-konsep hukum yang maksimum dan minimum, dari yang dimaksud *istiqamah* (*curvature*). Manusia sendiri bergerak dalam dua batasan tersebut yang disebut *al-hanifiyyah* (*straightness*).

Apabila konsep *kemaslahatan*, secara metodologis, dinilai memainkan peran signifikan dalam formulasi fiqh siyasah, maka teori batas yang ditawarkan Syahrur ini dapat dipertimbangkan sebagai salah satu landasan teoretis bagi perumusan fiqh siyasah yang sangat urgen, terlebih dalam dinamika perubahan zaman yang memiliki percepatan yang luar biasa tanpa keluar dari frame yang telah ditetapkan oleh al-Qur'an.

Pertimbangan kemaslahatan—termasuk fungsionalisasi teori batas—menjadi penting mengingat secara doktrinal maupun historis, formulasi konseptual tentang pemikiran politik Islam, khususnya mengenai negara, tidak

mendapat acuan doktrinalnya di dalam al-Qur'an maupun hadis, melainkan berkembang dari situasi kesejarahan yang, karena itu, menurut Qamaruddin Khan, tidak mempunyai klaim kesucian religius dalam dirinya.⁵⁴ Bertolak dari kenyataan ini, adalah wajar jika perkembangan pemikiran politik Islam tidak monolitik, baik di era klasik⁵⁵ maupun, lebih-lebih, di era modern.

Di era modern formulasi konsep relasi Islam dan negara secara garis besar dapat diklasifikasikan ke dalam beberapa paradigma⁵⁶ atau tipologi pemikiran, yaitu *pertama*, aliran konservatif, yang tetap mempertahankan integrasi antara Islam dan negara, karena menurut paradigma ini, Islam telah lengkap mengatur sistem kemasyarakatan. Kelompok ini terdiri dari (a) tradisionalis, yakni aliran yang tetap mempertahankan tradisi politik dan pemikiran politik Islam klasik (pertengahan) dan (b) fundamentalis, yakni aliran yang ingin melakukan reformasi sistem sosial dengan kembali kepada ajaran

⁵⁴ M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi al-Qur'an Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*, cet. ke-2 (Jakarta: Paramadina, 2002), hlm. 363.

⁵⁵ Pemikiran politik Islam klasik tidak membatasi kajiannya pada pendekatan hukum (*juristic*) yang lebih menitikberatkan pada kerangka normatif atau legitimasi pemikiran dan praktek politik, namun telah ada metodologi atau kecenderungan (*trend*) lain semisal trend birokrasi (*bureaucratic trend*), trend filosofis (*philosophic trend*), dan trend etis (*ethical trend*). Lihat M. Sirajuddin Syamsuddin, "Pemikiran Politik: Aspek yang Terlupakan dalam Sistem Pemikiran Islam", dalam Ihsan Ali Fauzi (ed.), *Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam, 70 Tahun Harun Nasution* (Jakarta: LSAF, 1989), hlm. 243; Muhammad Azhar, *Filsafat Politik Perbandingan Antara Islam dan Barat* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997), hlm. 17. Bahkan kecenderungan yang lebih empiris, yakni melalui pendekatan sosiologis telah dijumpai dalam pemikiran Ibn Khaldun dalam *magnum opus*-nya, *al-Muqaddimah*. Lihat Ibn Khaldun, *al-Muqaddimah* (Solo: Darul Bayan, t.t.); Abdul Muin Salim, *Fiqh Siyasah Konsepsi Kekuasaan Politik dalam al-Qur'an*, hlm. 4-5.

⁵⁶ Istilah paradigma pertama kali diintrodusir oleh Khun dalam konteks sains dan ilmu-ilmu sosial, sebagai cara pandang atas segala sesuatu, seperangkat asumsi, keyakinan, dogma konvensi, teori yang dipakai bersama, namun teoretisasi perkembangan ilmu tersebut dalam kerangka struktur paradigmatis dapat dipergunakan untuk menjelaskan dimensi historisitas pemikiran Islam. Lihat Thomas S. Khun, *The Structure of Scientific Revolution: Peran Paradigma dalam Revolusi Sains* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2000), hlm. 47-55; Ziauddin Sardar, *Thomas Khun dan Perang Ilmu* (Yogyakarta: Jendela, 2002), hlm. 69.

Islam secara total dan menolak yang dibuat manusia. *Kedua*, aliran modernis, yang berpendapat bahwa Islam mengatur masalah keduniaan (kemasyarakatan) hanya secara dasar-dasar saja, adapun secara teknis bisa mengadopsi sistem lain, yang dalam hal ini adalah sistem Barat yang telah menunjukkan kelebihanannya. *Ketiga*, aliran sekuler, yang ingin memisahkan antara Islam dan negara, karena menurut aliran ini, Islam sebagaimana agama-agama lainnya, tidak mengatur masalah keduniaan, sebagaimana praktik kenegaraan yang terdapat di Barat.

Perbedaan respon intelektual tentang relasi Islam dan negara di era modern yang di antaranya dipengaruhi oleh Barat ini, telah menyeret kaum muslimin kepada pilihan yang relatif rumit yaitu antara Islam dan Barat; tradisi dan modernitas. Sebuah pilihan yang melahirkan gelombang pencarian "otentisitas" di kalangan kaum muslimin.

Dalam literatur Arab sendiri, istilah otentisitas atau orisinilitas menemukan padanannya dalam kata *ashalah*⁵⁷. Sebenarnya dalam konteks Islam, pencarian otentisitas Dalam konteks Islam, pencarian otentisitas memiliki akar doktrinal yang kuat, karena ia telah ada semenjak Islam itu sendiri. Oleh sebab itu, Marshall G.S. Hogson menyebut "otentisitas Islam" dengan istilah "*the perennial venture*", pengembaraan abadi di kalangan muslim. Sebuah pengembaraan, yang menurut Azra terjadi di tingkat doktrinal dan historis.⁵⁸

⁵⁷ Aziz al-Azmeh. *Islams and Modernities* (London: Versa, 1996), hlm. 82.

⁵⁸ Azyumardi Azra. "Mencari Islam Otentik" dalam Idris Thaha (ed), *Reposisi Hubungan Agama dan Negara Merajut Kerukunan Antarumat* (Jakarta: penerbit Buku Kompas, 2002), hlm. 165-183.

Sejatinya pencarian otentisitas bukanlah sesuatu yang tipikal Islam, di Eropa tokoh-tokoh seperti Rousseau, Schiller, Nietzsche, Heidegger, Sartre, Antonio Gramsci, Frantz Fanon, Søren Kierkegaard, dianggap sebagai para penggagas autentisitas sebagai reaksi atas pemikiran pencerahan dan revolusi industri. Dalam konteks modern, pencarian otentisitas menemukan momentumnya sebagai produk ketidakpuasan nyata terhadap modernisasi dan kritik intelektual terhadap developmentalisme dan liberalisme.

Bila dikaitkan dengan problem tradisi dan modernitas, ide otentisitas dapat dipandang sebagai bentuk perlawanan terhadap keduanya. Mengikuti analisis Robert D. Lee, Tradisi menekan pilihan manusia dan melemahkan inisiatif manusia. Ide utama tradisi mengaburkan fakta bahwa tradisi itu sendiri merupakan produk dari pilihan manusia, tetapi sekarang malah menghalang-halangi penentuan pilihan selanjutnya. Rousseau mengecam batasan-batasan formal dalam masyarakat Perancis abad ke-18, sementara Ayatullah Khomeini berusaha menulis kembali sejarah Syi'ah untuk memerangi kepasifan dan kelesuan mullah tradisional. Apa yang dilakukan Rousseau dan Khomeini adalah bentuk penentangan para penganjur konsep otentisitas terhadap tradisi. Akan tetapi, lanjut D. Lee, mereka juga menentang rasionalisme pencerahan yang sekular, akar dari konsep kemodernan⁵⁹

⁵⁹ Robert D. Lee, *Mencari Islam Autentik dari Nalar Puitis Iqbal hingga Nalar Kritis Arkoun*, alih bahasa Ahmad Baiquni (Bandung: Mizan, 2000), hlm. 28

Melalui pencarian konsep otentisitas ini, kaum muslimin dan berbagai paradigma pemikiran yang dikembangkannya, termasuk masalah-masalah politik kenegaraan, dapat diamankan dari apa yang disebut Hasan Hanafi sebagai "tekstualitas tradisi klasik" dan "tekstualisasi modernitas".⁶⁰

F. Metode Penelitian

Agar penelitian atas rumusan pokok permasalahan ini membuahkan kesimpulan yang logis, argumentatif dan *acceptable*, maka penulis akan mengidentifikasi dan menempuh langkah-langkah metodis sebagai berikut:

Studi yang penulis lakukan atas pemikiran Syaḥrūr tentang agama dan negara ini dapat dikategorikan ke dalam jenis penelitian pustaka (*library research*), sebab jenis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah data literer kepustakaan. Karya-karya asli Syaḥrūr yang ditulis dalam bahasa Arab ditempatkan sebagai data primer (*primary data*), sedangkan data sekundernya (*secondary data*) berupa karya-karya lain yang langsung maupun tidak langsung berkaitan dengan Syaḥrūr atau berkaitan dengan diskursus fiqh siyāsah yang relevan dengan penelitian ini.

Metode pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode dokumentasi, dalam arti menelaah dan *me-recover* dokumen-dokumen tertulis, baik yang primer maupun sekunder. Setelah pengumpulan data selesai, dilakukan proses reduksi (seleksi data) untuk mendapatkan informasi yang lebih

⁶⁰ Hasan Hanafi, "Melawan Tekstualisasi Tradisi Klasik dan Tekstualisasi Modernitas," *Tashwirul Afkar*, Edisi No. 8, Tahun 2000.

terfokus pada rumusan persoalan yang ingin dijawab dalam penelitian ini. Setelah proses reduksi selesai, dilakukan proses deskripsi, yakni menyusun data tersebut menjadi sebuah teks naratif, kemudian dilakukan analisis data. Data yang telah tersusun dalam bentuk teks naratif itu kemudian dianalisis secara kualitatif dengan menggunakan instrumen analisis deduktif dan analisis isi (*content analysis*).

Dengan menggunakan analisis deduktif, pemikiran Syaḥrūr yang tersebar dalam berbagai karyanya, dianalisis guna menemukan struktur logis pemikiran tokoh untuk kemudian disistematisasikan. Dari sini lantas diberikan interpretasi setepat mungkin mengenai pemikirannya, dimana semua konsep dan aspek pemikiran dilihat menurut keselarasannya satu sama lain, yaitu dengan memperhatikan *koherensi internalnya*. Selanjutnya hasil analisa tersebut dideskripsikan se jelas dan seutuh mungkin secara kualitatif. Dalam penelitian ini, penggunaan *content analysis* sebagai metode dan instrument analisis di dasarkan pada kenyataan bahwa data yang dihadapi bersifat deskriptif berupa pernyataan verbal, bukan data kuantitatif.

Setelah proses deskripsi selesai, dilakukan proses penyimpulan. Penarikan kesimpulan ini akan diverifikasi agar kebenarannya teruji. Supaya penelitian ini memperoleh hasil yang akurat, maka proses reduksi (seleksi data), proses deskripsi dan proses penyimpulan dilakukan secara berurutan, berulang-ulang, terus-menerus dan susul-menyusul. Kemudian barulah disusun sebuah teks naratif kedua, yang berupa laporan akhir penelitian.

Dalam penelitian ini, pendekatan yang digunakan adalah pendekatan *normatif* dan *historis*. Dalam literatur ilmu-ilmu keislaman, diskursus tentang

relasi agama dan negara, merupakan bagian dari kajian *fiqh siyāsah*, sehingga pendekatan normatif-historis yang dimaksud di dalam penelitian ini adalah pemanfaatan *fiqh siyāsah* sebagai kerangka paradigmatis untuk menghampiri pemikiran Syaḥrūr yang hendak dikaji. Pendekatan ini mengasumsikan bahwa diskursus tentang relasi agama dan negara dalam Islam merupakan bagian dari *fiqh siyāsah* sebagai disiplin keilmuan yang secara sistematis membahas tema-tema politik-kenegaraan dalam perspektif Islam, yang secara normatif berwatak interpretatif dan secara historis tak pernah menunjukkan warna tunggal. Pendekatan historis menjadi penting untuk memahami pemikiran seorang tokoh sebab sebuah pemikiran adalah refleksi atas semangat zaman yang melingkupinya. Melalui pendekatan ini, pemikiran Syaḥrūr akan ditempatkan dalam dua kerangka sekaligus yaitu *pertama* adalah kerangka umum kebangkitan pemikiran Arab-Islam kontemporer pasca *the Six Day War* yang menabur efek traumatis dan *kedua*, dalam kerangka yang lebih berskala geografis, di mana Syiria—tempat Syaḥrūr lahir dan tumbuh—perlu dideskripsi sejauh berkaitan dengan pertumbuhan ide-ide Syaḥrūr.

G. Sistematika Pembahasan

Agar pembahasan dalam skripsi ini lebih menyeluruh (*comprehensive*) dan terpadu (*integrated*), maka disusunlah sistematika sebagai berikut:

Bab pertama berisi pendahuluan untuk menghantarkan pembahasan skripsi secara keseluruhan. Bab ini terdiri atas tujuh subbab, yaitu: latar belakang

masalah, pokok , maslaah, tujuan dan kegunaan, penelitian, telaah pustaka, kerangka teoretik, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab kedua berisi tinjauan umum tentang diskursus relasi agama dan negara dalam konteks modern mulai dari pandangan tradisionalis hingga perspektif post-tradisionalis. Secara spesifik meliputi survei historis terkait perjumpaan Islam dan modernitas Eropa serta diskursus relasi Islam dan negara sebagai respon intelektual, sekularisasi negara-negara pasca kolonial dan munculnya gelombang reislamisasi di berbagai bidang sebagai penegasan jati diri dan rekasi protes atas berbagai krisis modernitas.

Bab ketiga secara khusus berbicara tentang Syahrūr, yaitu tentang sketsa biografis, karier intelektual, latar belakang sosio-politik Syiria, setting intelektual Arab-Islam kontemporer, corak pemikiran Syahrūr secara umum, serta pemikirannya tentang politik dan kenegaraan serta relasinya dengan Islam.

Bab keempat memuat upaya penulis dalam melakukan analisis atas model relasi Islam dengan negara dalam pandangan Syahrūr, otentisitas dan kontribusinya teoretik bagi perkembangan diskursus politik Islam kontemporer.

Bab kelima, penutup dan saran-saran.

BAB V

PENUTUP

Kesimpulan

Setelah menguraikan pokok-pokok pemikiran Syaḥrūr tentang Islam dan negara, dan melakukan analisis terhadapnya, maka penulis dapat menarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Pemikiran Syaḥrūr tentang relasi antara Islam dan negara adalah bagian dari pemikiran dan *sense of academic*-nya atas berbagai problematika politik-kenegaraan (Arab-Islam) yang dapat dijumpai hampir dalam semua volume *Qira'āh Mu'āṣirah* yang ditulisnya. Pandangan Syaḥrūr tentang relasi Islam dan negara tersebut, secara tipologis, berbeda dengan pandangan-pandangan serupa yang telah ada sebelumnya, dalam hal ini, Syaḥrūr menghindari cara berfikir dualistik dan a-historis. Mengikuti Syaḥrūr, Islam adalah *maṣāl 'ulyā insāniyyah* yang bersifat universal, sementara negara adalah fenomena historis yang lebih berskala lokal-geografis, membandingkan kedua entitas tersebut adalah upaya yang tidak proporsional dan cenderung *arbitrer*. Dalam pemikiran Syaḥrūr, pola relasional keduanya, setidaknya-tidaknya dapat diklasifikasikan ke dalam tiga varian—sesuai dengan dimensi Islam itu sendiri, yang meliputi ritual-keagamaan, akhlak dan legislasi. Relasi negara dengan dimensi ritual keagamaan; relasi negara dengan dimensi yang kedua mengambil corak etis, di mana Islam lebih diposisikan sebagai sehimpunan kode etik dalam aktivitas politik-kenegaraan dan model relasi terakhir merupakan model

paling problematis dalam konteks negara bangsa yang plural, karena model ini berkaitan dengan pemberlakuan syari'ah (hukum Islam). Model terakhir, meniscayakan adanya upaya pembaruan hukum Islam melalui "*qirā'ah sāniyyah*" terhadap ayat-ayat hukum dan reformulasi metodologi hukum Islam kontemporer yang komprehensif dan memadai.

2. Syahrūr telah melakukan serangkaian upaya intelektual yang memungkinkan syari'ah Islam dapat diterima dalam konteks negara bangsa yang plural, melalui analisis linguistik dan pendekatan saintifik, ia berhasil merumuskan "Teori Batas" atau "*Nazariyyah al-Huddūd*" sebagai metodologi hukum Islam kontemporer yang dinilai komprehensif dan prospektif. Teori ini berintikan pada watak elastis hukum Islam, di mana hukum Islam dikerangkakan dalam batasan-batasan Allah (*Huddūd Allah*) yang menyimpan kecenderungan kontradiktif antara dimensi *istiqāmah* dan *ḥanīfiyyah* sebagai pilar teoretik utamanya. Hanya saja, secara aplikatif, derivasi yang dilakukan Syahrūr atas teori ini terhadap aspek hukum "publik" Islam tidak lebih besar porsiya dibanding dengan hukum "sipil" Islam. Padahal hukum publik merupakan bagian dari syari'ah yang dinilai paling problematis penerapannya, sehingga kurang berkembang. Hal lain yang belum dilakukan oleh Syahrūr adalah upaya perumusan hukum acara bagi aspek *material* dari hukum Islam yang digagasnya, akibatnya, masih menyisakan problem teknis pelaksanaan.

3. Pemikiran Syahrūr tentang relasi Islam dan negara dapat dipandang sebagai aplikasi teoretik dari berbagai asumsi filosofis, metodologi dan teori yang digagasnya dalam “*qirā’ah mu’āṣirah*”. Dalam penilaian penulis, hal ini menunjukkan dua hal sekaligus, yaitu konsistensi dan otentisitasnya. Konsekuensinya, istilah-istilah *nubuwwah/risālah*, *lauh al-mahfūz/imām mubīn*, anti-sinonimitas dalam makna kata, teori limit, dialektika *kainūnah*, *sairūrah* dan *ṣairūrah*, secara konseptual menempati posisi kunci dalam diskursus ini.
4. Pemikiran Syahrūr tentang relasi Islam dan negara telah memberikan kontribusi yang berguna bagi pengembangan teori politik Islam kontemporer yang berbasis dari ayat-ayat al-Qur’an. Secara teoretis, pemikiran Syahrūr adalah *oasis* segar di tengah dahaga intelektual akibat stagnasi pemikiran politik Islam yang selama ini tampil dalam bentuknya yang repetitif, kaku dan formal. Sumbangan pentingnya lainnya adalah signifikansi “Teori Limit” dalam memformulasikan relasi Islam, negara dan syari’ah secara inklusif dan konsisten sehingga memungkinkan pemberlakuan syari’ah Islam menjadi sesuatu yang “tidak problematis” dalam konteks pluralitas negara-bangsa.

Saran-saran:

1. Sejatinya, secara *socio-historis*, gagasan-gagasan pembaruan Syahrūr lahir dari konteks Arab-Islam kontemporer. Tanpa mengurangi orientasi universal dari pemikiran-pemikirannya, berbagai dimensi *konstekstual-partikular* dunia Arab sedikit banyak telah menjadi latar warna, objek

kritik dan inspirasinya. Oleh karena itu, kemungkinan relevansi dan aplikasi teoretik dari pemikiran-pemikirannya pada wilayah-wilayah *'ajam*, memerlukan langkah-langkah penelitian lanjutan yang cermat dan kritis.



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an/Tafsir

Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Semarang: CV. Alwaah, 1993.

Rahardjo, M. Dawam, *Ensiklopedi al-Qur'an Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*, Jakarta: Paramadina, 2002.

Fiqh/Ushul Fiqh

Abdullah, M. Amin, "Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fiqh dan Dampaknya pada Fiqh Kontemporer" dalam Ainurrofiq, *"Mazhab" Jogja Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer*, Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2002.

Hallaq, Wael B., *Sejarah Teori Hukum Islam Pengantar untuk Usul Fiqh Mazhab Sunni*, alih bahasa E. Kusnadiningrat dan Abdul Haris bin Wahid, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000.

Hasan, Ahmad, *Ijma*, alih bahasa Rahmani Astuti, Bandung: Pustaka, 1985.

Khallāf, 'Abd al-Wahhāb al-, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, Qāhirah: Ad-Da'wah al-Islāmiyyah Syabāb al-Azhār, t.t.

Māwardī, al-, *Al-Aḥkām as-Sulṭāniyyah*, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

Pulungan, J. Suyuthi, *Fiqh Siyasah Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, cet. ke-4, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999.

Salim, Abdul Muin, *Fiqh Siyasah Konsepsi Kekuasaan Politik dalam al-Qur'an*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.

Syāṭibī, as-, *Al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Aḥkām* (ttp.: Dār al-Fikr, 1341 H), II juz.

Zahroh, Abū, *Uṣūl al-Fiqh*, Dār al-Fikr al-'Arābī, t.t.

Zuhāifi, Wahbah az-, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'āṣirah, 2001.

Jurnal dan Website

- Assyaukanie, Luthfi "Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer," *Paramadina*, No. 1, Jakarta: Paramadina, 1998.
- Clark, Peter, "Article Review: The Shahrur Phenomenon: A Liberal Islamic Voice from Syria," *ICMR*, Vol. 7, No. 3, 1996.
- Commins, David, "Religious Reformers and Arabists in Damascus, 1885-1914," *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 18, 1986.
- Dahlan, Muhammad, "Pemikiran Abdullahi A. an-Na'im tentang Negara Islam," *Religi Jurnal Study Agama-Agama*, Vol. iii, No. 2, Juli 2004.
- Eickelmann, Dale F., "Islamic Liberalisme Srtickes Back," *MESA Bulletin*, No 27, 1993.
- Eickelmann, Dale F., "Inside The Islamic Reformation," *Wilson Quartely*, No. 1, 1998.
- Hanafi, Hasan, "Asal-Usul Konservatisme Keagamaan dan Fundamentalisme Islam," *Ulumul Qur'an*, No. 7, Vol. II, 1990.
- Hanafi, Hasan, "Melawan Tekstualisasi Tradisi Klasik dan Tekstualisasi Modernitas," *Tashwirul Afkar*, Edisi No. 8 Tahun 2000.
- Hasyim, Syafiq, "Fudamentalisme Islam: Perebutan dan Pergeseran Makna," *Tashwirul Afkar*, No. 13 Tahun 2002.
- Hosen, Ibrahim, "Fiqh Siyasi dalam Tradisi Pemikiran Islam Klasik," *Ulumul Qur'an*, No. 2 Vol. IV/1993.
- Madjid, Nurcholis, "Islam dan Politik Suatu Tinjauan atas Prinsip-prinsip Hukum dan Keadilan," *Paramadina*, Vol. I, No. 1, Jakarta: Paramadina, 1998.
- Rahmat, Jalaluddin, "Fundamentalisme Islam: Mitos dan realitas," *Prisma*, No. Ekstra, 1984.
- Sibawaih, "Pembacaan al-Qur'an Muhammad Syahrur," *Tashwirul Afkar*, Edisi No. 12 Tahun 2002.
- Syamsuddin, Dien "Usaha Pencarian Konsep Negara dalam Sejarah Pemikiran Politik Islam," *Jurnal Ulumul Qur'an*, No. 02 Vol. IV, 1993.
- Syamsuddin, Sahiron, "Konsep Wahyu al-Qur'an dalam Perspektif M. Syahrur," *Jurnal Study Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 1, No. 1.

Syamsuddin, Sahiron, "Book Review al-Kitab wa al-Qur'an," *Al-Jami'ah Journal of Islamic Studies*, No. 62/XII/1998.

Tibi, Bassam, "Islam and Modern European Ideologies," *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 18, 1986.

akses 29 Juli 2005.

akses 29 Juli 2005.

Buku Lain

Abdillah, Masykuri, *Demokrasi di Persimpangan Makna: Respons Intelektual Muslim Indonesia terhadap Konsep Demokrasi (1966-1993)*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999.

Abdullah, Amin, *Kebijakan Pembidangan Ilmu di IAIN Yogyakarta (Problem dan Tawaran Idealnya)*, makalah dipresentasikan dalam Seminar Nasional "Reformulasi Pembidangan Ilmu di PTAI" pada tanggal 5-6 Nopember 2003 di Hotel Ambarukmo, Yogyakarta, tidak diterbitkan.

El-Affendi, Abdelwahab, *Masyarakat tak Bernegara Kritik Teori Politik Islam*, alih bahasa Amiruddin Ar-Raniri, Yogyakarta: LKiS, 1994.

Al-Alatas, Syed Muhammad Naquib, *Islam dan Sekularisme*, Bandung: Pustaka, 1981.

Amal, Taufik Adnan, *Islam dan Tantangan Modernitas: Study atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*, Bandung: Mizan, 1996.

Arkoun, Mohammed, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, alih bahasa Rahayu S. Hidayat, Jakarta: INIS, 1994.

Armstrong, Karen, *Perang Suci dari Perang Salib Hingga Perang Teluk*, alih bahasa Hikmat Darmawan, Jakarta: Serambi, 2003.

Azhar, Muhammad, *Filsafat Politik Perbandingan Antara Islam dan Barat* Jakarta: Rajagrafindo Persada, 1997.

Azra, Azyumardi, *Pergolakan Pemikiran Politik Islam; Dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Post Modernisme*, cet. ke-1, Jakarta: Paramadina, 1996.

- _____, "Mencari Islam Otentik" dalam Idris Thaha (ed), *Reposisi Hubungan Agama dan Negara Merajut Kerukunan Antarumat*, Jakarta: penerbit Buku Kompas, 2002.
- Baum, Gregory, *Agama dalam Bayang-bayang Relativisme: Sebuah Analisis sosiologi Pengetahuan Karl Mannheim Tentang Sintesis Kebenaran Historis-Normatif*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999.
- Bellah, Robert N., *Beyond Belief*, Berkeley: University of California Press, 1991.
- Binder, Leonard, *Islam Liberal: Kritik Terhadap Ideologi-ideologi Pembangunan*, alih bahasa Imam Muttaqin, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Boullata, Issa J., *Dekonstruksi Tradisi Gelegar Pemikiran Arab Islam*, alih bahasa Imam Khoiri, Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Budiman, Arief, *Teori Negara: Negara, Kekuasaan dan Ideologi*, Jakarta: Gramedia, 2002.
- Butterworth, Charles E. (ed.), *The Political Aspects of Islamic Philosophy* (ttp.: Harvard University Press, 1992.
- Christmann, Andreas, ""Bentuk Teks (Wahyu) Tetap, Tetapi Kandungannya (Selalu) berubah": Tekstualitas dan Penafsirannya dalam *Al-Kitāb wa al-Qur'ān*: karya Muḥammad Syahrūr " dalam pengantar terjemah Syahrūr, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, alih bahasa Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, Yogyakarta: eLSAQ, 2004.
- Delong-Bas, Natana J., *Wahhabi Islam From Revival and Reform to Global Jihad*, Oxford: Oxford University, 2004.
- Donohue, John J. and John L. Esposito (ed), *Islam in Transition Muslim Perspectives*, New York: Oxford University Press, 1982.
- Enayat, Hamid, *Modern Islamic Thought, The Response of the Shi'i and Sunni Muslims to the Twentieth Century*, London: The Macmilland Press Ltd., 1982.
- Esha, M. In'am, "Rekonstruksi Metodologis Pemikiran Muḥammad Syahrūr", dalam *Pemikiran Islam Kontemporer*, A. Khudori Soleh (ed.), Yogyakarta: Jendela, 2003.
- Effendy, Bahtiar, *Teologi Baru Politik Islam: Pertautan Agama, Negara dan Demokrasi*, Yogyakarta: Galang Press, 2000.

- Enver, Ishrat Hasan, *Metafisika Iqbal: Pengantar untuk memahami The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Yogyakarta: Putra Pelajar, 2004.
- Esposito, John L., *Ensiklopedi Oxford, Dunia Islam*, Bandung: Mizan, 2001.
- _____, *Ancaman Islam: Mitos atau Realitas?*, alih bahasa Alwiyah Abdurrahman & MISSI, cet. ke-2, Bandung: Mizan, 1995.
- _____, *Islam and Politics*, New York: Syracuse University Press, 1984.
- Esposito, John L. dan Francis Burgat (ed.), *Modernizing Islam: Religion in the Public Sphere in the Middle East and Europe*, London: Hurst and Co, 2003.
- Esposito, John L. and John O. Voll, *Makers of Contemporary Islam*, Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Fajarwati, Irma Laily, "*Prinsip Batas (al-Hudud) Dalam Islam Menurut Syaḥrūr: Kajian Metodologis*", Skripsi, Fak. Syari'ah, IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2000.
- Fanani, Muhyar, "Pemikiran Muḥammad Syaḥrūr dalam Ilmu Usul Fiqih: Teori Hudud sebagai Alternatif Pengembangan Ilmu Usul Fiqh", Disertasi, Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2005.
- Fauzi, Ihsan Ali (ed.), *Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam, 70 Tahun Harun Nasution*, Jakarta: LSAF, 1989.
- Al-Gazālī, *Al-Iqtisād fī al-I'tiqād*, Mesir: Maktabat al-Jund, 1972.
- Galtson, Miriam, *The Political Philosophy of Farabi*, Princeton University Press, 1990.
- Gellner, Ernest, *Muslim Society*, ttp.: Cambridge University Press, 1981.
- Gibb, H.A.R., *Islam*, New York: Oxford University Press, 1968.
- Haddad, Yvonne Y., "Sayyid Quṭb: Penemu Ideologi Kebangkitan Islam" dalam John L. Esposito (ed.), *Dinamika Kebangkitan Islam, Wacana, Proses dan Tantangan*, alih bahasa Bakri Siregar, Jakarta: Rajawali, 1987.
- Ḥanafī, Ḥasan, *Min al-'Aqīdah ila al-Ṣaurah: al-Īmān wa al-'Amal, al-Imāmah*, jilid V, Maktabah al-Mabdulah, 1988.

- _____, *Oksidentalisme Sikap Kita Terhadap Barat*, alih bahasa M. Najib Buchori, Jakarta: Paramadina, 2000.
- Hanafi, Hasan, *Aku Bagian dari Fundamentalisme Islam*, alih bahasa Kamran As'ad Irsyady dan Muflikha Wijayati, Yogyakarta: Islamika, 2003.
- Hasan, Masudul, *Reconstruction of Political Thought in Islam*, Lahore: Islamic Publications (PVT) Limited, 1988.
- Hashmi, Sohail H. (ed), *Islamic Political Ethics: Civil Society, Pluralism, and Conflict*, New Jersey: Princeton University Press, 2002.
- Hinnebusch, Raymond A., "The Islamic Movement in syiria: Sectarian Conflict and urban Rebellion in An Authotarian-Populis Regim" dalam Ali E. Hillal I. Dessouki (ed.) *Islamic Resurgence in the Arabic World*, New York, Praeger Publishers, 1982.
- Hourani, Albert, *Pemikiran Liberal di Dunia Arab*, alih bahasa Suparno dkk, Bandung: Mizan, 2004.
- Hudaya, Khoirul, "*Konsep I'jaz al-Qur'an Perspektif Syaḥrūr: Study Analisis Atas al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āṣirah*", Skripsi, Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2000.
- Iqbāl, Muḥammad, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, New Delhi: Kitab Bhaavan, 1981.
- Al-Jabī, Sālīm, *Al-Qirā'ah Mu'āṣirah li ad-Duktūr Muḥammad Syaḥrūr Mujarrad al-Tanjim Kazaba al-Munajjimun walau Ṣadaqa*, Damasykus: AKAD, 1991.
- Al-Jabirī, Muḥammad 'Ābed, *Agama, Negara dan Penerapan Syariah*, alih bahasa Mujiburrahman, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2000.
- Khaldun, Ibn, *Al-Muqaddimah*, Solo: Darul Bayan, t.t.
- Khan, Qamar-ud-Din, *Al-Mawardi's Theory of The State*, Delhi: Muhammad Ahmad for Idarah-i-Adabiyah-I, 2009, 1979.
- Khan, Qamaruddin, *Teori Politik Islam*, alih Bahasa Taufik Adnan Amal, Bandung: Pustaka, 1987.
- _____, *The Political Thought of Ibn Taymiyah*, Delhi: Adam Publisher & Distributions, 1992.

- Khun, Thomas S., *The Structure of Scientific Revolution: Peran Paradigma dalam Revolusi Sains*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000.
- Kraemer, Joel L., *Humanism in The Renaissance of Islam: The Cultural Revival Juring The Buyid Age*, Netherlands: E.J. Brill, 1986.
- Kurzman, Charles, *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-Isu Global*, Jakarta: Paramadina, 2003.
- Lapidus, Ira. M., *Sejarah Sosial Umat Islam*, 3 jilid, alih bahasa Ghuftron A. Mas'adi, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000.
- Lee, Robert D., *Mencari Islam Autentik dari Nalar Puitis Iqbal hingga Nalar Kritis Arkoun*, alih bahasa Ahmad Baiquni, Bandung: Mizan, 2000.
- Lewis, Bernard, *The Political Language of Islam*, Chicago and London: Chicago University Press, 1988.
- Madjid, Nurcholish, *Islam Doktrin dan Peradaban*, cet. ke-3, Jakarta: Paramadina, 1995.
- , "Agama dan Negara dalam Islam Telaah atas Fiqh Siyasy Sunni," dalam Budhy Munawar-Rochman (ed.), *Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1994.
- Mannheim, Karl, *Ideologi dan Utopia: Menyingkap kaitan Pikiran dan Politik*, alih bahasa F. Budi Hardiman, Yogyakarta: Kanisius, 1991.
- Maran, Rafael Raga, *Pengantar Sosiologi Politik*, Jakarta: Rineka Cipta, 2001.
- Masud, Muhammad Khalid, *Islamic Philosophy: A Study of Abu Ishaq al-Syatibi's Life and Thought*, Islamabad: Islamic Research Institute, 1997.
- Al-Maudūdī, S. Abū al-A'lā, *Islamic Law and Constitution*, Lahore: Islamic Publication, 1997.
- Ma'luf, Louis, *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lām*, Beirut: Dār al-Masyriq, 1977.
- Mortimer, Edward, *Islam dan Kekuasaan*, alih bahasa Enna Hadi dan Rahmani Astuti, Bandung: Mizan, 1984.
- Moten, Abdul Rashid, *Ilmu Politik Islam*, alih bahasa Munir A. Mu'in dan Widyawati., cet. ke-1, Bandung: Pustaka, 2001.
- Mottahadeh, Roy, *Loyalty and Leadership in Early Islamic Society*, London: I.B. Tauris Publisher's, 2001.

- Munjid, Māhir, *Al-Munāqisyāt Isykāliyyat al-Manhājiyyah fi al-Kitāb wa al-Qur'ān: Dirāsah Naqḍiyyah*" Jurnal 'Alam al-Fikr, Beirut, t.t.
- Nasr, Seyyed Hossein, *Islam Tradisi di Tengah Kancah Dunia Modern*, alih bahasa Luqman Hakim, Bandung: Pustaka, 1994.
- Nasution, Harun, *Islam Rasional Gagasan dan Pemikiran Prof. Dr. Harun Nasution*, cet ke-5, Jakarta: Mizan, 1998.
- _____, *Pembaharuan dalam Islam, Sejarah Pemikiran dan Gerakan* Jakarta: Bulan Bintang, 1986.
- Paydar, Manouchehr, *Legitimasi Negara Islam : problem Otoritas Syari'ah dan Politik Penguasa*, alih bahasa M. Maufur el-Khoiry, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003.
- Quṭb, Sayyid, *Social Justice in Islam*, alih bahasa John B. Hardie, New York: Islamic Publication International, 2000.
- Rabi', Ibrahim M. Abu, *Intellectual Origins of Islamic Resurgence in The Modern Arab World*, New York: Suny Press, 1996.
- Rahman, Fazlur, *Islam*, alih bahasa Ahsin Mohammad, Bandung: Pustaka, 1997.
- _____, *Islam dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual*, alih bahasa Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka, 1995.
- _____, "Islam: Challenges and Opportunities" dalam Alford T. Welch and Pierra Cachia (eds.) *Islam: Past Influence and Present Challenge*, Edinburg University, 1979.
- Rais, Dhiauddin, *Teori Politik Islam*, alih bahasa Adul Hayyie al-Kattani, dkk, Jakarta: Gema insani Press, 2001.
- Rochimah, *Analisa Pemikiran Syahrūr tentang Syura dan Demokrasi*, Skripsi, Fak. Syaari'ah , IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2004.
- Rosenthal, E.I.J., *Political Thought in Medieval Islam*, London: Cambridge University Press, 1962.
- Roy, Oliver, *Gagalnya Islam Politik*, alih bahasa Harimurti dan Qamaruddin, Jakarta: Serambi, t.t.
- Rozi, Fahrur, *Kompaarasi Hermeneutis Konsep Ta'wil Menurut Muhammad Syahrur dan Nasr Hamid Abu Zaid dalam Perspektif al-Ta'wil al-Ilmi*, Skripsi Fak' Ushuluddin, IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2003.

- Saefuddin, Didin, *Biografi Intelektual 17 Tokoh Pemikiran Modern dan Postmodern Islam*, Jakarta: Grasindo, 2003.
- Sardar, Ziauddin, *Thomas Khun dan Perang Ilmu*, Yogyakarta: Jendela, 2002.
- Schmandt, Henry J., *Filsafat Politik Kajian Historis dari Zaman Yunani Kuno Sampai Zaman Modern*, alih bahasa Ahmad Baidlowi dan Imam Baihaqi, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Shah, M. Aunul Abied dan Hakim Taufiq, "Tafsir Ayat-Ayat Gender dalam al-Qur'an: Tinjauan terhadap Pemikiran Muḥammad Syahrūr dalam "Bacaan Kontemporer" dalam Muhammad Aunul Abied Shah (ed), *Islam Garda Depan Mozaik Pemikiran Islam Timur Tengah*, Bandung: Mizan, 2001.
- Siddiqi, Mazheruddin, *Modern Reformist Thought in The Muslim World*, Delhi: Shandar Maarket, Chiti Qabar, 1993.
- Sjadzali, Munawwir, *Islam dan Tata Negara*, cet. ke-4, Jakarta: UI Press, 1993.
- Soleh, A. Khudori, "Pengantar Editor: Tipologi Pemikiran Islam Kontemporer Pemikiran Islam Kontemporer" dalam A. Khudori Soleh (ed.), *Pemikiran Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2003.
- As-Syahrastanī, *al-Milāl wa al-Nihāl*, Misr: Muṣṭafā al-Bāb al-Halābī wa Auladuh.
- Syahrūr, Muḥammad, *Al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āṣirah*, Damaskus: Al-Ahali, 1990.
- Syahrūr, "Teks Ketuhanan dan Pluralisme dalam Masyarakat Muslim" alih bahasa Mohammad Zaki Husein dalam Sahiron Syamsuddin dkk, *Hermeneutika Al-Qur'an Mazhab Yogya*, Yogyakarta: Islamika, 2003.
- As-Syawwāf, Mahamī Munīr Muḥammad Ṭāhir, *Taḥāfut ad-Dirāsāt al-Mu'āṣirah fi ad-Daulah wa al-Mujtama'*, Riyāḍ: Dār al-Syawwāf li al-Nasyr wa al-Tauzī', 1995.
- _____, *Taḥāfut al-Qirā'ah Mu'āṣirah*, Cyprus: As-Syawwāf li al-Nasyr wa ad-Dirāsah, 1993.
- Tibi, Bassam, *Krisis Peradaban Islam Modern: Sebuah Kultur Pra Industri dalam Era Ilmu Pengetahuan dan Teknologi*, alih bahasa Yudian W. Asmin dkk, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994.

- _____, *Islam and Cultural Accomodation of Social Change*, San Fransisco & Oxford: Westview Press, 1990.
- Tim Penyusun Departemen Agama, *Ensiklopedi Islam*, vol. IV, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeven, 1997.
- Toprak, Binaz, *Islam dan Perkembangan Politik di Turki*; alih bahasa Karsidi Diningrat R., Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999.
- Toynbee, Arnold, *A Study of History*, Oxford: Oxford University Press, 1957.
- Ṭurābī, Ḥasan, *Fiqh Demokratis dari Tradisionalisme Kolektif Menuju Modernisme Populis*. alih bahasa Abdul Haris dan Zainal Am, Bandung: Arasy, 2003.
- Al-Umari, Akram Diya, *Madinah Society at The Time of The Prophet*, Virginia: The International Institute of Islamic Thought, 1955.
- Wahid, Marzuki dan Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara: Kritik atas Politik Hukum Islam di Indonesia*, Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Zubaida, Sami, *Law and Power in The Islamic World*, London: I.B Tauris, 2003.

Terjemahan

Hlm	FN	Terjemahan
9	24	Perjanjian Islam adalah perjanjian luhur umat manusia yang bersifat universal. Sedangkan negara adalah kontrak sosial bagi komunitas tertentu.
84	43	Pencipta tradisi Arab Islam adalah manusia sebagaimana kita—meminjam perkataan Abu Hanifah al-Nu'man—"Mereka manusia, kita juga!". Sudah waktunya menciptakan modernitas tradisi untuk generasi mendatang sesuai dengan kehendak kita tanpa rasa takut. Semangat inilah yang merupakan inti modernitas.
86	49	Untuk menjadi ilmuwan yang otentik dalam sebuah disiplin ilmu, kita harus mampu memanfaatkan setiap unsur pengetahuan manusia yang telah terakumulasi selama ini, termasuk di dalamnya adalah tradisi besar setiap disiplin ilmu. Akumulasi unsur-unsur pengetahuan ini diidentikan dengan akar yang menjadi unsur pertama dari otentisitas. Sedangkan unsur kedua adalah upaya merealisasikannya dengan kualitas yang maksimal. Proses inilah yang disebut sebagai peradaban yang hidup (<i>al-hadrah al-hayyah</i>). Ia bagaikan pohon yang hidup, akarnya menghujam, dan buahnya yang lebat dapat dimanfaatkan manusia sepanjang musim.
100	84	Akumulasi kesadaran (<i>qimmah al-wa'i</i>) pengetahuan, nilai etis, perilaku sosial, dan perilaku politik yang berlaku dalam masyarakat.
101	89	Di sini kita sampai pada penjelasan tentang pengaruh jadal atau diektika manusia pada pengetahuan dan legislasi dalam struktur negara. Negara adalah ungkapan lain dari institusi yang mempunyai dua struktur yang berbeda: lembaga pembuktian dan lembaga legislasi atau perundang-undangan. Sementara kekuatan negara seperti yudikatif, eksekutif dan legislatif) tidak lebih hanya sebagai lembaga yang berfungsi untuk mengabdikan dan menerapkan struktur ini.
103	92	Musyawarah atau syura adalah norma yang bersifat manusiawi yang harus kita yakini, seperti keyakinan kita ak Mohammad Nur Kholis, "ke Arah Model Hukum Islam Kontemporer". makalah disampaikan pada acara bedah buku <i>Metodologi Fikih Islam Kontemporer</i> , Yogyakarta, cLSAQ 2004 di Jombang, Jawa Timur 23 Maret 2004. an kewajiban melaksanakan shalat dari segi ritual, dan seperti keyakinan kita akan kewajiban sedekah sebagai norma moral dari kehidupan kolektif
104	95	Karena Islam sebagai agama memiliki tiga segi; <i>pertama</i> , nilai-nilai moral yang tidak bisa dipisahkan baik dari negara maupun masyarakat; <i>kedua</i> , sistem peribadatan yang dipisahkan dari negara oleh Rasulullah SAW sejak zamannya; <i>ketiga</i> , penetapan hukum dan produk-produk hukum yang menggambarkan <i>hudud Allah</i> (batas-batas hukum Allah) dalam kehidupan individu, negara dan

		masyarakat.
110	106	Sesungguhnya pria dan wanita yang muslim, pria dan wanita yang mukmin
	107	Jika Nabi mentalak kamu, mudah-mudahan Tuhannya, akan memberikan ganti kepadanya dengan istri-istri yang lebih baik daripadamu. Mereka patuh, beriman, taat, taubat, beribadat, puasa, dan ada yang janda dan perawan.
	108	Orang-orang Arab dusun itu berkata, "Kami telah beriman." Katakanlah (kepada mereka), "Kamu belum beriman, tetapi katakanlah kami telah islam (tunduk). Dan keimanan itu belum masuk ke dalam hatimu. Dan kalau kamu menaati Allah dan rasul-Nya, Dia tak mengurangi (pahala) amalanmu sedikit juapun. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.
115	116	Risalah Muhammad bersifat hududiyah sebab ia merupakan risalahj pamungkas. Seandainya ia bersifat tertentu dan obyektif seperti risalah-risalah samawi terdahulu, niscaya ia tidak menjadi penutup dari risalah-risalah samawi tersebut. Karena inilah, kami menegaskan bahwa orang yang ingkar terhadap sifat huudiyah dalam risalah Muhammad berarti ia mengingkarinya sebagai risalah pamungkas.
		"Perhatikanlah apa yang telah dan akan terjadi secara faktual dalam kelompok-kelompok dan kecenderungan-kecenderungan masyarakat Arab dipandang dari segi apa yang telah dan akan terjadi secara faktual dalam "kondisi menjadi" dalam bidang ilmu sosial/humaniora. <i>Pertama</i> , kelompok <i>fundamentalis</i> , kelompok ini membawa atau memasukan peradaban Islam ke dalam ilmu-ilmu sosial/humaniora, yang dalam slogannya, menyerukan bahwa kebudayaan adalah peradaban dasar dan kokoh, yang tidak perlu mengikuti hukum-hukum berproses dan menjadi. Dari sini kita dapati bahwa mereka berusaha menegakan dan menganalogikan politik, kemasyarakatan, undang-undang dan peraturan tentang halal dan haram dengan ukuran peradaban awal tersebut. Sebagaimana akan kita lihat dengan jelas bagaimana mereka bersikeras untuk melestarikan peradaban tersebut dengan jalan memusatkan perhatian penuh pada syiar agama (sholat/puasa/haji), padahal syiar-syiar ini tetap dan tidak termasuk dalam kategori peradaban. Yang termasuk peradaban adalah penetapan hukum (<i>tasyri</i>) dan penetapan hak dan kewajiban manusia; <i>kedua</i> , kelompok <i>liberalis</i> , yang membuang peradaban historis umat secara keseluruhan, menghancurkan benih-benih peninggalan (<i>turas</i>) sejarah, dan mengambil dimensi ketiga (kondisi menjadi) dalam bidang ilmu-ilmu kemanusiaan secara keseluruhan sebagaimana apa adanya dari Barat. Hal ini berarti bahwa mereka melakukan upaya pemusnahan tradisi, kemudian menggabungkan perkembangan dan "kondisi menjadi" Barat tanpa adanya

	perubahan dengan “kondisi berada dan berproses” historis dunia Arab, meskipun sesungguhnya tidak mungkin memisahkan salah satu dimensi dari ketiga dimensi tersebut dari yang lain; <i>ketiga</i>, kaum <i>Komunis-Marxis</i>. Mereka mengambil teori Marx dalam bidang sejarah yang jauh dari dialektika, pemikiran manusia dan dialektika komunitas sosial. Padahal pondasi bangunan teori itu adalah pengingkaran terhadap Tuhan (<i>ilhād</i>). Seakan-akan <i>ilhād</i> itu tujuan hidup dan “kondisi menjadi” kehidupan itu sendiri; <i>keempat</i>, kelompok <i>nasionalis</i>, yang berusaha mengambil dimensi ketiga, dari peradaban yang berbeda, yakni Barat dan Timur, dimana kita mendapati dalam kelompok ini kaum <i>liberalis</i> dan <i>Marxis</i>, tetapi mereka sama sekali tidak memperhatikan Islam, karena mereka mengabaikan pentingnya institusi-institusi keagamaan
--	---



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

BIOGRAFI ULAMA'/TOKOH

1. An-Na'im, 'Abdullahi Ahmad (Sudan-Amerika Serikat, lahir 1946) adalah seorang ahli hukum dan aktivis HAM. Hingga sekarang ia adalah ketua Africa Watch, sebuah organisasi HAM di Washington, D.C. Ia memperoleh gelar di bidang hukum dari Universitas Khartoum, Sudan, dan Universitas Cambridge, Inggris, serta gelar Doktor, juga dibidang hukum, dari Universitas Edinburgh, Skotlandia. An-Na'im adalah murid utama Mahmoud Mohammed Taha, seorang pembaru Islam yang inovatif—beberapa menyebutnya *heterodox*—dari Sudan, yang karyanya *ar-Risalah as-Samiyah* diterjemahkan an-Na'im ke dalam bahasa Inggris dengan judul *Second Message of Islam*. Sumbangan-sumbangan an-Na'im sendiri memang terfokus pada penyelarasan penafsiran Islam Mahmoud Mohammed Taha dengan gagasan-gagasan Barat tentang HAM. Karya intelektualnya yang terkenal adalah *Toward an Islamic Reformation Civil Liberties, Human Right and International Law*
2. Al-Jabiri, Muhammad 'Abid (Maroko Tenggara, 1936) lebih dikenal dengan proyek "Kritik Nalar Arab"-nya. Dalam membangun tradisi kritik dalam pemikiran Islam ini, al-jabiri membutuhkan waktu tak kurang dari 20 tahun. Pada usia 26 tahun (1962) mengajar filsafat di SMU dan aktif di bidang perencanaan dan evaluasi pendidikan; Usia 30 tahun (1966), menerbitkan buku di bidang pemikiran Islam dan filsafat; Usia 31 tahun (1967), menyelesaikan tesis S2 *The Philosophy of History of Ibn Khaldun*; Usia 34 tahun (1970), menyelesaikan disertasi tentang Ibn Khaldun; usia 54 tahun (1984, 1986, 1990), menerbitkan *magnum opus* Trilogi Kritik Nalar Arab. Belakangan al-Jabiri menekuni persoalan hubungan antara Islam dan politik atau apa yang disebutnya sebagai *al-'Aql as-Siyasi al-'Arabi*. Kini tercatat sebagai Profesor Filsafat pada Universitas Muhammad V, Rabat, Maroko. Setiap kali mendeskripsikan tahapan alur biografis al-Jabiri ini, terus terang, penulis selalu merasa optimis—atas ekspektasi-ekspektasi penulis di masa depan.
3. 'Abduh, Syaikh Muhammad (1849-1905) adalah ulama' pembaharu Mesir yang dianggap sebagai arsitek modernis Islam. Tahun kelahiran 'Abduh bertepatan dengan kematian Muhammad 'Ali petualang Albania dan pembangun Mesir modern. Rezim 'Ali, dalam konteks politik, menciptakan isu-isu perubahan modern secara intelektual berkaitan dengan karier 'Abduh sebagai jurnalis, teolog, ahli hukum, dan terakhir sebagai *mufli* besar Mesir. Karir awalnya berangkat dari studi-studi Islam tradisional di Universitas al-Azhar, dan komitmen awalnya berdasarkan sufisme tarekat Syaziliyyah, praktik dzikir, dan ta'widz. Studi-studi universitasnya mengukuhkan tidak hanya sebagai seorang alim yang disegani, tetapi juga menyadarkan dirinya terhadap belenggu taqlid (keterkaitan pada tradisi) yang kemudian menjadi sumber energi

pembaharuannya. Meskipun secara intelektual meninggalkan latar belakang sufinya, 'Abduh tetap menanamkan kualitas kesalehan pada kehidupan akademisnya untuk pembebasan dari dampak taqlid yang destruktif.

4. Iqbāl, Muḥammad (India, 1877-1938), seorang penyair, filosof, pengacara. Dikenal luas sebagai Bapak Spiritual Pakistan, Pidato Kepresidenannya di Liga Muslim pada 1930, telah membantu meluncurkan gerakan yang bertujuan untuk membagi Asia Selatan koloni Inggris ke dalam dua negara, Pakistan-Muslim dan India-Hindu yang sama-sama berdaulat. Sama pentingnya dengan posisinya di dunia politik, Iqbal juga dikenal sebagai "kekuatan penggerak modernisme Islam di Asia Selatan". Iqbal melancarkan kritik tajam terhadap kekakuan penafsiran keagamaan tradisional dan menyerukan suatu penekanan baru terhadap konsep "pergerakan" dalam penafsiran Islam. Karya intelektualnya yang telah menjadi klasik *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*.
5. Fazlur Rahman (Pakistan-Amerika Serikat, 1919-1988) lahir dan besar di Koloni Inggris yang kemudian menjadi negara Pakistan. Menapak karir akademis yang membawanya meraih gelar akademik di Universitas Punjab dan Oxford. Ia juga memberikan kuliah filsafat Islam di Inggris dan Kanada. Pada 1961, Rahman kembali ke Pakistan untuk mengetuai Central Institute of Islamic Research di Karachi, sebuah organisasi yang disponsori negara, untuk memobilisasi perang terhadap pandangan-pandangan keagamaan yang tradisional dan radikal. Pandangan-pandangannya yang kontroversial, menyulut permusuhan yang membuat darinya tidak merasa "nyaman" tinggal di Pakistan. Rahman kembali ke jalur akademis pada 1968 sebagai guru besar di Universitas Chicago, di mana ia melanjutkan studi untuk memperjuangkan penafsiran kembali Islam secara modern. Beberapa publikasi ilmiahnya yang penting, antara lain: *Islam, Islamic Methodologi in History, Major Themes of Qur'an*.
6. Ar-Raziq, 'Alī 'Abd (Mesir, 1888-1966), menyuguhkan perdebatan yang cukup sengit dalam buku tipisnya, *Islām wa Uṣūl al-Ḥukm*. Kritiknya terhadap kekhilafahan dan pendapatnya bahwa Islam tidak adanya mengkhususkan bentuk pemerintahan tertentu, dengan menggunakan term-term umum, telah memunculkan kritik keras atas ide-idenya. Gagasan sekularistiknya yang dinilai menentang pandangan holistik tentang Islam sebagai din dan dawlah, bebuntut pada pemberhentian karirnya baik sebagai dosen Universitas al-Azhar, Kairo maupun hakim syari'ah. Di luar wilayah Mesir, bukunya telah menimbulkan perdebatan keras di seluruh dunia Islam dan memunculkan perdebatan sampai kini.

7. **Quṭb, Sayyid** (Mesir, 1906-1966), bergabung dengan Ikhwanul Muslimin (*The Muslim Brotherhood*) pada 1953. Ia adalah seorang ideolog-Ikhwanul Muslimin yang berpengaruh, tidak hanya bagi internal organisasi, tetapi ide-idenya juga berpengaruh terhadap reformulasi pemikiran Islam kontemporer. Quṭb meninggal setelah dieksekusi oleh pemerintahan Gamal Abdul Naseer.
8. **Al-Maudūdi, Maulana Abu Al-‘Ala** (1903-1979), lahir dan meninggal di tempat yang belakangan menjadi Pakistan. Ia merupakan pendiri *Jama'at al-Islami* (JI) pada tahun 1941. JI merupakan gerakan revivals Islam kontemporer paling tua yang sangat berpengaruh, baik di dalam maupun di luar Pakistan. Salah satu gagasannya yang terkenal adalah “Teo-demokrasi”.



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

CURRICULUM VITAE

NAMA : Arifin
TTL : Pemalang, 2 Mei 1978
Alamat Asal : Beluk RT 37 RW 08 Beluk, Belik, Pemalang
Alamat Yogyakarta : Pondok Pesantren Wahid Hasyim, Gaten,
Condongcatur, Depok, Sleman, DI Yogyakarta
Alamat Asal : Beluk RT 37 RW 08, Belik, Pemalang, Jateng

NAMA ORANG TUA

Ayah : Taslam
Ibu : Tasyri'
Alamat Asal : Beluk Rt 37 RW 08, Belik, Pemalang, Jateng

RIWAYAT PENDIDIKAN

A. Pendidikan Formal

1. SDN 1 Belik, Pemalang, Jateng Tahun 1985-1991
2. SMPN 1 Randudongkal, Pemalang, Jateng Tahun 1991-1994
3. SMUN 1 Pemalang, Pemalang, Jateng Tahun 1994-1997
4. UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta Tahun 1998-2005

B. Pendidikan non Formal

1. Madrasah Diniyyah Miftahul Huda, Belik, Pemalang Tahun 1986-1994
2. Pondok Pesantren Salafiyah, Kauman, Pemalang Tahun 1994-1998
3. Pondok Pesantren Wahid Hasyim, Sleman, Yogyakarta Tahun 1998-sekarang

AKTIVITAS KEMAHASISWAAN DAN PENDIDIKAN

1. Pengurus BEMJ-Jinayah Siyash Fak. Syari'ah Dua Periode 2000-2002 dan 2002-2004
2. Ketua Umum IMPP Yogyakarta Dua Periode 2000-2001 dan 2001-2002
3. Aktifis KOPMA UIN Sunan Kalijaga Tahun 1998-sekarang
4. Staf Pengajar Pada MADIN Mahasiswa PP. Wahid Hasyim untuk Bidang Dirasah: *Fiqh, Usul Fiqh dan Tarikh Tasyri'* tahun 2002-sekarang
5. Staf Pengajar pada MA PP. Wahid Hasyim untuk Bidang Study Bahasa Inggris tahun 2000-2003
6. Wakil Kepala Madrasah Bidang Kesiswaan dan Hubungan Masyarakat MTs Wahid Hasyim Yogyakarta Tahun 2002-2004
7. Direktur Program Pendidikan Islam Terpadu "*The Comprehensive Islamic Lab School*" Yogyakarta tahun 2004-sekarang