

**SYI'AH DAN SYARIAT ISLAM**  
**(STUDI PANDANGAN TOKOH-TOKOH SYI'AH**  
**YOGYAKARTA TERHADAP WACANA NEGARA ISLAM**  
**DAN FORMALISASI SYARIAT ISLAM DI INDONESIA)**



**SKRIPSI**

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

**OLEH:**

**MUHAMMAD AINUN NAJIB  
10370025**

**PEMBIMBING:  
DR. A. YANI ANSHORI, M.AG.**

**JURUSAN SIYASA  
FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA  
2014**

## ABSTRAK

Di Indonesia, pro-kontra mengenai pemberlakuan syariat Islam telah terjadi sejak negara ini berdiri. Upaya mewacanakan negara Islam dan praktik formalisasi syariat Islam saat ini ditolak oleh organisasi-organisasi Islam seperti Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah, dua ormas Islam terbesar di Indonesia. Sedangkan organisasi-organisasi Islamis seperti Front Pembela Islam (FPI), Laskar Jihad, Hizb at-Tahrir Indonesia (HTI) dan Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) dikenal getol memperjuangkannya. Di sisi lain, dinamika pemikiran politik Islam di Indonesia diramaikan dengan munculnya kelompok Syi‘ah dari kalangan intelektual universitas yang dimulai pasca Revolusi Iran 1979. Di Yogyakarta, ideologi Syi‘ah telah lama hadir dan bersemai. Jika Syi‘ah Bandung adalah praktisi, maka Syi‘ah Yogyakarta selama ini tidak tampak, lantaran ia bermain di ranah pemikiran. Yang menarik adalah, belum banyak diketahui mengenai pandangan para tokoh Syi‘ah khususnya di Yogyakarta terhadap isu formalisasi syariat Islam atau isu hubungan antara negara dan agama yang relevan di Indonesia.

Pokok masalah dalam penelitian ini adalah pertanyaan bagaimana pandangan tokoh-tokoh Syi‘ah Yogyakarta mengenai isu negara Islam dan formalisasi syariat Islam di Indonesia, serta apa tawaran solusi mereka dalam menyikapi isu-isu tersebut.

Jenis penelitian ini adalah penelitian pustaka (*library research*) sekaligus peneltian lapangan (*field research*). Pengumpulan data lapangan dilakukan dengan wawancara kepada tiga orang tokoh. Data yang terkumpul dari lapangan maupun kepustakaan kemudian dianalisa secara kualitatif dengan menggunakan instrumen analisis induktif dan komparatif. Instrumen analisis induktif digunakan ketika membuat kesimpulan umum dari data-data yang bersifat khusus. Kesimpulannya berupa pandangan tokoh-tokoh Syi‘ah Yogyakarta mengenai isu-isu di atas. Sedangkan instrumen analisis komparatif digunakan saat membandingkan perspektif tokoh-tokoh Syi‘ah itu dengan perspektif tokoh-tokoh Muslim Sunni.

Dari penelitian dan analisis yang telah dilakukan, penyusun menyimpulkan beberapa hal: *pertama*, tokoh-tokoh Syi‘ah Yogyakarta yang penyusun wawancarai lebih menekankan tercapainya substansi ajaran Islam daripada sekedar formalisme dalam bentuk negara Islam. Pembentukan negara Islam dan formalisasi syariat Islam di Indonesia, bagi tokoh-tokoh Syi‘ah tersebut, adalah hal yang kontraproduktif. Negara Islam belum tentu memberikan kemaslahatan bagi rakyatnya selain juga berpotensi memunculkan problem-problem baru; *kedua*, ada beberapa solusi yang dapat ditawarkan dalam menyikapi wacana pembentukan negara Islam dan formalisasi syariat Islam di Indonesia: (a) Revitalisasi tradisi *ijtihād* untuk menampilkan hukum Islam yang tidak “hitam putih” dan mampu menyesuaikan konteks yang senantiasa berubah; (b) Syariat Islam dapat diterapkan di Indonesia dengan syarat melalui proses legislasi yang demokratis; (c) Kelompok pro dan kelompok kontra terhadap formalisasi syariat Islam hendaknya duduk bersama dalam forum dialog untuk saling memahami dan menguji pandangan masing-masing.

Kata kunci: negara Islam, formalisasi syariat Islam, Syi‘ah, Sunni, Yogyakarta, Indonesia, dan kontraproduktif.



### **SURAT PERSETUJUAN SKRIPSI**

Hal : Skripsi Saudara Muhammad Ainun Najib

Kepada:

**Yth. Dekan Fakultas Syariah dan Hukum**

**UIN Sunan Kalijaga**

Di Yogyakarta

*Assalamu 'alaikum Wr. Wb.*

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

Nama : Muhammad Ainun Najib

NIM : 10370025

Judul : **“SYI‘AH DAN SYARIAT ISLAM: Studi Pandangan Tokoh-Tokoh Syi‘ah Yogyakarta terhadap Wacana Negara Islam dan Formalisasi Syariat Islam di Indonesia”**

Sudah dapat diajukan kembali kepada Fakultas Syariah dan Hukum Jurusan Siyasah Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar sarjana strata satu dalam Ilmu Hukum Islam.

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

*Wassalamu 'alaikum Wr. Wb.*

Yogyakarta, 18 Sya'ban 1435 H  
16 Juni 2014 M

**Dr. A. Yani Anshori, M.Ag.**  
**NIP. 19731105 199603 1 002**



**PENGESAHAN SKRIPSI**

Nomor: UIN.02/K.JS-SKR/PP.00.9/2083/2014

Skripsi/Tugas akhir dengan judul: SYI'AH DAN SYARIAT ISLAM (Studi Pandangan Tokoh-Tokoh Syi'ah Yogyakarta terhadap Wacana Negara Islam dan Formalisasi Syariat Islam di Indonesia)

Yang dipersiapkan dan disusun oleh,

Nama : Muhammad Ainun Najib  
NIM : 10370025

Telah dimunaqasyahkan pada : 20 Juni 2014  
dengan nilai : 95 (A)

Dan dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga.

**SIDANG DEWAN MUNAQASYAH**

Pengaji I/Ketua Sidang,

Dr. Ahmad Yani Anshori, S.Ag., M.Ag.

NIP. 19731105 199603 1 002

Pengaji II

Dr. Subaidi, S.Ag., M.Si.

NIP. 19710802 200604 2 001

Pengaji III

Dr. Ocktoberriansyah, M.Ag.

NIP. 19680202 199303 1 003

Yogyakarta, 20 Juni 2014

UIN Sunan Kalijaga

Fakultas Syariah dan Hukum

DEKAN,

Prof. Noerhadi, M.A., M.Phil., Ph.D.

NIP. 19711207 199503 1 002





**SURAT PERNYATAAN KEASLIAN**

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Muhammad Ainun Najib

NIM : 10370025

Jurusan : Siyasah

Fakultas : Syariah dan Hukum

Menyatakan dengan sesungguhnya bahwa skripsi saya ini adalah asli hasil karya atau laporan penelitian yang saya lakukan sendiri dan bukan plagiasi dari hasil karya orang lain. Kecuali yang secara tertulis diacu dalam penelitian ini dan disebutkan dalam acuan daftar pustaka.

Yogyakarta, 14 Juni 2014

Yang menyatakan,



Muhammad Ainun Najib

**NIM. 10370025**

## 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 Nomor 158/1987 dan 0543b/U/1987.

### 1. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	alif	-	tidak dilambangkan
ب	bā	b	-
ت	tā	t	-
ث	śā	ś	s (dengan titik diatasnya)
ج	jīm	j	-
ح	hā	h	(dengan titik di bawahnya)
خ	khā	kh	-
د	dal	d	-
ذ	żal	ż	z (dengan titik di atasnya)
ر	rā	r	-
ز	zai	z	-
س	sīn	s	-
ش	syīn	sy	-
ص	ṣād	ṣ	s (dengan titik di bawahnya)
ض	dād	ḍ	d (dengan titik di bawahnya)
ط	ṭā	ṭ	t (dengan titik di bawahnya)
ظ	zā	ẓ	z (dengan titik di bawahnya)
ع	‘ain	‘	koma terbalik (di atas)
غ	gain	g	-
ف	fā	f	-
ق	qāf	q	-
ك	kāf	k	-
ل	lām	l	-
م	mīm	m	-
ن	nūn	n	-
و	wāwu	w	-
ه	H	h	-
ء	hamzah	'	apostrof, tetapi lambang ini tidak dipergunakan untuk hamzah di awal kata
ي	ya'	y	-

## **2. Konsonan Rangkap**

Konsonan rangkap, termasuk tanda *syaddah*, ditulis rangkap.

Contoh : أَحْمَدِيَّah ditulis Ahmadiyyah

## **3. Ta' marbūtah di akhir kata**

- a. Bila dimatikan ditulis *h*, kecuali untuk kata-kata Arab yang sudah terserap menjadi bahasa Indonesia, seperti *salat*, *zakat*, dan sebagainya.

Contoh: جَمَاعَةٌ ditulis *jamā'ah*

- b. Bila dihidupkan ditulis *t*

Contoh: كَرَامَةُ الْأُولَاءِ ditulis *karāmatul-auliyā'*

## **4. Vokal Pendek**

Fathah ditulis *a*, kasrah ditulis *i*, dan dammah ditulis *u*

## **5. Vokal Panjang**

A panjang ditulis ā, i panjang ditulis ī, dan u panjang ditulis ū, masing-masing dengan tanda hubung (-) di atasnya.

## **6. Vokal Rangkap**

Fathah + ya' mati ditulis *ai*, dan fathah + wāwu mati ditulis *au*.

## **7. Vokal-Vokal Pendek yang Berurutan dalam satu kata Dipisahkan dengan apostrof ('')**

Contoh: أَنْتَمْ ditulis *a'antum*

مؤنث ditulis *mu'annaś*

## **8. Kata Sandang Alif + Lam**

- a. Bila diikuti huruf qamariyah ditulis *al-*

Contoh: القرآن ditulis *Al-Qur'ān*

- b. Bila diikuti huruf syamsiyyah, huruf l diganti dengan huruf syamsiyyah yang mengikutinya.

Contoh: الشِّيَعَةُ ditulis *asy-Syī'ah*

## **9. Huruf Besar**

Penulisan huruf besar disesuaikan dengan EYD

## **10. Kata dalam Rangkaian Frasa atau Kalimat**

- a. Ditulis kata per kata, atau
- b. Ditulis menurut bunyi atau pengucapannya dalam rangkaian tersebut.

Contoh: شَيْخُ إِلَّا سَلَامٌ ditulis *Syaikh al-Islām* atau *Syaikhul-Islām*

## MOTTO

*Kau dilahirkan oleh ibumu menangis*

*Sedang orang di sekitarmu tertawa ria*

*Maka bersungguh-sungguhlah dalam hidupmu*

*Supaya kelak orang menangis karena kematianmu*

Bukanlah suatu aib bila engkau gagal dalam suatu usaha, Yang merupakan aib adalah bila engkau tidak bangkit dari kegagalan itu (Ali bin Abi Thalib)

*Jadilah Muslim yang modern*

*Menjadi Muslim tidak harus menjadi Arab*

*Menjadi Modern tidak harus menjadi Barat*

أهل بيت المصطفى الطهر هم امان الأرض فادّك  
شبيهوا بالأنجم الزهر مثلما قد جاء في السنن  
ربّ فانفعنا ببركتهم واهدنا الحسنى بحروتهم  
وأمتنا في طريقتهم ومعافاة من الفتنة  
ربّ فاجعل مجتمعنا غايتها حسن الختام  
واعطينا ما قد سألنا من عطائك الجسم

## KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي أوضح الطريق للطلابين، وسهل منهج السعادة للمتقين، وبصر بصائر المصدقين بسائر الحكم والأحكام في الدين، ومنهم أسرار الإيمان وأنوار الإحسان واليقين. وشهاد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له الملك الحق المبين، وشهاد أن محمداً عبده ورسوله صادق الوعد الأمين، القائل : من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، صلى الله عليه وعلى آله واصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد :

Segala puji syukur, penyusun ucapkan ke Hadirat Allah swt yang telah memberikan kenikmatan dan hidayah sehingga penyusun bisa menyelesaikan penelitian ini. Salawat dan salam semoga senantiasa dicurahkan kepada Nabi Muhammad saw, dan keluarganya yang disucikan oleh Allah, serta kepada pengikutnya yang setia.

Karya skripsi ini tidak akan sukses tanpa dibantu oleh pihak yang sangat membantu dalam menyelesaikan tugas akhir. Secara khusus penyusun berterima kasih kepada :

1. Orang tua dan seluruh keluarga penyusun yang selalu memberikan kasih sayang dan doa yang tulus. Dan semoga Allah memberikan nikmat kubur bagi para leluhur yang telah mendahului kami, khususnya Ayahanda M. Khafidz, kakek penyusun Kiai Fathan bin Ihsan, dan guru spiritual penyusun KH Makhdum Zein.
2. Prof. Noorhaidi, M.A., M. Phil., Ph.D, Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

3. Dr. H. M. Nur, S.Ag., M.Ag, Ketua Jurusan Siyasah Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
4. Dr. A. Yani Anshori, M. Ag. Selaku pembimbing skripsi.
5. Para Dosen Fakultas Syariah dan Hukum yang dengan sabar dan ikhlas telah mengajari, memberikan ilmu dan bimbingannya.
6. Kawan-kawan angkatan 2010 Jurusan Siyasah atas kekompakan, dukungan, dan persahabatan selama ini.
7. Sahabat-sahabati PMII Rayon Ashram Bangsa UIN Sunan Kalijaga yang merupakan generasi muda progresif, atas pemikiran-pemikiran inspiratif dan membebaskan.
8. Teman-teman yang aktif dalam diskusi ilmiah Jumat malam oleh Dosen Tetap UIN Sunan Kalijaga, yang selalu memberikan pengetahuan yang baru, segar, dan mencerahkan.
9. Seluruh pihak terkait yang tidak dapat disebutkan penyusun satu per satu, atas seluruh bantuan dan dukungannya.

Penyusun berharap semoga kebaikan-kebaikan yang telah diberikan oleh berbagai pihak di atas memperoleh balasan yang sebaik-baiknya dari Allah swt, dan semoga karya tulis ini bermanfaat untuk pengembangan ilmu pengetahuan serta kebaikan umat manusia. Amin.

Yogyakarta, Juni 2014

M. Ainun Najib  
NIM. 10370025

## **DAFTAR ISI**

ABSTRAK .....	ii
SURAT PERSETUJUAN SKRIPSI.....	iii
PENGESAHAN SKRIPSI .....	iv
SURAT PERNYATAAN KEASLIAN .....	v
TRANSLITERASI ARAB-LATIN .....	vi
MOTTO .....	viii
PERSEMBAHAN.....	ix
KATA PENGANTAR .....	x
DAFTAR ISI .....	xii

<b>BAB I PENDAHULUAN.....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Pokok Masalah .....	6
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian.....	7
1. Tujuan penelitian .....	7
2. Kegunaan Penelitian .....	7
D. Telaah Pustaka.....	7
E. Kerangka Teoretik .....	10
1. Diskursus relasi agama dan negara.....	10
2. Gerakan Islam Politik (Islamisme) .....	17
F. Metodologi Penelitian.....	23
1. Jenis penelitian .....	23
2. Sifat penelitian.....	24
3. Pengumpulan data.....	24

4. Analisis data .....	26
G. Sistematika Pembahasan.....	27

**BAB II SEJARAH PERJUANGAN ISLAM POLITIK DI INDONESIA  
SERTA PERKEMBANGAN PEMIKIRAN DAN PRAKTIK POLITIK  
SYI‘AH.....29**

A. Sejarah Perjuangan Pembentukan Negara Islam dan Formalisasi Syariat Islam di Indonesia.....	29
1. Diskursus syariat Islam pada masa awal kemerdekaan Indonesia .....	30
2. Perjuangan Islam Politik sebelum Era Reformasi .....	35
3. Perjuangan Islam Politik pada Era Reformasi.....	44
B. Perkembangan Pemikiran dan Praktik Politik Syi‘ah.....	53
1. Pengertian Syi‘ah.....	54
2. Kemunculan Syi‘ah.....	56
3. Pokok ajaran Syi‘ah <i>Imāmiyyah</i> .....	59
4. Imamah dalam Syi‘ah <i>Imāmiyyah</i> .....	62
5. Pandangan tentang Pemerintahan pada Masa Kegaiban Imam Mahdi.	68
6. <i>Wilāyah al-Faqīh</i> dalam Pemerintahan Iran Modern.....	78

**BAB III PERKEMBANGAN SYI‘AH DI INDONESIA DAN  
YOGYAKARTA PADA KHUSUSNYA .....87**

A. Masuk dan Berkembangnya Syi‘ah di Indonesia .....	87
1. Beberapa teori tentang masuknya Syi‘ah ke Indonesia .....	87
2. Perkembangan kajian ke-Syi‘ah-an di Indonesia.....	95
3. Ketertarikan terhadap pemikiran kaum Syi‘ah.....	96
B. Proses Masuknya Syi‘ah ke Yogyakarta dan Perkembangannya.....	98
1. Kemungkinan masuknya Syi‘ah di masa Mataram Islam.....	98
2. Perkembangan pasca-Revolusi Iran.....	100
3. Pengikut Syi‘ah di Yogyakarta.....	103

4. Lembaga-lembaga yang terkait Syi‘ah di Yogyakarta.....	106
a. Yayasan Rausyan Fikr.....	107
b. Ikatan Jamaah Ahlul-Bait Indonesia (IJABI) .....	109
<b>BAB IV PANDANGAN TOKOH-TOKOH SYI‘AH YOGYAKARTA TERHADAP DISKURSUS NEGARA ISLAM DAN FORMALISASI SYARIAT ISLAM DI INDONESIA .....</b>	<b>111</b>
A. Relativitas Konsep Negara dalam Islam .....	112
B. Islam dan Moralitas Bernegara.....	120
C. Kontraproduktivitas Wacana Negara Islam dan Formalisasi Syariat Islam di Indonesia .....	128
D. Tawaran Solusi terhadap Wacana Negara Islam dan Formalisasi Syariat Islam di Indonesia.....	137
1. Penguatan kembali tradisi <i>ijtihād</i> di kalangan Muslim .....	137
2. <i>Ijmā‘</i> sebagai mekanisme penerapan syariat Islam di era modern ....	142
3. Dialog sebagai penyelesaian polemik isu formalisasi syariat Islam... ...	148
<b>BAB V PENUTUP .....</b>	<b>154</b>
A. Kesimpulan.....	154
B. Saran .....	155
DAFTAR PUSTAKA .....	157
LAMPIRAN TERJEMAH TEKS-TEKS ARAB .....	I
TRANSKRIP WAWANCARA.....	IV
CURRICULUM VITAE .....	XXIII

# **BAB I**

## **PENDAHULUAN**

### **A. Latar Belakang Masalah**

Hukum Islam, khususnya yang termasuk dalam bidang hukum publik, seperti hukum pidana Islam seringkali dianggap kuno, kaku, kejam, diskriminatif dan ketinggalan jaman (*out of date*). Seruan untuk pembaharuan hukum Islam telah lama terdengar sejak dimulainya zaman kebangkitan pemikiran Islam pada abad ke-18. Seruan untuk melakukan rekonstruksi hukum Islam, khususnya yang berkaitan dengan hukum publik dianggap relevan untuk menjawab ketertinggalan umat Islam dari kemajuan-kemajuan yang telah dicapai oleh Barat.

Formalisasi hukum Islam di berbagai negara Muslim, khususnya dalam bidang hukum pidana Islam, sangat beragam. Hanya sedikit negara Muslim yang masih menggunakannya, seperti Arab Saudi, Iran, Sudan, Pakistan, Afghanistan sewaktu pemerintahan Taliban, Somalia, dan beberapa negara bagian Nigeria. Kebanyakan negara-negara Muslim hanya mengoper hukum-hukum Barat. Misalnya saja Turki, setelah mengubah sistem kekhilafahan Turki Utsmani menjadi Republik Turki Sekular, segera mengadopsi sistem hukum pidana dan perdata Barat.

Hukum Aljazair dan Tunisia telah sepenuhnya dibaratkan, termasuk hukum pidana dan acara pidana. Sementara di Asia Tenggara, Indonesia dan Malaysia merupakan dua negara Muslim besar yang hingga kini masih menggunakan hukum pidana yang bersumber dari hukum pidana Barat. Bedanya,

di Malaysia sudah ada unsur-unsur hukum pidana Islam yang masuk dalam kompetensi pengadilan syariat.<sup>1</sup>

Akan halnya Indonesia yang merupakan negara dengan populasi Muslim terbesar di dunia, hingga kini masih menggunakan KUHP peninggalan Belanda yang telah diubah beberapa kali sebagai sumber hukum pidana utama, di samping berbagai undang-undang pidana khusus serta undang-undang lain yang bermuatan pidana. Draft KUHP Indonesia yang baru pun tidak menjadikan syariat Islam sebagai sumbernya. Draft KUHP nasional dalam banyak hal masih serupa dengan KUHP lama, ditambah dengan pendapat para pakar, hasil simposium, seminar, perbandingan dengan negara-negara lain, dan sebagainya.<sup>2</sup> Meski demikian, di Provinsi DI Aceh, tuntutan atas pemberlakuan syariat Islam (termasuk hukum pidana Islam) telah lama terdengar. Hal ini semakin menguat dengan berlakunya UU nomor 11 tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, di mana salah satu point pentingnya adalah bahwa syariat Islam diberlakukan sesuai tradisi dan norma yang hidup di Aceh.

Di Indonesia, pro-kontra mengenai pemberlakuan syariat Islam telah terjadi sejak negara ini berdiri. Pada awal-awal kemerdekaan, telah dilakukan upaya penghapusan tujuh kata dalam Piagam Jakarta yang seharusnya dapat menjamin legitimasi berlakunya syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya di Indonesia. Penghapusan ini tentu saja disesalkan oleh para aktivis Islam yang ingin menjalankan ajaran Islam secara ‘*kāffah*’ menurut mereka. Sehingga—

---

<sup>1</sup> Topo Santoso, *Membumikan Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2003), hlm. 113-122.

<sup>2</sup> *Ibid*, hlm. 122-123.

terutama pasca reformasi—senantiasa terdengar tuntutan-tuntutan pemberlakuan syariat Islam bahkan tuntutan pendirian negara Islam (*khilāfah Islāmiyyah*) sebagai ‘satu-satunya solusi’ untuk menjawab berbagai persoalan-persoalan besar bangsa Indonesia. Hal ini dilakukan dengan beragam cara, dimulai dari diskusi, seminar, aksi turun ke jalan, sampai aksi kekerasan bersenjata.

Sementara sikap elemen-elemen bangsa Indonesia terhadap formalisasi syariat Islam cukup beragam. Selain mendapatkan tantangan dan penolakan yang serius dari kelompok nasionalis, keinginan sebagian kelompok Islam untuk menjadikan Islam sebagai dasar negara dan formalisasi syariat Islam juga mendapatkan resistensi yang luar biasa dari kalangan non-muslim, terutama kelompok Kristen.<sup>3</sup> Di kalangan umat Islam sendiri, upaya mewacanakan negara Islam dan praktik formalisasi syariat Islam menuai penolakan dari organisasi Islam seperti Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah, dua organisasi massa Islam terbesar di Indonesia. Dua ormas Islam ini menempati garda terdepan dalam menolak setiap upaya formalisasi syariat Islam.<sup>4</sup> Bukti bahwa NU dan Muhammadiyah menolak wacana negara Islam dan formalisasi syariat Islam, misalnya, dapat dibaca dalam buku *Shari'a and Politics in Modern Indonesia* yang diedit Arskal Salim dan Azyumardi Azra. Dalam buku tersebut disebutkan bahwa Ahmad Syafi'i Maarif yang ketika itu masih menjadi ketua PP Muhammadiyah dan KH Hasyim Muzadi, Ketua PBNU, pada tahun 2001

---

<sup>3</sup> Sigit Kamseno, “Komprehensivisme Din al-Islam: Kritikus Konsep Kulturalisme dan Strukturalisme Islam”, *Jurnal Politik Islam*, Vol. 1, No.2, 2006, hlm. 164.

<sup>4</sup> Ahmad Syafi'i Maarif, “Menawarkan Substansi Syariat Islam”, wawancara Zuhairi Misrawi dengan Ahmad Syafi'i Maarif, *Tashwirul Ajkar*, Edisi No. 12 Tahun 2002, hlm. 105-110.

menyatakan secara terbuka penolakannya terhadap aspirasi sebagian kalangan yang memperjuangkan Piagam Jakarta.<sup>5</sup>

Fenomena menarik terjadi pasca reformasi 1998, di mana sumbatan terhadap kebebasan berpendapat dan berserikat telah dibuka. Partai-partai politik (parpol-parpol) baru segera bermunculan dengan berbagai latar belakang paham politik, kecuali yang berdasarkan komunisme. Partai Islam adalah partai yang paling banyak muncul, tetapi jumlah perolehan suaranya tidak besar. Saat itu muncul juga organisasi-organisasi Islamis yang memperjuangkan gagasan “Islam politik”,<sup>6</sup> seperti Front Pembela Islam (FPI), Laskar Jihad, Hizb at-Tahrir Indonesia (HTI) dan Majelis Mujahidin Indonesia (MMI). Organisasi-organisasi inilah yang dikenal getol memperjuangkan formalisasi syariat Islam serta pembentukan negara Islam (*khilāfah Islāmiyyah*).

Sementara itu, dinamika pemikiran politik Islam di Indonesia diramaikan dengan munculnya kelompok Syi‘ah dari kalangan intelektual universitas yang dimulai pasca Revolusi Iran 1979. Di Indonesia bermunculan orang-orang yang mula-mula tertarik bukan dengan paham Syi‘ah-nya, melainkan dengan pemikiran Syi‘ah, misalnya tentang pemikiran revolucioner dari Ali Syariati (sosiolog Iran yang terkenal dan dihormati karena karya-karyanya di bidang sosiologi agama). Karya-karya Ali Syariati dibaca di kampus-kampus. Pada saat itu Indonesia berada di akhir Orde Baru, di mana banyak mahasiswa sedang ‘kembali ke

---

<sup>5</sup> Arskal Salim, et.al., *Shari'a and Politics in Modern Indonesia* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies (ISEAS), 2003), hlm. 13.

<sup>6</sup> Islam Politik menurut Nazih Ayubi adalah fenomena di kalangan masyarakat dan kaum cendekia Muslim yang berkaitan dengan doktrin dan atau gerakan. Mereka meyakini bahwa Islam memiliki teori politik dan negara. Nazih Ayubi, *Political Islam : Religion and Politics in the Arab World* (London : Routledge, 1991), hlm. 1-3.

masjid-masjid'. Oleh karena itu kelompok Syi'ah gelombang ini di Indonesia umumnya merupakan kalangan intelektual universitas.

Retorika, filsafat, dan mantiq adalah kelebihan penganut Syi'ah, tidak terkecuali di Indonesia. Karena retorika berjalan seiring dengan kemampuan otak untuk berpikir. Sudah umum diketahui bahwa sekte Syi'ah piawai dalam berfilsafat. Kritik akurat terhadap ideologi materialisme dari Barat yang dilakukan oleh para intelektual Syi'ah disebut-sebut sebagai salah satu jasa mereka dalam jagat pengetahuan Islam.

Di Yogyakarta, yayasan Rausyan Fikr yang fokus mengkaji pemikiran filsafat Persia-Syi'ah telah membuat banyak mahasiswa sebagai intelektual muda menjadi lebih nyaman menimba ilmu di sana ketimbang berhimpun di kalangan pengajian-pengajian yang hanya dengar-taat (*sami'nā wa aṭa'nā*) saja kepada ustaz mengajinya. Dahaga wacana mereka terpuaskan di komunitas Syi'ah intelektual di dekat Ringroad Utara Yogyakarta itu.

Di Kota Pelajar, ideologi Syi'ah sebenarnya telah lama hadir dan bersemai. Buku-buku pemikiran tokoh Syi'ah juga sudah ada bahkan sebelum masuknya buku-buku ulama Hanbaliyah seperti al-Albani, Utsaimin, dan bin Baz, baik di rak-rak buku perpustakaan masjid kampus atau masjid kampung. Kehadiran buku-buku Syi'ah bersamaan dengan buku-buku aktivis gerakan Ikhwanul Muslimin (IM). Meskipun berseberangan ideologi dan aliran keagamaannya, Syi'ah dan IM telah memasuki jagat pemikiran aktivis-aktivis

muda Islam Yogyakarta, yang kala itu masih diteror stigma ekstrem kanan oleh rezim Orde baru.<sup>7</sup>

Sebagai penutup, bisa dikatakan bahwa jika Syi‘ah Bandung adalah praktisi, maka Syi‘ah Yogyakarta selama ini tidak tampak, lantaran ia bermain di ranah pemikiran.<sup>8</sup> Yang menarik adalah, belum banyak diketahui mengenai pandangan para tokoh Syi‘ah khususnya di Yogyakarta terhadap isu formalisasi syariat Islam atau isu hubungan antara agama dan negara yang relevan di Indonesia. Sementara aliran Syi‘ah dikenal sebagai aliran yang beriman terhadap konsep *imāmah* yang meniscayakan kesatuan agama dan negara. Apakah justru gerakan Syi‘ah Yogyakarta, yang tidak tampak dan telah menarik kalangan intelektual muda itu, mempunyai agenda tersembunyi, misalnya saja untuk mendirikan negara Islam sebagaimana yang telah sukses dilakukan oleh para ulama Syi‘ah di negeri Iran? Atau barangkali mereka mempunyai ijtihad tersendiri dalam bidang ini yang “revolusioner”, mencengangkan, dan belum kita ketahui? Penelitian ini dilakukan untuk mencoba menjawab pertanyaan-pertanyaan itu.

## B. Pokok Masalah

Berdasarkan latar belakang tersebut di atas, diperoleh pokok masalah sebagai berikut:

1. bagaimana pandangan tokoh-tokoh Syi‘ah Yogyakarta mengenai isu negara Islam dan formalisasi syariat Islam di Indonesia?

---

<sup>7</sup> Yusuf Maulana, “Syiah dan Yogyakarta,” <http://www.yusufmaulana.com/2012/09/syiah-dan-yogyakarta-sebuah-memori-pribadi.html>, akses 11 Februari 2014.

<sup>8</sup> *Ibid.*

2. bagaimana tawaran solusi mereka terhadap wacana negara Islam dan formalisasi syariat Islam di Indonesia?

## C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

### 1. Tujuan penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui pendapat tokoh-tokoh Syi‘ah Yogyakarta mengenai wacana negara Islam dan formalisasi syariat Islam di Indonesia. Selain itu penelitian ini bertujuan mengungkapkan tawaran solusi yang mungkin ditawarkan tokoh-tokoh Syi‘ah tersebut dalam menyikapi wacana pembentukan negara Islam dan formalisasi syariat Islam di Indonesia.

### 2. Kegunaan Penelitian

Penelitian ini akan memberikan sumbangsih yang berarti bagi studi ilmiah, terutama yang berkaitan dengan formalisasi syariat Islam atau hubungan antara negara dan agama. Manfaat lainnya adalah menambah khasanah kajian-kajian keagamaan yang berhubungan dengan mazhab Syi‘ah *Isnā* ‘Asyariyah sehingga dapat menjadi acuan dari penelitian yang akan dilakukan selanjutnya.

## D. Telaah Pustaka

Penyusun sebelumnya melihat penelitian yang sudah dilakukan oleh para peneliti sebelumnya, sejauh mana kelebihan dan kekurangan penelitian-penelitian itu, khususnya yang berkaitan dengan topik pemikiran kaum Syi‘ah dan isu formalisasi syariat Islam di Indonesia. Sepanjang pengamatan penyusun,

penelitian yang mengkaji isu formalisasi Syariat Islam dalam perspektif tokoh-tokoh intelektual beraliran Syi‘ah di Yogyakarta, belum ditemukan.

Sedangkan karya ilmiah yang membahas pemikiran tokoh Muslim Indonesia mengenai formalisasi syariat Islam, yang pernah penyusun temukan adalah *pertama*, karya berupa skripsi yang berjudul *Pemberlakuan Syariat Islam di Indonesia: Studi Perbandingan antara Pandangan Abdurrahman Wahid dan M. Natsir*.<sup>9</sup> Skripsi yang ditulis oleh Dede Husni Mubarok, mahasiswa Fakultas Syariah UIN Sunan Kalijaga ini membahas tentang pemberlakuan Syariat Islam di Indonesia. Tetapi skripsi ini hanya membahas perbandingan pemikiran kedua tokoh itu saja, yang *nota bene* merupakan tokoh Sunni, sehingga pemikiran tokoh Syi‘ah, khususnya di Yogyakarta belum dibahas.

*Kedua*, skripsi yang berjudul *Formalisasi Hukum Islam di Indonesia: Studi Komparatif antara Abdurrahman Wahid dan Amien Rais*.<sup>10</sup> Skripsi yang ditulis oleh saudara Dedi Arafat, mahasiswa Fakultas Syariah UIN Sunan Kalijaga ini mengkaji pemikiran kedua tokoh mengenai formalisasi hukum Islam di Indonesia. Skripsi ini menitikberatkan pada kajian paradigmatis, serta visi pemikiran keduanya mengenai Islam dalam konteks ke-Indonesia-an, di mana kedua tokoh tersebut merupakan intelektual Muslim Sunni kontemporer

---

<sup>9</sup> Dede Husni Mubarok, “Pemberlakuan Syariat Islam di Indonesia: Studi Perbandingan antara Pandangan Abdurrahman Wahid dan M. Natsir,” *skripsi* sarjana Fakultas Syariah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2003).

<sup>10</sup> Dedi Arafat, “Formalisasi Hukum Islam di Indonesia: Studi Komparatif antara Abdurrahman Wahid dan Amien Rais,” *skripsi* sarjana Fakultas Syariah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2008).

Indonesia. Hanya saja, karya ilmiah ini juga hanya membatasi pemikiran dua tokoh di atas yang *nota bene* merupakan tokoh Sunni.

*Ketiga, Skripsi* yang berjudul *Syi'ah di Kabupaten Sleman: Studi atas Peran Lembaga Syi'ah di Sleman 1995-2004 M.*<sup>11</sup> Skripsi yang ditulis oleh saudara Ansori, mahasiswa Fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga ini mengkaji komunitas Syi'ah di Kabupaten Sleman DIY, dari awal perkembangannya sampai terbentuknya organisasi-organisasi resmi: Yayasan RausyanFikr dan Ikatan Jamaah Ahlul-Bait Indonesia (IJABI), yang mengambil peranan berdakwah secara intensif di wilayah Sleman. Saudara Ansori mengkategorikan Syi'ah di Kabupaten Sleman perkembangannya atas dasar intelektualitas. Hanya saja, saudara Ansori belum menganalisis lebih jauh mengenai pemikiran tokoh-tokoh Syi'ah di Sleman dalam hal formalisasi syariat Islam di Indonesia.

Penelitian yang penyusun lakukan ini, di samping pokok kajiannya yang berbeda dengan pelbagai karya ilmiah di atas, juga menitikberatkan pada kajian paradigmatis, serta pemikiran para tokoh intelektual Syi'ah mengenai Islam dalam konteks ke-Indonesia-an.

---

<sup>11</sup> Ansori, "Syi'ah di Kabupaten Sleman: Studi atas Peran Lembaga Syi'ah di Sleman 1995-2004," *skripsi* sarjana Fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2005).

## E. Kerangka Teoretik

### 1. Diskursus relasi agama dan negara

Para teoretisi politik Islam merumuskan beberapa paradigma tentang hubungan agama dan negara. Paradigma-paradigma tersebut secara garis besar dibedakan menjadi tiga paradigma pemikiran.<sup>12</sup>

*Pertama*, paradigma integralistik, yaitu antara agama dan negara memiliki hubungan yang sangat erat, bahkan keduanya merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan (*integrated*). Logika ini memiliki implikasi bahwa agama harus diatur oleh negara, serta sebaliknya negara harus dibangun di atas ajaran-ajaran agama. Pemerintahannya diselenggarakan atas dasar “kedaulatan ilahi” (*divine sovereignty*), karena para pendukung paradigma ini meyakini bahwa kedaulatan berasal dan berada di “tangan Tuhan”. Tokoh utama dari paradigma ini antara lain Hasan al-Banna, Sayyid Qutb, Muhammad Rasyid Ridha, serta yang paling vokal Abul A’la al-Maududi. Menurut Marzuki Wahid dan Rumadi, paradigma ini juga dianut oleh kalangan Syi‘ah. Negara dalam perspektif Syi‘ah bersifat teokratis, karena didasarkan atas legitimasi keagamaan dan berfungsi menyelenggarakan “kedaulatan Tuhan”.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara* (Yogyakarta: LKiS, 2001), hlm. 23; Munawir Sadzali, *Islam dan Tata Negara* (Jakarta: UI Press, 1993), hlm. 1.

<sup>13</sup> Para pendukung teori ini menyatakan, bahwa dalam bernegara, umat Islam hendaknya kembali kepada sistem ketatanegaraan Islam. Sebuah sistem yang telah dilaksanakan oleh Nabi Muhammad saw serta para *al-khulafā’ ar-rāsyidūn*, dan tidak perlu atau bahkan jangan meniru sistem ketatanegaraan Barat. Munawir Sadzali, *Islam dan Tata Negara*, hlm. 5; Lihat pula Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara*, hlm. 24.

Dalam perspektif paradigma integralistik, pemberlakuan dan penerapan hukum Islam sebagai hukum negara adalah hal yang niscaya. Imam Khomeini menyatakan: “Dalam negara Islam, wewenang menetapkan hukum berada pada Tuhan. Tiada seorang pun berhak menetapkan hukum. Dan yang boleh berlaku hanyalah hukum dari Tuhan.”<sup>14</sup> Pernyataan ini diperkuat oleh pernyataan Maududi: “Syari‘ah adalah skema kehidupan yang sempurna dan meliputi seluruh tatanan kemasyarakatan; tidak ada yang lebih dan tidak ada yang kurang.”<sup>15</sup>

Salah satu tokoh Indonesia yang mempunyai paradigma ini adalah Mohammad Natsir. Bagi Natsir, Islam tidak hanya terdiri dari praktik-praktik ibadah, tetapi juga prinsip-prinsip umum untuk mengatur hubungan antara individu dan masyarakat. Selain itu, Islam memerlukan alat untuk menjamin agar aturan-aturannya dijalankan. Dalam konteks inilah, ia melihat negara sebagai alat yang cocok untuk menjamin agar perintah-perintah dan hukum-hukum Islam dijalankan. Dengan pertimbangan ini, Natsir menegaskan bahwa Islam dan negara adalah dua entitas religio-politik yang menyatu. Negara dianggap bukan tujuan, tetapi alat. Urusan kenegaraan pada dasarnya adalah satu bagian yang tidak dapat dipisahkan, satu *intergreerend deel* dari Islam.<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> Imam Khomeini, *Al-Hukūmah Al-Islāmiyyah* (tpp.: Al-Harākah Al-Islāmiyyah fi Irān, 1389 H), hlm. 41-45.

<sup>15</sup> Abul A‘lā al-Maududi, *Islamic Law and Constitution* (Lahore: tnp., 1967), hlm. 243.

<sup>16</sup> Mohammad Natsir, “Arti Agama dalam Negara,” *Capita Selecta* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), hlm. 437-442. Pada tahun 1940-an, terjadi perdebatan antara Natsir dengan Soekarno mengenai hubungan politik antara Islam dan negara. Berbeda dengan Natsir, Soekarno pada dasarnya mendukung pemisahan Islam dari negara. Ia dengan tegas menentang pandangan tentang hubungan formal-legal antara Islam dan negara, khususnya dalam sebuah negara dengan penduduk multiagama. Baginya, model hubungan semacam itu hanya akan menimbulkan perasaan terdiskriminasikan, khususnya di kalangan non-Muslim. Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara:*

Paradigma integralistik kemudian melahirkan konsep negara-agama. Kehidupan kenegaraan diatur menggunakan ajaran-ajaran agama. Rakyat tidak dapat membedakan mana hukum negara dan mana hukum agama karena keduanya menyatu. Apabila rakyat menaati hukum negara, maka ia taat kepada agama. Sebaliknya, apabila rakyat memberontak dan melawan negara, berarti melawan agama dan sekaligus melawan Tuhan. Negara dengan model seperti ini sangat berpotensi timbul otoritarianisme dan kesewenang-wenangan penguasa. Rakyat tidak dapat mengontrol penguasa yang selalu berlindung di balik agama. Penguasa menganggap dirinya “penjelmaan” dari Tuhan (teosentrism). Hal ini meniscayakan ketundukan mutlak tanpa *reserve*. Atas nama Tuhan, penguasa dapat berbuat apa saja dan menabukan perlawanan rakyat.<sup>17</sup>

Satu hal yang menarik adalah bahwa sekalipun terlihat teokratis, konsep negara-agama yang diusung oleh Maududi dan Khomeini juga menerima prinsip-prinsip demokrasi modern. Kedaulatan rakyat diakui asalkan tidak melanggar batas-batas yang ditentukan oleh syariat. Maududi menyebut konsepnya dengan “Teo-demokrasi”.<sup>18</sup> Sementara itu, Iran (yang berhasil dikonsep oleh Khomeini) adalah negara-agama, namun Iran juga memfungsikan pembagian kekuasaan

---

*Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, alih bahasa Ihsan Ali Fauzi (Jakarta: Paramadina, 1998), hlm. 75.

<sup>17</sup> Pengalaman Barat telah membuktikan hal ini. Barat pada masa klasik dan pertengahan mengalami pemerintahan raja-raja tiran yang mengatasnamakan Tuhan. Sebagai solusinya, lahirlah konsep demokrasi dan sekularisme. Demokrasi berangkat dari paham antroposentris meniscayakan manusia sebagai pusat segala sesuatu. Sedangkan negara agama berangkat dari paham teosentris menjadikan Tuhan sebagai pusat segala sesuatu. Lihat Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara*, hlm. 25-26. Sementara sekularisme sebagai antitesis dari konsep negara-agama juga lahir di Barat. Sekularisme inilah yang membuat agama menjadi tersingkir dari percaturan politik Barat.

<sup>18</sup> Abul A‘la Al-Maududi, *Hukum dan Konstitusi Sistem Politik Islam*, alih bahasa Asep Hikmat (Bandung: Mizan, 1990), hlm. 159-160.

eksekutif, legislatif, dan yudikatif. Pemilu juga diberlakukan di Iran sebagaimana terjadi di negara-negara demokratis.<sup>19</sup> Sikap oposisi terhadap penguasa juga diakui, khususnya oleh golongan Syi‘ah. Bahkan, inilah perbedaan mencolok antara golongan Sunni dan Syi‘ah.<sup>20</sup> Imam Khomeini berkata:

Banyak orang Sunni mungkin menilai pemberontakan menentang pemerintahan tiran ini sebagai upaya yang tidak sesuai dengan Islam. Hal ini terjadi karena adanya pandangan yang menyatakan bahwa seorang penguasa tiran pun harus dipatuhi. Pandangan ini didasari penafsiran keliru terhadap ayat Al-Qur'an yang berkenaan dengan ikhwatil kepatuhan. Sebaliknya, kita orang Syi‘ah, yang mendasari pemahaman kita terhadap Islam melalui sumber yang berasal dari Ali dan keturunannya, menilai hanya para Imam atau orang yang mereka tunjuk yang berhak sebagai pemegang kekuasaan. Pandangan ini sesuai dengan penafsiran ayat Al-Qur'an yang berkenaan dengan ikhwatil kekuasaan. Penafsiran tersebut dibuat oleh Rasulullah. Akar permasalahan sebenarnya terletak pada kenyataan ini: negara-negara yang didiami Sunni membenarkan kepatuhan terhadap para penguasa mereka; sebaliknya, orang Syi‘ah selalu yakin akan kebenaran pemberontakan, kadang kala mereka mampu melawan, pada kesempatan lain mereka terpaksa harus diam.<sup>21</sup>

*Kedua*, paradigma simbiotik, yaitu relasi antara agama dan negara berjalan secara timbal-balik serta saling memerlukan satu sama lainnya. Logika ini memiliki implikasi bahwa agama membutuhkan negara sebab melalui negara, sebuah agama dapat berkembang. Sebaliknya negara memerlukan agama karena dengan agama, sebuah negara dapat berkembang dalam bimbingan etika dan moral. Tokoh yang paling menonjol dari penganut aliran ini, menurut Sadzali,

---

<sup>19</sup> Haidar Baqir, “Republik Islam Iran; Revolusi Menuju Teodemokrasi,” dalam M. Imam Aziz dkk, *Agama, Demokrasi, dan Keadilan* (Jakarta: Gramedia, 1993), hlm. 128.

<sup>20</sup> Akhmad Satori, *Sistem Pemerintahan Iran Modern* (Yogyakarta: RausyanFikr Institute, 2012), hlm. 97.

<sup>21</sup> *Ibid.*

adalah Muhammad Husein Haikal.<sup>22</sup> Menurut Marzuki Wahid dan Rumadi, Al-Māwardi (w. 1058 M.) dan Ibnu Taimiyyah (w. 1328 M.) juga bisa disebut sebagai pendukung paradigma ini.<sup>23</sup>

Al-Māwardi, dalam karyanya *Al-Ahkām As-Sultāniyyah*, mengatakan: “kepemimpinan negara merupakan instrumen untuk meneruskan misi kenabian dalam memelihara agama dan mengatur dunia.”<sup>24</sup> Pemeliharaan agama dan pengaturan dunia merupakan dua aktifitas yang berbeda, namun mempunyai hubungan secara simbiotik. Keduanya adalah dua dimensi dari misi kenabian.<sup>25</sup>

Dalam *As-Siyāsah Asy-Syar‘iyyah*, Ibnu Taimiyyah mengatakan: “Penting diketahui bahwa sesungguhnya adanya kekuasaan yang mengatur urusan manusia merupakan kewajiban agama yang terbesar, sebab tanpa kekuasaan negara, agama tidak bisa berdiri tegak.”<sup>26</sup> Ia menganggap bahwa pendirian negara

<sup>22</sup> Para pendukung teori ini mengakui bahwa Islam adalah agama yang sempurna. Namun menurut mereka, Islam tidak mengatur segala aspek dan dimensi kehidupan secara rinci dan detail, tetapi hanya menyediakan seperangkat prinsip-prinsip dasar yang relevan terhadap perubahan ruang dan waktu. Sehingga menurut mereka, umat Islam boleh saja melakukan ijtihad untuk menentukan pola dan sistem yang sesuai dengan konteks ruang dan waktu, asalkan tidak bertentangan *vis a vis* dengan prinsip-prinsip dasar tersebut. Munawir Sadzali, *Islam dan Tata Negara*, hlm.5.

<sup>23</sup> Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara*, hlm. 26-27.

<sup>24</sup> Abul Ḥasan al-Māwardi, *Al-Ahkām As-Sultāniyyah* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.), hlm. 5.

الإمامية موضوعة خلافة النبوة في حراسة الدين و سياسة الدنيا

<sup>25</sup> Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara*, hlm. 27.

<sup>26</sup> Ḥarrānī, Ibnu Taimiyyah al-, *As-Siyāsah Asy-Syar‘iyyah fī Islāh Ar-Rā’ī wa Ar-Ra’īyyah*, cet. ke-4 (Mesir: Dār al-Kitāb al-‘Ilmiyyah, 1988), hlm. 161, “al-Qism aṣ-Ṣānī: al-Hudūd wal Huqūq,” “Faṣl Wujūb Ittikhaż al-Imārah.”

يجب ان يعرف أنَّ ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين إلا بما

adalah tugas suci yang dituntut oleh agama. Negara mempunyai peran besar untuk menegakkan hukum Islam dalam porsinya yang benar.

Dengan demikian, dalam paradigma simbiotik ini, masih tampak adanya kehendak “mengistimewakan” pengikut agama mayoritas untuk memberlakukan hukum-hukum agamanya di bawah legitimasi negara. Atau paling tidak, karena sifatnya yang simbiotik, hukum-hukum agama mempunyai peluang untuk mewarnai hukum-hukum negara. Dalam kasus tertentu, bahkan hukum agama dijadikan sebagai hukum negara.<sup>27</sup>

*Ketiga*, paradigma sekularistik, yaitu agama dan negara harus dipisahkan karena agama merupakan urusan pribadi tiap individu manusia, sehingga tidak memiliki hubungan sedikitpun dengan kehidupan bermasyarakat dan bernegara, lebih-lebih dalam urusan politik. Menurut Fazlur Rahman, hampir tidak ada tokoh-tokoh yang merumuskan gagasan intelektual tentang teori sekularistik ini secara terbuka, kecuali ‘Ali ‘Abd ar-Rāziq.<sup>28</sup>

Dalam pemahaman ‘Ali ‘Abd ar-Rāziq, Nabi saw adalah semata-mata utusan Allah untuk mendakwahkan Islam murni tanpa bermaksud untuk mendirikan negara. Dia adalah nabi semata sebagaimana nabi-nabi sebelumnya. Dia bukan raja, bukan pendiri negara, dan tidak pula mengajak umatnya untuk mendirikan kerajaan duniawi. Kalau ada kehidupan kemasyarakatan yang

---

<sup>27</sup> Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara*, hlm. 27.

<sup>28</sup> Fazlur Rahman, *Islam*, alih bahasa Ahsin Mohammad (Chicago: The University of Chicago, 1975), hlm. 336.

dibebankan kepada Nabi saw, maka hal itu bukan termasuk dari tugas risalahnya.<sup>29</sup>

Dalam negara sekular, terjadi pemisahan agama dan negara. Negara tidak menjadikan agama sebagai instrumen politik tertentu. Ketentuan-ketentuan agama juga tidak diatur melalui legislasi negara. Agama menjadi urusan pemeluknya masing-masing dan tidak ada sangkut-pautnya dengan negara. Ketentuan agama tidak bisa dipaksakan pemberlakuan dengan meminjam “tangan negara”, namun cukup diatur sendiri oleh pemeluk agama yang bersangkutan. Sebuah negara dikatakan sekular jika negara tersebut tidak menjadikan kitab suci sebagai konstitusinya, dan tidak menjadikan hukum agama sebagai hukum nasional. Semua agama memiliki posisi yang sama, tidak ada yang diistimewakan. Menurut paradigma ini, hukum Islam tidak dapat begitu saja diberlakukan dalam suatu negara, kecuali telah diterima sebagai hukum nasionalnya (dengan cara-cara yang konstitusional).<sup>30</sup>

Dalam realitas politik Islam di Indonesia, ketiga paradigma tersebut di atas tampaknya memperoleh penganut. Hanya saja, penganut dua paradigma yang disebutkan pertama tampak lebih menonjol. Penganut dua paradigma itu diidentifikasi sebagai gerakan Islam Struktural dan gerakan Islam Kultural. Agaknya, orang-orang Islam yang berjuang di luar kelompok/organisasi politik Islam (baca: sekular) dipandang bukan sebagai konstituen politik Islam. Menurut Arskal Salim, kelompok yang terakhir ini yang memperjuangkan ide-ide politik

---

<sup>29</sup> Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara*, hlm. 29-30.

<sup>30</sup> *Ibid*, hlm. 30-31.

yang lebih bernuansa nasionalisme *ketimbang* keagamaan, seperti mereka yang aktif di Golkar dan PDIP, harus dilihat sebagai konstituen politik Islam dengan paradigma sekularistik. Mereka juga turut serta meramaikan kancang politik Islam di Indonesia.<sup>31</sup>

Kecenderungan mengabaikan penganut paradigma sekularistik juga terjadi pada Din Syamsuddin ketika memetakan *mainstream* pemikiran politik Islam di Indonesia. Ia menyebutkan bahwa sekurang-kurangnya ada tiga aliran pemikiran politik Islam di Indonesia, yaitu aliran formalistik, aliran fundamentalistik, dan aliran substantivistik. Aliran formalistik yang lebih menekankan ekspresi simbolik-legalistik, dan aliran fundamentalistik yang lebih mementingkan revivalisme kebudayaan Islam klasik kiranya merupakan penganut paradigma integralistik di atas. Sementara aliran substantivistik, yang menawarkan pemahaman keagamaan yang lebih menekankan substansi ajaran *ketimbang* bentuk legal-formal ajaran, merupakan penganut paradigma simbiotik.<sup>32</sup>

## **2. Gerakan Islam Politik (Islamisme)**

Istilah “Islam Politik” dalam karya kesarjanaan digunakan sebagai suatu istilah payung yang bisa dipertukarkan dengan istilah “Islamisme”. Ia menjadi alternatif terhadap istilah “fundamentalisme” yang berasal dari tradisi Kristen dan kental dengan nuansa keagamaan. Para sarjana secara umum menerapkan istilah “Islam Politik” terhadap wacana-wacana dan kegiatan-kegiatan para aktivis yang

---

<sup>31</sup> Arskal Salim, “Islam dan Relasi Agama-Negara di Indonesia,” dalam Abdul Mun‘im D.Z.(ed.), *Islam di Tengah Arus Transisi* (Jakarta: Kompas, 2000), hlm. 9-11.

<sup>32</sup> *Ibid*, hlm. 9.

mengonsepkan Islam tidak hanya sebagai agama tetapi juga sebagai ideologi politik, dengan jalan mana negara Islam, atau setidaknya masyarakat Islam yang ditandai oleh penghormatan dan ketaatan tinggi terhadap syariat Islam, dibangun.<sup>33</sup>

Islam politik atau Islamisme memiliki beberapa ciri mendasar; (1) meyakini kesatuan agama dan negara di mana agama harus mengatur negara; (2) cenderung menafsirkan teks-teks keagamaan secara *rigid* (kaku), absolut, dan dogmatis; (3) cenderung memonopoli kebenaran atas tafsir agamanya sendiri (menganggap dirinya sebagai pemegang tafsir agama yang paling absah) sehingga menganggap sesat kelompok lain yang tidak sealiran; (4) memiliki pandangan yang stigmatis terhadap Barat; (5) mendeklarasikan perang terhadap paham dan tindakan sekular; (6) sebagian cenderung radikal atau menggunakan cara-cara kekerasan dalam memperjuangkan nilai-nilai yang diyakininya, khususnya jika berhadapan dengan modernitas dan sekularitas yang dinilainya menyimpang dan merusak keimanan.<sup>34</sup>

International Crisis Group (ICG) melihat istilah Islamisme sebagai sinonim dengan istilah “aktivisme Islam”. Konsep ini didefinisikan sebagai “...*the active assertion and promotion of beliefs, prescriptions, law, or policies that are held to be Islamic in character.*”<sup>35</sup>

---

<sup>33</sup> Noorhaidi Hasan, *Laskar Jihad: Islam, Militansi, dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca-Orde Baru*, alih bahasa Hairus Salim (Jakarta: LP3ES, 2008), hlm. 18.

<sup>34</sup> Budhy Munawar-Rachman, *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman* (Jakarta: Paramadina, 2004), hlm. 589-593.

<sup>35</sup> Dikutip oleh Amelia Fauzia dkk., *Islam di Ruang Publik: Politik Identitas dan Masa Depan Demokrasi di Indonesia* (Jakarta: CSRC UIN Syarif Hidayatullah, 2011), hlm. 15-16.

Menurut ICG, terdapat tiga arus utama aktivisme Islam Sunni: Islamisme politik, Islamisme dakwahis, dan Islamisme jihadis. Perlu dicatat bahwa ketiga kategori itu lebih merupakan alat analisis. Ketiga kelompok tersebut bersifat dinamis. Misalnya, jika situasi memungkinkan, Islamisme dakwahis dapat menjadi Islamisme jihadis seperti yang terlihat dari sikap Laskar Jihad saat konflik di Maluku.<sup>36</sup>

Islamisme politik bertujuan untuk meraih kekuasaan politik. Berbagai gejolak islam politik di negara-negara Muslim menjadi contoh manifestasi Islamisme politik. Di Mesir, Islamisme politik tercermin dari gerakan *Al-Ikhwān Al-Muslimūn*. Islamisme politik juga hadir di Aljazair, Jordania, Kuwait, Palestina, Sudan, dan Maroko. Islamisme politik umumnya menghindari cara-cara kekerasan, kecuali HAMAS di Palestina karena beroperasi dengan perlawanan bersenjata. Sementara di Indonesia, Islamisme politik ditunjukkan antara lain oleh Partai Keadilan Sejahtera (PKS), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), dan Majelis Mujahidin Indonesia (MMI).

Islamisme dakwahis pada dasarnya menghindari aktivisme politik. Konsentrasi kelompok ini adalah dakwah. Contoh gerakan Islamisme dakwahis adalah gerakan Jama'ah Tablig yang berdiri di India tahun 1926. Gerakan ini menyerukan untuk meninggalkan hingar-bingar politik, mempromosikan jilbabisasi atas perempuan, dan mencegah interaksi sosial dengan non-Muslim. Pusat seluruh kegiatan gerakan ini bermuara pada ibadah dan kesalehan. Selain Jama'ah Tablig, contoh lain adalah gerakan Salafi. Gerakan ini mengacu pada

---

<sup>36</sup> *Ibid*, hlm. 16.

paham Islam yang serba doktrinal, textual, dan legal-formal dengan kecenderungan sikap keagamaan yang puritan. Inti gerakan Salafi adalah keinginan mengembalikan umat Islam kepada Islam murni yang belum tercemar sebagaimana kondisi pada masa Nabi saw dan para sahabatnya.

Islamisme jihadis mempunyai ciri utama penggunaan cara-cara kekerasan dalam memperjuangkan tujuannya. Mereka mengkonsepsikan kondisi masyarakat Islam saat ini berada dalam peperangan melawan kaum kafir. Karena itu, kaum Muslim harus bangkit mengawal eksistensi *Dār al-Islām*. Contoh Islamisme jihadis adalah gerakan Jamaah al-Islamiyah. Gerakan ini menebar teror di Mesir pada tahun 1990-an dengan sasaran pegawai pemerintahan, intelektual sekular, penganut Kristen Mesir, dan para pelancong atau turis. Pada bagian lain, organisasi Al-Qaeda mengklaim bahwa serangan 11 September 2001 merupakan bagian dari jihad global melawan Amerika Serikat dan sekutunya. Semua hal yang terkait dengan kepentingan dan sekutunya menjadi sasaran aksi jihad kelompok ini. Salah satu sayap Al-Qaeda di Asia Tenggara, Jamaah Islamiyah, melebarkan operasi jihad sampai ke Indonesia. Mereka melakukan serangkaian teror bom di Indonesia, seperti di Jakarta (Hotel Marriot dan Kedubes Australia) dan di Bali (2002 dan 2005).<sup>37</sup>

Istilah Islam politik atau Islamisme seringkali dilawankan dengan Islam kultural. Islam politik dipahami sebagai Islam yang ditampilkan sebagai basis ideologi yang menjelma dalam bentuk partai politik, atau Islam yang berusaha diwujudkan dalam kelembagaan politik resmi (negara). Sedangkan Islam kultural

---

<sup>37</sup> *Ibid*, hlm. 16-20.

adalah Islam yang hanya bergerak di bidang dakwah, pendidikan, seni, dan lain-lain tanpa terlibat dalam politik. Sebenarnya, pemisahan kedua jenis Islam ini tidaklah ketat dan hanya bersifat teoretis belaka, karena dalam praktiknya sering tumpang tindih. Keduanya dipisahkan lebih karena persoalan aksentuasi saja.<sup>38</sup>

Sebagian besar Muslim Indonesia tergolong Islam kultural yang berkembang terutama pada era Orde Baru. Berbeda dengan Islam politik, kalangan Islam kultural menghindari ideologisasi Islam. Situasi politik Orde Baru yang tidak mendukung pertumbuhan Islam politik memunculkan gerakan Islam kultural dengan lahirnya intelektualisme dan aktivisme baru. Dimulai pada 1970-an, gerakan ini mengembangkan format Islam yang lebih memperhatikan substansi daripada bentuk. Garapan mereka terdiri dari tiga wilayah utama: pembaharuan pemikiran keagamaan, reformasi politik/birokrasi, dan transformasi sosial secara luas.<sup>39</sup>

Pembaharuan pemikiran keagamaan dilakukan dengan mengingat bahwa akar persoalan kebekuan politik antara agama dan negara di Indonesia sebenarnya berada pada dasar-dasar teologis, bukan pada wilayah praktis. Komunitas politik Islam sebelumnya mengalami kesulitan dalam mensintesiskan dasar-dasar teologis/filosofis mereka dengan realitas sosial politik Nusantara. Kemudian kesenjangan terjadi dengan sikap mereka yang menolak—paling tidak dalam pandangan pemerintah Orde Baru—ideologi Pancasila. Sebagai alternatif, ide

---

<sup>38</sup> Azyumardi Azra, “Islam Politik dan Islam Kultural: Islam Masa Pasca-Soeharto,” dalam Subhan (Peny.), *Indonesia dalam Transisi Menuju Demokrasi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Lembaga Studi Agama dan Filsafat (LSAF), 1999), hlm. 75-77.

<sup>39</sup> Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran*, hlm. 125-126.

dasar gerakan pembaruan pemikiran Islam sebanding dengan ide Soekarno<sup>40</sup> tahun 1930, yaitu pentingnya “memudakan” interpretasi terhadap Islam. Karena sifatnya yang relatif, interpretasi terhadap Islam mesti diubah sehingga Islam tetap relevan dengan segala situasi. Beberapa tokoh yang menjadi penarik gerbang pembaruan Islam antara lain Nurcholish Madjid dengan konsep desakralisasinya terhadap hal-hal yang bersifat profan, Abdurrahman Wahid dengan konsep pribumisasi Islam, dan Munawir Sjadjali dengan konsep reaktualisasi ajaran Islam. Tujuannya adalah agar ajaran Islam terartikulasi sesuai dengan situasi dan kondisi Indonesia.<sup>41</sup>

Komunitas yang paling tampak hingga hari ini sebagai kekuatan Islam kultural adalah Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah. Dua organisasi Muslim terbesar di Indonesia ini mendukung bentuk Indonesia sebagai negara sekular dengan Pancasila sebagai dasar negara dan UUD 1945 sebagai konstitusinya. Ketika isu pencantuman tujuh kata Piagam Jakarta dalam amandemen UUD 1945 sedang mengemuka, NU dan Muhammadiyah menyikapinya dengan menolak pencantuman ketujuh kata itu dalam pasal 29 UUD tersebut. Sikap NU dan Muhammadiyah ini dikeluarkan dalam sebuah

---

<sup>40</sup> Soekarno, dengan dipengaruhi oleh karya para pemikir Muslim Mesir, khususnya Syed Ameer Ali, sampai pada kesimpulan bahwa umat Islam harus menyegarkan kembali pemahaman keislamannya. Menurutnya, watak Islam yang tetap dan universal mensyaratkan para pengikutnya agar memahami doktrin-doktrin Islam, khususnya yang terkait masalah-masalah sosial, dengan cara yang melampaui penampilan-penampilan tekstualnya. Hanya dengan cara itu umat Islam dapat menangkap “roh” atau “api” Islam untuk menjawab tantangan-tantangan modernitas dan dunia yang selalu berubah. Dengan menelusuri kiprah religio-politik para elite politik Turki, seperti Kamal Ataturk, Halide Edib Hanoum, dan Mahmud Essad Bey dalam membangun Turki modern, Soekarno menemukan sebagian obat penawar bagi kemunduran umat Islam. Seraya mendukung paham yang dianut tokoh-tokoh Turki di atas, ia kemudian yakin sepenuhnya bahwa penyatuan Islam dan negara hanya akan mengakibatkan kemandegan Islam. *Ibid*, hlm. 78.

<sup>41</sup> Amelia Fauzia dkk., *Islam di Ruang Publik*, hlm. 8-10.

konperensi pers bersama antara Ketua Umum PBNU, K.H. Hasyim Muzadi, dan Ketua PP Muhammadiyah, Ahmad Syafii Maarif, pada 7 Agustus 2002. Penolakan ini didasarkan pada pandangan bahwa formalisasi agama harus didukung budaya dan kesadaran beragama, bukan semata tertulis dalam konstitusi.<sup>42</sup> Bagi KH. Said Agil Siradj, ketua PBNU saat ini, bentuk negara Indonesia tidak perlu diubah menjadi negara Islam. NKRI (Negara Kesatuan Republik Indonesia) dan Pancasila, bagi NU, sudah final dan tidak ada perdebatan lagi.<sup>43</sup>

## **F. Metodologi Penelitian**

Untuk mendapatkan data yang akurat dalam penelitian ini, maka penyusun menggunakan metode penelitian sebagai berikut :

### **1. Jenis penelitian**

Jenis penelitian ini adalah penelitian pustaka (*library research*) sekaligus penelitian lapangan (*field research*). Penelitian ini juga termasuk dalam kategori historis-faktual, sebab yang menjadi obyek penelitiannya adalah pemikiran tokoh-tokoh.<sup>44</sup>

---

<sup>42</sup> *Pikiran Rakyat*, 8 Agustus 2002; Meskipun sikap resmi PBNU dan PP Muhammadiyah menolak formalisasi syariat, tetapi anggota-anggotanya di daerah, seperti di Aceh dan Sulawesi Selatan, banyak terlibat dalam gerakan formalisasi syariat Islam lewat peraturan daerah. Lihat Taufik Adnan Amal dan Samsu Rizal Panggabean, *Politik Syariat Islam: Dari Indonesia hingga Nigeria* (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2004), hlm. 99.

<sup>43</sup> Amelia Fauzia dkk., *Islam di Ruang Publik*, hlm. 128.

<sup>44</sup> Anton Baker, *Metode-Metode Filsafat* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1986) hlm. 36.

## 2. Sifat penelitian

Penelitian ini adalah penelitian yang bersifat kualitatif. Penelitian kualitatif memiliki karakteristik: *pertama*, data penelitian diperoleh secara langsung dari lapangan dan bukan dari laboratorium atau penelitian yang terkontrol. *Kedua*, penggalian data dilakukan secara alamiah dengan melakukan kunjungan pada situasi-situasi alamiah. *Ketiga*, untuk memperoleh makna baru dalam bentuk kategori-kategori jawaban.<sup>45</sup>

## 3. Pengumpulan data

Teknik pengumpulan data yang lazimnya digunakan dalam studi kualitatif adalah observasi, wawancara, dan dokumentasi.<sup>46</sup>

### a. Wawancara (*interview*)

Metode wawancara adalah salah satu metode pengumpulan data yang terpenting, sehingga tanpa wawancara, peneliti akan kehilangan informasi yang hanya dapat diperoleh dengan jalan bertanya langsung kepada informan. Dan yang semacam itu adalah tulang punggung penelitian.<sup>47</sup>

Wawancara juga berarti penelitian dengan cara mengumpulkan data melalui komunikasi langsung dengan subyek penelitian. Wawancara dalam penelitian ini menggunakan bentuk semi struktur, yaitu mula-mula

---

<sup>45</sup> Agus Salim, *Teori dan Paradigma Penelitian Sosial* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), hlm. 4.

<sup>46</sup> *Ibid.*, hlm. 16.

<sup>47</sup> Masri Sangrimbun dan Sofyan Efendi, *Metode Penelitian Survai* (Jakarta: LP3ES, 1989) hlm. 192.

menanyakan beberapa pertanyaan yang sudah terstruktur, kemudian satu-persatu diperdalam untuk memperoleh keterangan lebih lanjut.<sup>48</sup>

b. Observasi

Metode observasi adalah metode pengumpulan data yang digunakan untuk menghimpun data penelitian melalui pengamatan dan penginderaan. Suatu kegiatan pengamatan baru dikategorikan sebagai kegiatan pengumpulan data penelitian apabila melalui kriteria-kriteria sebagai berikut: pengamatan digunakan dalam penelitian dan telah direncanakan secara serius; pengamatan harus berkaitan dengan tujuan penelitian yang ditetapkan; pengamatan dicatat secara sistematik dan dihubungkan dengan proposisi umum dan bukan dipaparkan sebagai yang hanya menarik perhatian; pengamatan data dicek dan dikontrol mengenai keabsahannya.<sup>49</sup>

c. Dokumentasi

Metode dokumenter banyak digunakan pada penelitian ilmu sejarah, namun kemudian ilmu sosial lain secara serius menggunakan metode dokumenter sebagai metode pengumpulan data. Oleh karena sebenarnya sejumlah besar fakta dan data sosial tersimpan dalam bahan yang berbentuk dokumentasi. Sebagian data yang tersedia adalah berbentuk surat-surat, catatan harian, cendramata, laporan, dan sebagainya. Sifat utama dari data ini tak terbatas pada ruang dan waktu sehingga memberi peluang kepada penulis untuk mengetahui hal-hal yang pernah terjadi di

---

<sup>48</sup> *Ibid*, hlm. 124

<sup>49</sup> Bunggin Burhan, *Penelitian Sosial Format-format Kuantitatif dan Kualitatif* (Surabaya: Air Langga University Press, 2001), hlm. 115.

waktu silam. Kumpulan data bentuk tulisan ini disebut dokumen dalam arti luas termasuk *artefak, foto, disc, CD, hardisk, flashdisk*, dan sebagainya

- d. Selain itu, data yang menyangkut obyek penelitian ini ditelusuri dan dikumpulkan melalui sumber-sumber kepustakaan, yang membahas tentang relasi negara dan agama, segala hal tentang mazhab Syi‘ah dan pelbagai buku atau karya yang relevan dengan topik penelitian ini.

Pengumpulan data lapangan dalam penelitian, yang penyusun lakukan, adalah dengan wawancara kepada tokoh-tokoh yang dianggap mewakili kalangan Syi‘ah di Yogyakarta. Penyusun akan mewawancarai minimal tiga orang tokoh.

#### **4. Analisis data**

Data yang terkumpul kemudian dianalisa secara kualitatif dengan menggunakan instrumen analisis secara induktif dan komparatif. Metode induksi menerangkan data-data yang bersifat khusus untuk menemukan kesimpulan yang besifat umum. Sedangkan metode komparasi menjelaskan hubungan atau relasi dari dua fenomena dan sistem pemikiran. Dalam sebuah komparasi, sifat hakiki dan obyek penelitian dapat menjadi jelas dan tajam. Sebab instrumen komparasi ini akan menentukan secara tegas persamaan dan perbedaan sehingga hakikat obyek tertentu dapat dipahami dengan semakin murni.<sup>50</sup>

Dalam penelitian ini, instrumen analisis induktif digunakan ketika membuat kesimpulan dari sejumlah data yang diperoleh melalui *library research*

---

<sup>50</sup> Anton Baker, *Metode-Metode Filsafat*, hlm. 50-51.

maupun *field research*. Dari data-data yang bersifat khusus itu, kemudian dicari kesimpulan umum yang dapat ditarik darinya. Dalam hal ini berupa pandangan tokoh-tokoh Syi‘ah Yogyakarta mengenai hubungan yang ideal antara negara dan agama (Islam) di Indonesia.

Sedangkan instrumen analisis komparatif digunakan saat membandingkan perspektif tokoh-tokoh Syi‘ah itu dengan perspektif tokoh-tokoh Muslim Sunni yang selama ini telah jelas sikapnya mengenai hubungan negara dan agama (Islam). Dari komparasi ini dapat diketahui persamaan dan perbedaan masing-masing perspektif sehingga kemudian dapat diperoleh kesimpulan yang lebih jelas dan tajam mengenai isu hubungan negara dan agama.

## G. Sistematika Pembahasan

Pelaporan hasil penelitian ini dilakukan dengan menuliskan dalam lima bab berikut ini.

Bab pertama adalah pendahuluan yang terdiri dari latar belakang masalah, pokok masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, telaah pustaka, kerangka teoretik, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab kedua, penyusun menjelaskan sejarah perjuangan Islam Politik di Indonesia, yang memaparkan upaya-upaya penerapan syariat Islam dan pembentukan negara Islam di Indonesia, serta perkembangan pemikiran dan praktik politik Syi‘ah.

Bab ketiga, penyusun menjelaskan perkembangan Syi‘ah di Indonesia dan Yogyakarta pada khususnya. Pada bagian ini penyusun akan menggambarkan

eksistensi golongan Syi‘ah dan kiprah mereka dalam mewarnai kehidupan keberagamaan Islam di Indonesia sejak masa kedatangannya sampai saat ini.

Bab keempat, penyusun memaparkan pemikiran tokoh-tokoh Syi‘ah Yogyakarta mengenai diskursus negara Islam dan formalisasi syariat Islam di Indonesia. Pemikiran mereka juga akan dibandingkan dengan pemikiran tokoh-tokoh Sunni.

Bab kelima adalah penutup yang terdiri dari kesimpulan, saran atau rekomendasi.

## **BAB V**

## **PENUTUP**

Penyusun telah menyelesaikan penelitian dan analisis terhadap pandangan tokoh-tokoh Syi‘ah Yogyakarta mengenai wacana negara Islam dan formalisasi syariat Islam di Indonesia. Dalam bab ini, penyusun ingin memberikan kesimpulan dan saran atau rekomendasi yang bermanfaat bagi kehidupan bernegara dan beragama khususnya dalam konteks hubungan Sunni-Syi‘ah di Indonesia.

### **A. Kesimpulan**

Dari pemaparan yang terdapat pada bab-bab sebelumnya, penyusun menyimpulkan beberapa hal:

1. Tokoh-tokoh Syi‘ah Yogyakarta yang penyusun wawancarai lebih menekankan tercapainya substansi ajaran Islam, seperti keadilan, musyawarah, kesetaraan, kesejahteraan, dan persamaan, daripada sekedar formalisme dalam bentuk negara Islam. Mereka menganggap Pancasila adalah dasar negara yang tepat bagi bangsa Indonesia dan dapat mempersatukan bangsa Indonesia yang beragam. Pembentukan negara Islam dan formalisasi syariat Islam di Indonesia, bagi tokoh-tokoh Syi‘ah tersebut, adalah hal yang kontraproduktif. Negara yang menggunakan label Islam belum tentu memberikan kemaslahatan bagi rakyatnya. Problem-problem lain yang berpotensi muncul adalah

penyalahgunaan kekuasaan oleh penguasa dengan mengatasnamakan agama, timbulnya perpecahan di antara sesama anak bangsa yang tidak sepaham, diskriminasi terhadap kaum lemah (seperti perempuan, non-Muslim, kelompok minoritas), dan potensi munculnya Muslim simbolis yang beragama tidak dengan keikhlasan.

2. Ada beberapa solusi yang dapat ditawarkan dalam menyikapi wacana pembentukan negara Islam dan formalisasi syariat Islam di Indonesia:
  - a. Masyarakat Muslim kontemporer perlu merevitalisasi tradisi *ijtihad* untuk menampilkan hukum Islam yang tidak “hitam putih” dan mampu menyesuaikan konteks yang senantiasa berubah.
  - b. Syariat Islam dapat diterapkan di Indonesia dengan syarat melalui proses legislasi yang demokratis sehingga syariat Islam yang muncul bersifat objektif dan tidak mendiskriminasi siapa pun.
  - c. Kelompok pro dan kelompok kontra terhadap formalisasi syariat Islam hendaknya duduk bersama dalam forum dialog untuk saling memahami dan menguji pandangan masing-masing sehingga polemik yang ada tidak lagi berlarut-larut.

## B. Saran

Uraian berikut ini akan menawarkan sejumlah saran atau rekomendasi berdasarkan penelitian dan analisis yang penyusun telah lakukan.

1. Kelompok Syi‘ah di Indonesia tidak mesti mengidealkan bentuk negara Islam model Iran sebagai bentuk negara yang harus diterapkan di Indonesia. Jadi, kelompok Syi‘ah di Indonesia tidak perlu dicurigai

sebagai kelompok yang akan mengobarkan revolusi untuk meruntuhkan sistem negara NKRI. Setiap komponen bangsa hendaknya fokus terhadap penyelesaian masalah bersama daripada membuang-buang energi untuk saling mencurigai, bahkan saling menyesatkan atau mengkafirkan saudara sebangsanya sendiri.

2. Dialog antara kalangan Sunni dan Syi'ah perlu dilakukan secara intensif untuk mengurangi konflik yang sering muncul antara kedua belah pihak. Konflik tersebut telah berlangsung selama berabad-abad dan tentu saja telah merugikan kedua belah pihak. Konflik yang ada seringkali diakibatkan kesalahpahaman dan kesalahpahaman tentu diakibatkan oleh kurangnya komunikasi. Untuk itu, pemecahan masalah melalui jalan perdamaian dalam forum dialog sangat diperlukan sebagai pengganti pemecahan masalah dengan cara-cara kekerasan.

## DAFTAR PUSTAKA

### A. Kelompok Al-Qur'an/Tafsir Al-Qur'an

Riḍā, Muhammad Rasyīd, *Tafsīr al-Qur'ān al-Ḥakīm asy-Syahīr bi Tafsīr al-Manār*, cet. ke-2, Jilid V, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005.

Suyūṭī, Jalāluddin Abdur Raḥmān ibn Abi Bakr as-, *Ad-Durr al-Mansūr*, Jilid VI, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2010.

### B. Kelompok Hadis/Syarah Hadis

'Asqalānī, Ahmad ibn Ali ibn Ḥajar al-, *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, cet. ke-3, Jilid XIV, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2009.

Naisābūrī, Abu Abdillah Muhammad ibn Abdillah al-Ḥākim an-, *al-Mustadrak 'alā aṣ-Ṣaḥīḥain*, cet. ke-2, Jilid IV, Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2006.

Naisābūrī, Abu al-Ḥusain Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qusyairī an-, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Jilid III-IV, Libanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2008.

### C. Kelompok Fikih/Usul Fikih

Bāqiri, Gulām ar-Riḍā al-, *Anwār al-Hidāyah fil Ima'mah wal Wilāyah*, Nejef: Firdausi, 1398 H.

Khomeini, Imam, *Al-Hukūmah Al-Islāmiyyah*, ttp.: Al-Harākah Al-Islāmiyyah fi Irān, 1389 H.

Māwardi, Abul Ḥasan al-, *Al-Aḥkām As-Sultāniyyah*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.

Muzaffar, Muhammad Riḍā al-, 'Aqā'id al-Imāmiyyah, Cairo: Maktabah an-Najāh, 1381 H.

Harrānī, Syaikh al-Islām Taqiyy ad-Dīn Abu al-'Abbās Ahmād ibn 'Abd al-Ḥafīm ibn 'Abd as-Salām ibn Taimiyyah al-, *As-Siyāsah Asy-Syar'iyyah fī Islāh Ar-Rā'i wa Ar-Ra'iyyah*, cet. ke-4, Mesir: Dār al-Kitāb al-'Ilmiyyah, 1988.

----, *Majmū' al-Fatāwā*, cet. ke-2, Jilid XXVIII, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005.

Zahrah, Muhammad Abu, *Tarikh al-Ma'zāhib al-Islāmiyyah*, Jilid I, Mesir: Dār al-Fikr, 1971.

#### **D. Kelompok Ilmu Lain**

Amal, Taufik Adnan, *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi atas Pemikiran Fazlur Rahman*, Bandung: Mizan, 1989.

Amal, Taufik Adnan dan Samsu Rizal Panggabean, *Politik Syariat Islam: dari Indonesia hingga Nigeria*, Jakarta: Pustaka Alvabet, 2004.

Amir, Zainal Abidin, *Peta Islam Politik Pasca-Soeharto*, Jakarta: LP3ES, 2003.

Anis, Muhammad, *Islam dan Demokrasi Perspektif Wilayah al-Faqih*, Jakarta: Al-Mizan, 2013.

Anwar, M. Syafii, "Syafii Maarif, Bung Hatta, dan Deformalisasi Syariat," dalam Azyumardi Azra dkk, *Muhammadiyah dan Politik Islam Inklusif: 70 Tahun Ahmad Syafii Maarif*, Jakarta: Maarif Institute, 2005.

Atjeh, Abu Bakar, *Sekitar Masuknya Islam ke Indonesia*, Semarang: Ramadhani, 1971.

----, *Syi'ah Rasionalisme dalam Islam*, Solo: Ramadhani, 1982.

Attamimy, H.M., *Syi'ah: Sejarah, Doktrin, dan Perkembangan di Indonesia*, Yogyakarta: Grha Guru, 2009.

Ayubi, Nazih, *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World*, London : Routledge, 1991.

Azra, Azyumardi, "Islam Politik dan Islam Kultural: Islam Masa Pasca-Soeharto," dalam Subhan (Peny.), *Indonesia dalam Transisi Menuju Demokrasi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Lembaga Studi Agama dan Filsafat (LSAF), 1999.

----, "Syariat Islam dalam Bingkai Nation State," dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus (ed.), *Islam, Negara, dan Civil Society, Gerakan dan Pemikiran Islam Kontemporer*, Jakarta: Paramadina, 2005.

Baker, Anton, *Metode-Metode Filsafat*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1986.

Baqir, Haidar, "Republik Islam Iran; Revolusi Menuju Teodemokrasi," dalam M. Imam Aziz dkk, *Agama, Demokrasi, dan Keadilan*, Jakarta: Gramedia, 1993.

Effendy, Bahtiar, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, cet. ke-2, alih bahasa Ihsan Ali Fauzi dan Rudy Harisyah Alam, Jakarta: Democracy Project, 2011.

- , *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, alih bahasa Ihsan Ali Fauzi, Jakarta: Paramadina, 1998.
- , *Teologi Baru Politik Islam: Pertautan Agama, Negara, dan Demokrasi*, Yogyakarta: Galang Press, 2001.
- Enayat, Hamid, *Reaksi Politik Sunni dan Syi'ah: Pemikiran Politik Islam Modern Menghadapi Abad ke-20*, alih bahasa Asep Hikmat, Bandung: Penerbit Pustaka, 1988.
- Fauzia, Amelia dkk., *Islam di Ruang Publik: Politik Identitas dan Masa Depan Demokrasi di Indonesia*, Jakarta: CSRC UIN Syarif Hidayatullah, 2011.
- Federspiel, Howard M., *Persatuan Islam: Pembaharuan Islam Indonesia Abad XX*, alih bahasa Yudian W. Asmin dan Afandi Muchtar, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996.
- Graaf, H.J. De., *Awal Kebangkitan Mataram: Masa Pemerintahan Senopati*, Jakarta: Grafiti Press, 1985.
- Hasan, Noorhaidi, *Laskar Jihad: Islam, Militansi, dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca-Orde Baru*, alih bahasa Hairus Salim, Jakarta: LP3ES, 2008.
- Hasjmy, A., *Syi'ah dan Ahlussunnah Saling rebut Pengaruh dan Kekuasaan Sejak Awal Sejarah Islam di Kepulauan Nusantara*, Surabaya: Bina Ilmu, 1983
- J, Fadil S. dan Abdul Halim, *Politik Islam Syi'ah: dari Imamah hingga Wilayah Faqih*, Malang: UIN Maliki Press, 2011.
- Ja'fari, Fadil Su'ud, *Islam Syi'ah: Telaah Pemikiran Imamah Habib Husein al-Habsyi*, Malang: UIN Maliki Press, 2010.
- Jahroni, Jajang, "Khilafah Islam: Khilafah yang Mana?" dalam Abd. Moqsith Ghazali dkk, *Ijtihad Islam Liberal: Upaya Merumuskan Keberagamaan yang Dinamis*, Jakarta: Jaringan Islam Liberal, 2005.
- Kaff, Thohir Abdullah al-, "Perkembangan Syi'ah di Indonesia," dalam *Mengapa Kita Menolak Syi'ah*, Jakarta: LPPI, 2002.
- Kamil, Sukron dkk., *Syariah Islam dan HAM: Dampak Perda Syariah terhadap Kebebasan Sipil, Hak-Hak Perempuan, dan Non-Muslim*, Jakarta: CSRC UIN Syarif Hidayatullah dan KAS, 2007.
- Kuntowijoyo, *Identitas Politik Islam*, Bandung: Mizan, 1997.

- , *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, Bandung: Mizan, 1998.
- Liddle, R. William, "ICMI dan Masa Depan Politik Islam di Indonesia," dalam Nasrullah Ali Fauzi (ed.), *ICMI: Antara Status Quo dan Demokratisasi*, Bandung: Mizan, 1995.
- Maarif, Ahmad Syafii, *Islam: Kekuatan Doktrin dan Kegamangan Umat*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- , *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*, Jakarta: LP3ES, 1985.
- , *Islam dan Politik: Teori Belah Bambu Masa Demokrasi Terpimpin (1959-1965)*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- , *Masa Depan Bangsa dalam Taruhan*, Yogyakarta: Pustaka Suara Muhammadiyah, 2000.
- , *Mencari Autentisitas dalam Kegalauan*, Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2004.
- , *Menggugah Nurani Bangsa*, Saleh Partaonan Daulay (ed.), Jakarta: Maarif Institute, 2005.
- Maarif, Ahmad Syafii dkk, *Syariat Islam Yes, Syariat Islam No: Dilema Piagam Madinah dalam Amandemen UUD 1945*, Jakarta: Paramadina, 2001.
- Madjid, Nurcholish, *Dialog Keterbukaan, Artikulasi Nilai Islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*, Jakarta: Paramadina, 1998.
- , *Islam: Kemodernan dan Keindonesiaaan*, Bandung: Mizan, t.t.
- Malik, Dedy Djamaruddin dan Ida Subandi Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran dan Aksi Politik*, Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998.
- Mangkusasmito, Prawoto, *Pertumbuhan Historis Rumus Dasar Negara dan Sebuah Projeksi*, Jakarta: Hudaya, 1970.
- Maududi, Abul A'la al-, *Hukum dan Konstitusi Sistem Politik Islam*, alih bahasa Asep Hikmat, Bandung: Mizan, 1990.
- , *Islamic Law and Constitution*, Lahore: tnp., 1967.
- Mozaffari, Mehdi, *Authority in Islam: From Muhammad to Khomeini*, New York, Sharpe, 1987.

- Mujani, Saiful, "Syariat Islam dalam Perdebatan," dalam Burhanuddin (ed.) dkk, *Syariat Islam: Pandangan Muslim Liberal*, Jakarta: Jaringan Islam Liberal-The Asia Foundation, 2003.
- Munir, Lily Zakiyah, "Simbolisasi, Politisasi, dan Kontrol terhadap Perempuan di Aceh," dalam Burhanuddin (Ed.), *Syariat Islam: Pandangan Muslim Liberal*, Jakarta: JIL, 2003.
- Nasution, Adnan Buyung, *The Aspiration for Constitutional Government in Indonesia: A Socio-legal Study of the Indonesian Konstituante 1956-1959*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1992.
- Natsir, Mohammad, "Arti Agama dalam Negara," *Capita Selecta*, Jakarta: Bulan Bintang, 1973.
- Noer, Deliar, *Partai Islam di Pentas Nasional 1945-1965*, Jakarta: Grafiti Pers, 1987.
- Rachman, Budhy Munawar, *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, Jakarta: Paramadina, 2004.
- Rahman, Fazlur, *Islam*, alih bahasa Ahsin Mohammad, Chicago: The University of Chicago, 1975.
- Rakhmat, Jalaluddin, "Suara Ukhuduh Kang Jalal: Dikotomi Sunni-Syi'ah tidak Relevan Lagi," dalam Dedy Djamaruddin Malik dan Ida Subandi Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran dan Aksi Politik*, Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998
- Roeder, O.G., *Anak Desa: Biografi Presiden Soeharto*, Jakarta: Gunung Agung, 1976.
- Saksono, Widji, *Mengislamkan Tanah Jawa: Telaah atas Metode Dakwah Walisongo*, Bandung: Mizan, 1996.
- Salim, Agus, *Teori dan Paradigma Penelitian Sosial*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001.
- Salim, Arskal, "Islam dan Relasi Agama-Negara di Indonesia," dalam Abdul Mun'im D.Z.(ed.), *Islam di Tengah Arus Transisi*, Jakarta: Kompas, 2000.
- Salim, Arskal et.al., *Shari'a and Politics in Modern Indonesia*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies (ISEAS), 2003.

- Santoso, Topo, *Membumikan Hukum Pidana Islam: Penegakan Syariat dalam Wacana dan Agenda*, Jakarta: Gema Insani Press, 2003.
- Satori, Akhmad, *Sistem Pemerintahan Iran Modern*, Yogyakarta: RausyanFikr Institute, 2012.
- Shihab, M. Quraish, *Sunnah-Syiah Bergandengan Tangan! Mungkinkah?*, cet. ke-3, Tangerang Selatan: Lentera Hati, 2007.
- Sitompul, Agussalim, *Usaha-Usaha Mendirikan Negara Islam dan Pelaksanaan Syariat Islam di Indonesia*, Jakarta: Misaka Galiza, 2008.
- Sjadzali, Munawir, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, Jakarta: UI Press, 1993.
- Soroush, Abdul Karim, *Reason, Freedom, and Democracy in Islam*, Mahmoud Sadri dan Ahmad Sadri (ed.), New York: Oxford University Press, 2000.
- Tabari, Abu Ja‘far Muhammad Ibn Jarīr at, *Tārīkh al-Umam wal-Mulūk*, Jilid I, Beirut: Dār Ṣādir, 2003.
- Thaba, Abdul Aziz, *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Wahid, Marzuki dan Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara*, Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Wahid, Abdurrahman, *Islamku Islam Anda Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi*, Jakarta: The Wahid Institute, 2006.
- Yusanto, Ismail, *Islam Ideologi, Refleksi Cendekiawan Muda*, Bangil: tnp., 1998.
- Z, Hafizh Anshari A. dkk., *Ensiklopedi Islam*, Jilid IV, Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve, 1993.
- Zainuddin, A. Rahman, “Fenomena Kajian Syi‘ah di Indonesia: Catatan Pendahuluan,” dalam A. Rahman dan Hamdan Basyar (ed.), *Syi‘ah dan Politik di Indonesia: Sebuah Penelitian*, Bandung: Mizan, 2000.

## E. Lain-lain

### Laman Internet

Maulana, Yusuf, “Syiah dan Yogyakarta,”  
<http://www.yusufmaulana.com/2012/09/syiah-dan-yogya-sebuah-memori-pribadi.html>, akses 11 Februari 2014.

Rakhmat, Jalaluddin, “Dikotomi Sunni-Syi‘ah Tidak Relevan Lagi,” dalam  
<http://media.isnet.org/islam/gapai/DikotomiSS1.html>, akses 10 Juni 2014.

### Jurnal

Azra, Azyumardi, “Syi‘ah di Indonesia: antara Mitos dan Realitas,” dalam *Ulumul Qur'an: Jurnal Ilmu dan Kebudayaan*, Vol. VI, No. 4 Tahun 1995.

Dahlan, Mohammad, “Pemikiran Abdurrahman Naim tentang Negara Islam”, *Religi*, Vol. III, No. 2, Juli 2004.

Gaffar, Afan, “Islam dan Politik dalam Era Orde Baru: Mencari Bentuk Artikulasi yang Tepat,” *Jurnal Ulumul Qur'an* Vol. IV, No. 2, Tahun 1993.

Kamseno, Sigit, “Komprehensivisme Din al-Islam: Kritikus Konsep Kulturalisme dan Strukturalisme Islam”, *Jurnal Politik Islam*, Vol. 1, No.2, 2006.

Laporan khusus, “Pengaruh Syi‘ah di Indonesia, Syi‘ah bermazhab Syafi‘i atau Sunni Persia,” dalam *Syi‘ar: Jejak Ahlul Bait di Indonesia*, Oktober 2004.

Maarif, Ahmad Syafii, “Menawarkan Substansi Syariat Islam”, wawancara Zuhairi Misrawi dengan Ahmad Syafi‘i Maarif, *Tashwirul Afkar*, Edisi No. 12 Tahun 2002.

----, “Umat Islam Seribu Tahun Berhenti Berpikir”, wawancara *Prisma* dengan Ahmad Syafii Maarif, *Prisma* No. 4, April 1984 Tahun XII.

Misrawi, Zuhairi, “Dekonstruksi Syariat: Jalan Menuju Desakralisasi, Reinterpretasi, dan Depolitisasi,” *Tashwirul Afkar*, Edisi No. 12 Tahun 2002.

**Skripsi**

Ansori, "Syi'ah di Kabupaten Sleman: Studi atas Peran Lembaga Syi'ah di Sleman 1995-2004," *skripsi* sarjana Fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2005.

Dede Husni Mubarok, "Pemberlakuan Syariat Islam di Indonesia: Studi Perbandingan antara Pandangan Abdurrahman Wahid dan M. Natsir," *skripsi* sarjana Fakultas Syariah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2003.

Dedi Arafat, "Formalisasi Hukum Islam di Indonesia: Studi Komparatif antara Abdurrahman Wahid dan Amin Rais," *skripsi* sarjana Fakultas Syariah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2008.

**Koran/Majalah**

*Koran Tempo*, 2 Juni 2006.

Majalah *Tempo*, 8-14 Mei 2006.

*Pikiran Rakyat*, 8 Agustus 2002.

## LAMPIRAN TERJEMAH TEKS-TEKS ARAB

No	Hlm.	FN	Terjemah
1	61	64	Kami ( <i>al-Imāmiyyah</i> ) percaya bahwa <i>al-Imāmah</i> seperti kenabian tidak dapat wujud kecuali dengan <i>nass</i> dari Allah melalui lisan Rasul-Nya atau lisan Imam yang diangkat dengan <i>nass</i> apabila dia akan menyampaikan dengan <i>nass</i> imam yang bertugas sesudahnya. Hukum (sifatnya) ketika itu sama dengan kenabian tanpa perbedaan, karena itu manusia tidak memiliki wewenang menyangkut siapa yang ditetapkan Allah sebagai pemberi petunjuk dan pembimbing bagi seluruh manusia, sebagaimana mereka (manusia) tidak berhak untuk menetapkan, mencalonkan, atau memilihnya.
2	63	66	Rasulullah saw bersabda, “Wahai Bani Abdul Muṭṭalib, susungguhnya aku, demi Allah, tidak mengetahui seorang pun dari kalangan Arab yang mendatangi kaumnya dengan membawa sesuatu yang lebih utama daripada apa yang aku bawa untuk kalian. Sesungguhnya aku membawa untuk kalian hal kebaikan di dunia dan akhirat. Sesungguhnya Allah telah menyuruhku mengajak kalian kepada hal itu. Maka siapakah dari kalian yang akan membantuku menjalankan pekerjaan ini yang akan menjadi saudaraku, penerima wasiatku, penggantiku di tengah-tengah kalian?” kemudian semua orang mundur dari tawarannya. Lalu aku berkata, “Aku wahai Nabi Allah, akulah yang akan menjadi pembantumu atas pekerjaan itu.” Lalu beliau memegang leherku dan bersabda, “Sesungguhnya inilah saudaraku, penerima wasiatku, dan penggantiku di tengah-tengah kalian, maka dengarkanlah dia dan taatilah.” Maka orang-orang tertawa dan berkata kepada Abu Ṭālib, “Dia (Muhammad) telah menyuruhmu agar engkau mendengarkan anakmu dan menaatiinya.”
3	63	68	Rasulullah saw bersabda kepada Ali, “Engkau di sisiku menempati tempatnya Harun di sisi Musa, hanya saja tidak ada nabi setelahku.”
4	64	70	Rasulullah saw ketika dalam perjalanan kembali dari haji wada' berhenti di Gadir Khum dan memerintahkan untuk membersihkan tanah di bawah pohon-pohon. Kemudian beliau saw bersabda, “Kurasakan akan aku segera dipanggil (Allah), dan segera pula memenuhi panggilan itu,

			sesungguhnya aku meninggalkan kepada kalian <i>Aṣ-Ṣaqalain</i> (dua peninggalan yang berbobot) mana yang satu lebih besar (lebih agung) daripada yang kedua, yaitu: kitab Allah dan <i>'Itrah</i> -ku (Ahlul Bait-ku). Jagalah baik-baik dan berhati-hatilah dalam perlakuan kalian tehadap kedua peninggalanku itu, sebab keduanya tidak akan berpisah sehingga berkumpul kembali denganku di <i>al-hauḍ</i> . Kemudian beliau saw berkata lagi, “Sesungguhnya Allah ‘azza wa jalla adalah <i>maulā</i> -ku (atasanku/kekasihku), dan aku adalah <i>maulā</i> setiap orang beriman”. Lalu beliau saw mengangkat tangan Ali ibn Abi Thalib sambil bersabda, “Barangsiaapa yang menganggap aku sebagai <i>maulā</i> -nya, maka dia ini (Ali bin Abni Thalib) adalah juga wali ( <i>maulā</i> ) baginya. Ya Allah, cintailah siapa yang mencintainya, dan musuhilah siapa yang memusuhinya.”
5	65	72	Islam selalu mulia di bawah pimpinan dua belas khalifah yang semuanya dari Quraisy.
6	68	77	Bani Umayyah menggoncangkan landasan kekuasaan Islam yang didasarkan atas permusuwaratan, karena mereka membentuk fanatisme (Arab) di Syam untuk kepentingan mereka. Dengan pembentukannya, mereka merubah kekuasaan <i>ulil amri</i> dari kaum Muslim seluruhnya dengan tipu daya dan kekuatan. Dengan demikian, seorang penguasa menjadi terikat dengan kekuasaan suku/bangsanya, bukan lagi dengan kekuasaan <i>ulil amri</i> . Kemudian (pasca runtuhan kekuasaan Bani Umayyah), Dinasti Abbasiyyah datang membawa fanatisme non-Arab, yaitu Persia kemudian Turki, setelah apa yang terjadi dengan perebutan kekuasaan antara raja-raja dari berbagai kelompok, semua dengan fanatisme mereka, sehingga pemerintahan Islam tidak lagi berdiri atas dasarnya, yaitu ketakutan kepada Allah dan Rasul-Nya serta <i>ulil amri</i> , bahkan sosok <i>ulil amri</i> dijadikan bagaikan tidak ada dalam hal kekuasaan umum.
7	69	79	<i>Ulil Amri</i> pada setiap kaum, negeri, dan suku adalah orang-orang yang cukup terkenal. Merekalah yang dipercaya oleh masyarakat dalam urusan agama mereka, dan kepentingan dunia mereka, karena mereka (masyarakat itu) yakin bahwa mereka itu lebih luas pengetahuannya dan lebih tulus dalam memberi bimbingan.
8	71	83	Saya tidak mengetahui mengapa sebagian orang berpegang pada dua riwayat yang lemah, yang bertentangan dengan Al-Qur'an yang memerintahkan Musa untuk bangkit di hadapan

			(melawan) Fir'aun, sementara Fir'aun itu adalah salah seorang raja. Serta bertentangan juga dengan banyak hadis yang memerintahkan memerangi orang-orang yang berlaku aniaya dan melawan mereka. Orang-orang malaslah yang mengabaikan semua riwayat itu dan berpegang pada dua riwayat yang lemah yang memuji para raja (penguasa yang berlaku aniaya) dan membenarkan kerja sama dengan mereka.
9	73	88	Para <i>fuqahā'</i> sungguh telah bersepakat mengenai kewajiban taat terhadap penguasa penakluk dan perjuangan (jihad) bersamanya. Dan bahwa sesungguhnya kettaatan terhadapnya lebih baik daripada pemberontakan kepadanya, karena di dalamnya terdapat perlindungan darah dan ketenangan massa. Para <i>fuqahā'</i> tidak memberikan pengecualian mengenai hal itu kecuali jika memang kekafiran yang nyata telah terjadi pada penguasa itu, maka kettaatan terhadapnya dalam kasus ini menjadi tidak boleh. Bahkan perlawanan terhadapnya menjadi wajib bagi orang yang mampu melakukannya, sebagaimana riwayat dari Bukhari, "Kecuali jika kalian melihat kekafiran yang terang-terangan yang menurut kalian adalah bukti dari Allah."
10	123	21	Sesungguhnya manusia tidak akan berselisih bahwa akibat kezaliman adalah keburukan dan akibat keadilan adalah kemuliaan. Dan karenanya, diriwayatkan bahwa: Allah akan menolong negara yang adil walaupun negara itu adalah negara kafir, dan tidak akan menolong negara yang zalim walaupun negara itu negara mukmin (negara Islam).

**DAFTAR PERTANYAAN UNTUK MENGGALI PANDANGAN TOKOH-TOKOH SYI'AH YOGYAKARTA TERHADAP HUBUNGAN NEGARA DAN ISLAM DI INDONESIA**

(A.M. Safwan)

1. Adakah bentuk negara tertentu dalam ajaran Islam menurut pemahaman Syi'ah, misalnya teokrasi, aristokrasi, demokrasi, nomokrasi, atau teodemokrasi?

Kalangan Syiah (di Iran) saat ini lebih cenderung kepada sistem teodemokrasi. Akan tetapi, pemilihan bentuk negara adalah *i'tibār 'aqliy*. Tidak ada bentuk negara tertentu yang diwajibkan dalam Islam. Apa yang dipraktikkan di Iran adalah *ijtihād* para ulama mengenai ketatanegaraan Iran. Pemerintahan mereka lebih banyak bersifat teodemokrasi. Yang sekarang berkembang di kalangan Syiah, *ijtihād* yang paling mutakhir adalah teodemokrasi. Artinya tidak mungkin diabaikan otonomi individu. Pemerintahan ilahiyyah bukan mengabaikan otonomi setiap orang. Kalau otonomi diabaikan berarti tidak ada kebebasan manusia. Teokrasi atau teologi di situ datang memberi kriteria, seperti pemimpin harus faqih, adil. Siapa yang menentukan orangnya bukan Tuhan yang menentukan. Siapakah pemimpin itu adalah pilihan kita. Manusia yang menentukan asal tidak bertentangan dengan kriteria itu.

Hukum yang berlaku dalam negara ditetapkan dengan semangat *ijtihād*. Dalam konteks Indonesia, hukum pidana Islam tidak bisa diberlakukan begitu saja. Tetapi dalam konteks masyarakat Iran, menggunakan itu. Sistem kepemimpinan dalam negara Iran dibangun atas mekanisme partisipasi rakyat. Orang yang dilegitimasi harus melalui pemilu. Dalam konteks Iran, karena sistem itu sudah terbangun dan mapan, akhirnya hukum pidana Islam dapat masuk dalam negara. Hal ini memang didasarkan kesimpulan dari ahli hukum agama.

Salah satu perbedaan Sunni dan Syi'ah adalah bahwa di Syiah, semua konsep hukum mengenal *ijtihād*. Tidak ada yang stagnan. Karena *mauḍū'*-nya selalu

berubah-ubah. *Mujtahid* yang akan menentukan misalnya hukum potong tangan bisa diterapkan atau tidak. Karena penerapannya begitu ketat, kriteria untuk memotong tangan orang tidaklah mudah terpenuhi, harus melalui mekanisme yang panjang. Memang ada hukum potong tangan, tetapi penerapannya harus melalui mekanisme yang panjang. Tidak serta merta kemudian disimpulkan bahwa seseorang dapat dipotong tangannya. Hukumnya tetap seperti itu, tetapi nisbahnya tidak bisa dengan mudah diterapkan. Hukum tidak akan diubah, tetapi *maudū‘*-nya relevan atau tidak. Konteksnya kan bisa berubah.

Hukum pidana Islam harus melihat konteks. Apa yang ada dalam *naṣṣ* tidak bisa diterapkan begitu saja. Jadi penerapannya yang sangat mungkin berubah-ubah. Dalam persoalan muamalah selalu dilihat konteksnya.

Dalam Syiah, ada status hukum, fatwa, dan *iḥtiyāṭ*. Kalau hukum memang tidak bisa diubah. Semua ulama akan mengatakan hal yang sama dalam hal yang termasuk hukum. Tetapi kalau fatwa berkenaan dengan kesimpulan para ahli dengan melihat konteks atau fakta yang ada sehingga fatwa bisa berubah. Tetapi fatwa tidak bermaksud merubah hukum. Fatwa dikeluarkan ketika melihat objek-objeknya tidak memenuhi persyaratan sehingga tidak bisa dipastikan halal-haramnya. Hukum mengikat semua orang. Fatwa mengikat orang yang mau terikat oleh fatwa itu. Kalau *iḥtiyāṭ* orang bisa memilih-milih di antara pendapat para ulama. Dalam kasus *iḥtiyāṭ*, ulama yang dirujuk bisa banyak dan perujuk memilih pendapat yang dianggapnya relevan. Sedangkan selain kasus *iḥtiyāṭ*, orang harus mengikuti hukum atau fatwa *mujtahid* yang menjadi *marja‘*-nya sehingga ia tidak boleh *talfiq* (menggunakan banyak pendapat ulama). Kasus *iḥtiyāṭ* adalah kasus di mana seorang *marja‘* menyatakan bahwa dalam hal ini ia belum terlalu jelas sehingga ia hanya berhati-hati atau *iḥtiyāṭ*.

2. Bagaimana peran Islam dalam penyelenggaraan negara yang sesuai dengan kondisi bangsa Indonesia yang majemuk?

Islam harus memberikan objektivikasi. Pandangan-pandangan hukumnya harus objektif. Agar objektif, Islam harus masuk dalam mekanisme legislasi. Harus bisa diobjektifkan dalam bentuk hukum yang objektif, bisa diterima semua kalangan, yang tidak bertentangan dengan semangat kebebasan beragama menurut keyakinan. Islam harus punya tanggung jawab untuk menawarkan perspektifnya tentang apa yang maslahat. Tetapi tidak mungkin dipaksakan.

Islam di Indonesia lebih bagus jika memberikan kontribusi positif, menjadi kontributor dalam penyelenggaraan negara. Hal ini menarik karena akan memancing tumbuhnya *ijtihād* dan melakukan objektivikasi hukum. Fatwa-fatwa yang muncul di Indonesia, seperti fatwa MUI seharusnya memotivasi pemberdayaan air, tanah, aset-aset negara yang baik, penyelesaian masalah yang riil, bukannya mengurusi aliran sesat, bukannya mengurusi label atau kulit. Hal itu kan lebih menantang. Sehingga hukum Islam sebenarnya punya tantangan yang menarik di negara seperti Indonesia karena ada keragaman tetapi bagaimana ia berusaha menjadi objektif. Maksud objektif itu bagaimana bisa diterima semua kalangan. Islam tidak perlu menggunakan formalisme. Islam hendaknya tidak menafikan keragaman yang ada.

3. Bagaimana seharusnya peran para ulama dalam penyelenggaraan negara, apakah terlibat secara aktif sebagaimana di Iran atau hanya sebagai pengontrol yang tidak terlibat dalam sistem pemerintahan?

Dalam konteks Indonesia, ulama lebih baik menjadi kekuatan kontrol. Ulama lebih baik tidak berada dalam kekuasaan. Hal ini karena di Indonesia tidak ada kejelasan tentang siapa itu ulama. Orang dengan mudahnya disebut ulama dan mudah memberi label haram yang seharusnya menggunakan keilmuan yang memadai. Berbeda dengan di Iran di mana ulama sudah mapan jauh sebelum adanya negara. Sistem keulamaan antara *muqallid* dan *mujtahid* adalah kekuatan yang sudah tumbuh di masyarakat dan sudah mapan. Ikatan

ulama dan pengikutnya adalah ikatan keahlian sementara di Indonesia lebih banyak merupakan ikatan primordial. Ini berbeda dengan di Syiah karena di Syiah, setiap orang harus ber-*taqīd* kepada ulama yang terpercaya, yang faqih, adil, dan pendapatnya relevan baginya. *Taqīd* ini hanya dalam masalah syariat/hukum agama, tidak dalam hubungan politik, sosial, dan budaya.

4. Polemik mengenai dasar negara Indonesia, apakah Islam atau Pancasila, telah terjadi terutama saat sidang Majelis Konstituante pada tahun 1956-1959. Saat ini Pancasila telah diterima oleh sebagian besar Muslim Indonesia. Apakah Anda juga menerima dasar negara Pancasila? Mengapa?

Iya dong, kenapa kita harus menolak Pancasila. Apanya yang bertentangan dengan pandangan agama. Ketuhanan, kemanusiaan, keadilan, persatuan, musyawarah, di mana yang bertentangan? Saya tidak sepandapat dengan kalangan Islam dahulu (tahun 1950-an) yang menganggap Pancasila bertentangan dengan agama. Mereka lebih banyak berfikir secara hukum atau fikih, bukan moral atau etika. Sementara ingin menerapkan hukum, tapi tidak punya pandangan moral-etiknya. Seakan-akan kalau tidak sesuai maka haram, masuk neraka. Pancasila kan punya peran moral-etik yang tinggi. Islam biarkan bernilai objektif.

Untuk kasus Iran tentu lain, sejarah sosial kita berbeda. Untuk konteks Indonesia, menurut saya, harus kita jaga itu Pancasila. Itu suatu pandangan yang cerdas untuk memahami bagaimana konteks masyarakat itu. Kalau ulama Iran datang ke sini, dia akan dukung Pancasila. Karena dalam muamalah, apa yang ada di lingkungan kita, yang bisa menjaga masyarakat seperti Pancasila, wajib dipertahankan. Jadi berindonesia itu kewajiban agama, *ḥubbul waṭan minal īmān*. Emangnya kita menerapkan hidup itu di mana, di Iran atau di indonesia? Kita berkewajiban menjaga bangsa kita, sebagaimana *Hizbulah* di Lebanon.

5. M. Yamin dalam sidang BPUPKI mengusulkan agar Mahkamah Agung diberikan kewenangan untuk menguji apakah undang-undang yang dibuat oleh DPR tidak melanggar UUD atau bertentangan dengan hukum adat yang diakui ataukah tidak bertentangan dengan syariat agama Islam.<sup>1</sup> Saat ini telah terbentuk lembaga Mahkamah Konstitusi yang mempunyai kewenangan *judicial review* UU hanya terhadap UUD. Menurut Anda, apakah di Indonesia perlu dibentuk lembaga negara yang mempunyai tugas menguji UU terhadap prinsip-prinsip syariat Islam dan konstitusi negara, sebagaimana yang menjadi tugas Dewan Perwalian (*Shura-e-Nigahban*) di Iran?

Kalau konteks Indonesia, harus ada yang mengawal konstitusi, walaupun konstitusi tidak permanen, bisa diamandemen. Adanya MK di Indonesia itu bagus sekali, sehingga kita terfasilitasi misalnya *constitutional complaint*. Misalnya, kami ini orang Syi‘ah, bagian dari bangsa Indonesia atau tidak, apakah hanya karena orang Syi‘ah kemudian dianggap bukan bagian dari bangsa Indonesia? Itu MK yang bisa menafsirkan.

Bedanya kalau konteks Iran, hukum itu harus sesuai syariat. Untuk konteks Indonesia, batu uji yang digunakan adalah konstitusi, walaupun tidak pakem, bisa diamandemen. Saya tidak sependapat kalau di Indonesia ada pengujian terhadap syariat seperti di Iran. Itu tidak tepat, karena bukan seperti itu kehidupan bernegara kita.

Kalau kita bertanya apakah ada hukum Indonesia yang tidak sesuai pandangan agama, ya tetap ada. Tapi itu kan bukannya dapat serta merta kita batalkan. Tetap harus kita jalani sebagai kewajiban kita untuk mengevaluasi, memberi pandangan.

6. Bagaimana pendapat Anda terhadap pemberlakuan syariat Islam di Republik Islam Iran dalam kaitannya dengan kesetaraan gender, pluralisme, demokrasi, dan hak-hak asasi manusia?

Tentu kita ada perbedaan dalam memahami gender, pluralisme, demokrasi.

---

<sup>1</sup> Muh. Yamin (1959: 61) dalam Laica Marzuki, *Berjalan-jalan di Ranah Hukum* (Jakarta: tnp., 2005), hlm. 82.

Di Iran, setahu saya, tidak ada ancaman terhadap kelompok minoritas, perempuan, dan lain-lain, sepanjang itu tidak bertentangan dengan asas-asas pemerintahan Islam. Tetapi selalu ada perbedaan mengenai bagaimana kita memahami sistem pemerintahan Islam.

Secara detil di Iran, saya tidak tahu, tetapi bahwa kehidupan minoritas terjamin, representasinya di parlemen terjamin, memang seperti itu.

Perbedaan pendapat di Iran saya kira luar biasa. Seluruh bidang, cakupan pemikiran itu dihidupkan, diterjemahkan untuk mereka analisis. Perbedaan pandangan adalah hal biasa. Sepanjang itu pemikiran tidak masalah, yang masalah jika pluralisme dijadikan tameng untuk mengambil sikap menentang revolusi, lha itu yang mereka tidak sepandapat. Kalau ada orang mengagitasi revolusi kemudian ditangkap, ditangkapnya itu dihukum berdasarkan perilaku, bukan pandangannya. Kalau ada orang dihukum karena pandangan itu tidak masuk akal. Yang dihukum itu tindakan. Orang seperti Abdul Karim Soroush itu punya pandangan yang berbeda dengan pemerintah, ia aman-aman saja, tidak ada fatwa untuk mati. Berbeda dengan Salman Rushdie, karena dia bukan pandangan, tapi penghinaan. Kita harus bedakan, mana hujatan, mana pandangan ilmiyah. Masak pandangan dihukum? Kan tidak masuk akal.

Kalau HAM, itu bisa diperdebatkan, bisa dipahami secara berbeda. Ada nggak hukum yang berlaku universal? Islam saja tidak. Kenapa HAM mau menjadi universal? Secara filosofis, saya tidak terima kalau ada hukum yang universal. Mengatakan HAM itu universal dan hukum Islam itu universal sama bobroknya. Hukum kan sangat partikular, kenapa mau diuniversal? Saya tidak sepakat hukum cambuk di Aceh. Walaupun saya meyakini hukum potong tangan, tapi di Indonesia tidak boleh ada potong tangan, karena konstitusinya tidak ada hukum seperti itu.

7. Polemik formalisasi syariat Islam dan pembentukan negara Islam di Indonesia telah berlangsung sejak menjelang kemerdekaan sampai hari ini. Pembentukan negara Islam dianggap sebagai sarana untuk penerapan syariat

Islam. Bagaimana pendapat Anda terhadap isu formalisasi syariat Islam dan pembentukan negara Islam di Indonesia?

Saya tidak sependapat formalisasi syariat Islam, karena tidak ada kriteria yang jelas, yang mapan tentang apa yang disebut hukum, apa yang disebut fikih, apa yang dimaksud pandangan adat, pandangan yang ada di masyarakat, bagaimana hukum memandang itu. Hukum harus ada proses alamiahnya untuk diterima seseorang, *ud'ū ilā sabīli rabbika bil-hikmah*. Dievolusikan saja. Revolusi Iran itu dibangun ribuan tahun, pembangunan kulturnya hidup. Tapi di Indonesia, kita tidak membangun kultur agama, tapi kemudian kita membawa struktur agama.

Kita perlu meneladani walisongo. Kita sudah punya modal sosial yang sangat bagus, yaitu walisongo. Menurut saya, wahabisme itu kemudian merusak kultur kita yang sudah dibangun oleh para wali. Menurut saya, ada desain untuk menghapus peran kultural walisongo. Syiah itu relevan dengan apa yang dibawa para wali. Itu yang harus dibangun, harus dilanjutkan tradisi-tradisi para wali itu.

Mengenai pertanyaan apakah walisongo itu Syi'ah, saya bisa memahami ada orang yang menyatakan bahwa walisongo itu Syi'ah, tapi bagi saya tidak masalah apakah mereka Sunni/Syi'ah. Biarkan itu dibuktikan oleh ahli sejarah. Kalaupun ternyata mereka bukan Syi'ah, tidak masalah. Tetapi karakter pembangunan agama yang seperti itulah yang relevan bagi saya sebagai orang Syi'ah. Apa yang dilakukan walisongo nyambung dengan keyakinan saya sebagai orang Syi'ah, karena para imam melakukan hal yang sama. Sangat penting dakwah itu dengan *bil-hikmah*. Dakwah kultural harus dibangun secara matang. Itu ajaran tasawuf menurut saya menarik sekali.

8. Bagaimana pendapat Anda terhadap peraturan-peraturan daerah (perda-perda) yang bernuansa syariat Islam yang telah diberlakukan di berbagai daerah, baik yang menyangkut hukum privat maupun hukum publik?

Tidak ada masalah perda itu asal tidak bertentangan dengan konstitusi dan secara objektif menjadi produk hukum. Secara hukum, harus terukur maslahatnya. Hukum jangan keluar dari kaidah kemaslahatan.

Sebaiknya perumusannya tidak diperdebatkan di DPR, seharusnya diserahkan kepada pakar agama. Masak orang politik mau membahas hukum agama, apalagi melalui pemungutan suara. Ya ini masalah mekanisme.

Jadi hukum agama bisa dibawa menjadi hukum publik asalkan tidak menabrak apa yang telah disepakati bersama. Asalkan jangan dipaksakan, itu yang tidak boleh. Jangan ada pemaksaan kehendak, terus kalau tidak diterapkan ngamuk, dll. Menurut saya Islam sangat punya prospek di bangsa ini, bisa menghargai pluralitas, asal dia punya kepercayaan diri. Orang yang melawan pluralisme, melawan pluralitas, pasti orang yang tidak percaya diri, takut dengan orang lain. Kalau kita benar mengapa takut dengan perbedaan. Orang takut dengan perbedaan jangan-jangan dia tidak yakin kalau dirinya benar? Jadi keyakinan dengan perbedaan karena kita yakin dengan kebenaran. Dan kebenaran itu harus dapat diuji secara epistemologis.

Lain dengan Iran yang sudah mapan, terbangun dalam waktu yang panjang.

9. Apakah hukum pidana Indonesia sudah sesuai dengan ajaran Islam? Apakah perlu kita menerapkan hukum potong tangan bagi pencuri atau hukum dera bagi pezina seperti yang diterapkan di Saudi Arabia dan Iran?

Saya tidak tahu ya, saya tidak mengerti hukum pidana secara detil. Fokus saya di filsafat dan tasawuf. Tetapi lagi-lagi persoalannya dalam penerapan hukumnya. Ketika mau menyimpulkan, nisbahnya yang dimaksud ini atau tidak. Secara *nass* memang ada hukum mati dalam Islam. Tapi *nass* kan tidak otomatis menjadi hukum. Harus ada proses *istinbāt*. Konteks sebuah hukum pasti ada, tidak mungkin bisa kita nafikan. Tetap saja ada hukum *qīṣāṣ*, tetapi penerapannya, *mauḍū‘*-nya kan bisa berubah. Jadi *mauḍū‘*-nya yang berubah, bukan hukumnya yang berubah. *Mauḍū‘* tidak akan membantalkan hukum, tetapi penerapan hukum harus mempertimbangkan *mauḍū‘*-nya kan, syaratnya harus dipenuhi.

10. Apa saran Anda untuk perbaikan sistem ketatanegaraan Indonesia?

Saya tidak ahli tapi paling tidak MK itu dipertahankan.

Cukup dulu ya. Tetapi sekali lagi, saya tidak mewakili ahli, hanya mewakili orang yang menjalani kewajiban agama saja.

Apa yang saya katakan dari tadi itu dalam kerangka mendahulukan akhlak di atas fikih. Penerapan hukum agama di Indonesia bisa berbeda dengan Iran karena kita mendahulukan akhlak. Jangan sampai kita merusak hubungan kemanusiaan hanya karena kita mempertahankan fikih yang kita yakini (yang bersifat relatif).

DAFTAR PERTANYAAN UNTUK MENGGALI PANDANGAN TOKOH-TOKOH SYI'AH YOGYAKARTA TERHADAP HUBUNGAN NEGARA DAN ISLAM DI INDONESIA  
(Raushanfikr Muthahhari)

1. Adakah bentuk negara tertentu dalam ajaran Islam menurut pemahaman Syi'ah, misalnya teokrasi, aristokrasi, demokrasi, nomokrasi, atau teodemokrasi?

Salah satu perbedaan esensial antara Sunni dan Syiah adalah imamah. Yang diajarkan dalam mazhab *Ja'fari*, sejauh pengetahuan saya, adalah konsep imamah. Maksudnya, bahwa pemerintahan tertinggi zaman Rasulullah dipegang oleh Rasulullah, dan sepeninggalnya oleh dua belas imam. Nah, yang menjadi perdebatan adalah pada saat imam kedua belas, yaitu Imam Mahdi yang sedang dalam masa *gaibah kubrā*. Terjadi kontroversi bagaimana seharusnya negara berlangsung sesuai dengan ajaran Islam. Yang saya tahu bahwa menurut ajaran Islam (yang dipahami) di Iran adalah *wilāyatul faqīh* yang dipimpin ulama yang merupakan pemimpin tertinggi dalam negara dan agama.

Adapun selain konteks *wilāyatul faqīh*, saya tidak mempermasalahkan, yang penting di situ ada keadilan.

Konsep *wilāyatul faqīh* tidak diterima semua pihak. Di syiah sendiri banyak polemik, ada yang menerima dan ada pula yang menolaknya. Dalam Ijabi, kita menghormati sistem *wilāyatul faqīh*, tetapi untuk konteks Indonesia tentu berbeda. Kita harus menghormati aspirasi masyarakat Indonesia itu seperti apa. Tidak mesti konsep *wilāyatul faqīh* menjadi satu-satunya pilihan.

2. Bagaimana peran Islam dalam penyelenggaraan negara yang sesuai dengan kondisi bangsa Indonesia yang majemuk?

Islam itu yang harus diperhatikan adalah konsep keadilan. Ketika keadilan dijunjung dan kesejahteraan rakyat diperhatikan, dan kaum tertindas atau

*mustad'afīn* dilindungi, maka sudah cukup dikatakan bahwa pemerintahan itu Islami.

3. Bagaimana seharusnya peran para ulama dalam penyelenggaraan negara, apakah terlibat secara aktif sebagaimana di Iran atau hanya sebagai pengontrol yang tidak terlibat dalam sistem pemerintahan?

Tidak saklek, apakah ulama mesti di pemerintahan atau tidak. Tetapi jika kita mendasarkan ajaran Islam yang komprehensif maka merupakan hak atau kewajiban kaum intelektual untuk tidak hanya mengurusi masjid, tetapi juga peduli masalah-masalah sosial. Kalau itu harus di pemerintahan ya silahkan. Tetapi sekali lagi bagi saya, tidak masalah apakah ulama berada dalam pemerintahan atau tidak.

Ulama yang berada di pemerintahan dilihat kompetensinya. Apakah mereka bisa mengelola pemerintahan secara komprehensif. Seperti Sayyid *Rahbar* Ali Khamenei, dia selain seorang ulama, dia adalah panglima sewaktu perang Iran-Irak. Dia berada di baris depan dan bahkan menyetir tank. Dia juga ahli politik, jadi tidak hanya fokus dalam dakwah. Jika di Indonesia mau model seperti itu tidak apa-apa, asalkan sekali lagi dilihat kompetensinya dulu. Jika ulamanya kompeten ya silahkan, kalau tidak sebaiknya selain ulama saja.

Kalau ulama masuk dalam pemerintahan, seharusnya dapat membawa nilai agama yang universal dalam pemerintahan. Saya tidak mempermasalahkan ulama masuk pemerintahan atau tidak, asalkan substansinya masuk. Substansi itu adalah Islam yang universal, yang *rahmatan lil 'ālamīn*.

4. Polemik mengenai dasar negara Indonesia, apakah Islam atau Pancasila, telah terjadi terutama saat sidang Majelis Konstituante pada tahun 1956-1959. Saat ini Pancasila telah diterima oleh sebagian besar Muslim Indonesia. Apakah Anda juga menerima dasar negara Pancasila? Mengapa?

Saya menerima Pancasila, karena Pancasila sesuai dengan ajaran Islam yang *rahmatan lil 'ālamīn*.

5. M. Yamin dalam sidang BPUPKI mengusulkan agar Mahkamah Agung diberikan kewenangan untuk menguji apakah undang-undang yang dibuat oleh DPR tidak melanggar UUD atau bertentangan dengan hukum adat yang diakui ataukah tidak bertentangan dengan syariat agama Islam.<sup>2</sup> Saat ini telah terbentuk lembaga Mahkamah Konstitusi yang mempunyai kewenangan *judicial review* UU hanya terhadap UUD. Menurut Anda, apakah di Indonesia perlu dibentuk lembaga negara yang mempunyai tugas menguji UU terhadap prinsip-prinsip syariat Islam dan konstitusi negara, sebagaimana yang menjadi tugas Dewan Perwalian (*Shura-e-Nigahban*) di Iran?
- Lembaga negara yang mempunyai tugas menguji UU terhadap prinsip-prinsip syariat Islam dan konstitusi negara tidak perlu dibentuk di Indonesia. Ketika pemahaman syariat Islam dibakukan, nanti tenaganya akan terpecah dua. *Pertama*, dalam perumusannya. *Kedua*, sentimen politik antar mazhab juga akan berpengaruh. Jadi akan kerja dua kali dan itu sangat tidak produktif. Lebih baik konsep moral yang universal saja, apakah itu bisa diterima atau tidak.
6. Bagaimana pendapat Anda terhadap pemberlakuan syariat Islam di Republik Islam Iran dalam kaitannya dengan kesetaraan gender, pluralisme, demokrasi, dan hak-hak asasi manusia?
- Saya tidak begitu tahu penerapan syariat Islam di Iran. Yang jelas, konteks Indonesia itu berbeda dengan Iran. Karena pengkajian agama di Iran dan di Indonesia pun berbeda. Dukungan pemerintah terhadap itu juga beda. Sehingga tidak bisa disamakan dan saya tidak tahu konteks di sana seperti apa.
7. Polemik formalisasi syariat Islam dan pembentukan negara Islam di Indonesia telah berlangsung sejak menjelang kemerdekaan sampai hari ini. Pembentukan negara Islam dianggap sebagai sarana untuk penerapan syariat

---

<sup>2</sup> Muh. Yamin (1959: 61) dalam Laica Marzuki, *Berjalan-jalan di Ranah Hukum* (Jakarta: tnp., 2005), hlm. 82.

Islam. Bagaimana pendapat Anda terhadap isu formalisasi syariat Islam dan pembentukan negara Islam di Indonesia?

Saya lebih ke keislaman yang tidak mementingkan lembaga, tetapi substansi. Saya berpegang pada konsep “dahulukan akhlak dari fiqh” dari kang Jalal (Jalaluddin Rahmat). Akhlaklah yang lebih penting untuk tujuan masyarakat. Tidak penting lembaga negara, yang penting isinya dulu.

Selain itu, kita juga harus melihat konteks Indonesia. Sekarang ini tidak tepat negara Islam. Kita menghindari mudarat sehingga kita mengedepankan akhlak dulu (dengan tidak membentuk negara Islam). Apakah yang membuat masyarakat nilai Islamnya yang paling mengena bagaimana. Kalau misalnya kita membentuk negara ya itu malah mungkin disalahgunakan. Tetapi kalau misalnya negara Islam bisa membuat kesejahteraan ya silahkan. Tetapi ternyata itu kan tidak.

8. Bagaimana pendapat Anda terhadap peraturan-peraturan daerah (perda-perda) yang bernuansa syariat Islam yang telah diberlakukan di berbagai daerah, baik yang menyangkut hukum privat maupun hukum publik?

Menurut saya, penerapan syariat Islam itu didasarkan kajian secara komprehensif, bagaimana Islam itu bermanfaat dalam sebuah negara. Adapun yang secara parsial, itu tidak tepat, karena tidak menyentuh permasalahan-permasalahan yang riil ada di masyarakat, juga berpotensi menimbulkan perpecahan sehingga tidak sesuai dengan tujuan Islam, yang *rahmatan lil ‘ālamīn*.

9. Apakah hukum pidana Indonesia sudah sesuai dengan ajaran Islam? Apakah perlu kita menerapkan hukum potong tangan bagi pencuri atau hukum dera bagi pezina seperti yang diterapkan di Saudi Arabia dan Iran?

Dalam pengetahuan saya, sudah cukup banyak hukum-hukum Islam yang diformalkan di Indonesia, misalnya hukum pernikahan. Saya tidak tahu kalau *qisāṣ* ini bisa atau tidak.

Ketika terjadi pembahasan mengenai penerapan *hudūd* misalnya, yang muncul adalah kecenderungan mazhab masing-masing. Sehingga menurut saya, hukum kita yang sudah ada yang penting dibenahi dulu.

10. Apa saran Anda untuk perbaikan sistem ketatanegaraan Indonesia?

Berdasarkan *background* saya dari jurusan ekonomi, maka saya menyarankan perbaikan dalam dua hal, yaitu pemberantasan korupsi yang menimbulkan *high cost* dalam politik, dan kejelasan asal-usul dana parpol dari mana harus jelas.

**DAFTAR PERTANYAAN UNTUK MENGGALI PANDANGAN TOKOH-TOKOH SYI'AH YOGYAKARTA TERHADAP HUBUNGAN NEGARA DAN ISLAM DI INDONESIA**  
(Wishnu Setya Adji)

1. Adakah bentuk negara tertentu dalam ajaran Islam menurut pemahaman Syi'ah, misalnya teokrasi, aristokrasi, demokrasi, nomokrasi, atau teodemokrasi?

Demokrasi kalau diparalelkan dengan Islam sama dengan musyawarah untuk mufakat. Demokrasi diharapkan menjadi solusi dari kebutuhan-kebutuhan manusia. Solusi itu untuk semuanya, tidak ada seorang yang diabaikan. Itu adalah syarat dalam demokrasi klasik. Yang sesuai dengan Islam itu yang klasik, bukan demokrasi modern. Yang klasik itu ya yang diuraikan oleh Socrates, Plato, Aristoteles, dan lain-lain. Setiap orang harus menghargai kebutuhan orang lain. Demokrasi itu menemukan titik tengah dari berbagai kepentingan manusia. Titik tengah itu diperoleh dengan musyawarah. Kalau demokrasi modern kan menggunakan suara terbanyak.

Imam Khomeini di Iran menyerahkan kepada masyarakat untuk menentukan bentuk negara melalui referendum. Akhirnya rakyat sepakat dengan pandangan Imam Khomeini dan terbentuklah Republik Islam Iran itu.

2. Bagaimana peran Islam dalam penyelenggaraan negara yang sesuai dengan kondisi bangsa Indonesia yang majemuk?

Indonesia terbentuk dari bangsa-bangsa yang berjanji untuk menyatu, hidup bersama melalui kontrak sosial yang menyepakati Pancasila sebagai asasnya. Perjanjian dalam Syi'ah itu sangat dihormati. Ibaratnya, jika kita melanggar janji, maka kita harus syahadat lagi. Rasulullah juga dikenal berpegang teguh pada perjanjian dan teguh menuntut haknya jika itu dilanggar. Jadi di Indonesia, kita harus mematuhi kontrak sosial itu. Jika kita akan membuat negara Islam, ya harus kesepakatan dulu, dan itu juga atas dasar kebutuhan.

Jadi seluruh komponen bangsa, termasuk non-Muslim, merasa butuh untuk dinaungi negara Islam, seperti yang terjadi di Iran.

Jadi, peran kita adalah menjaga kontrak sosial itu, menjaga empat pilar: Pancasila, UUD, dan lain-lain.

3. Bagaimana seharusnya peran para ulama dalam penyelenggaraan negara, apakah terlibat secara aktif sebagaimana di Iran atau hanya sebagai pengontrol yang tidak terlibat dalam sistem pemerintahan?

Karena kita bukan negara Islam, otomatis siapa pun orang Indonesia harus memisahkan agama sebatas yang diterima dalam pasal-pasal kontrak sosial itu. Untuk selain itu, misalkan pencuri harus dipotong tangan ya tidak boleh, karena bukan bagian dari kontrak sosial.

Kalau ulama masuk pemerintahan ia tidak bisa memasukkan ajaran keislamannya. Itu semua harus didasarkan kebutuhan bersama dan keteladanan dulu (jadi bukannya dipaksakan). Apa yang dilakukan HTI dengan menerakkan pendirian khilafah tidak akan menarik orang karena belum memberikan keteladanan.

4. Polemik mengenai dasar negara Indonesia, apakah Islam atau Pancasila, telah terjadi terutama saat sidang Majelis Konstituante pada tahun 1956-1959. Saat ini Pancasila telah diterima oleh sebagian besar Muslim Indonesia. Apakah Anda juga menerima dasar negara Pancasila? Mengapa?

Ya, saya menerima Pancasila. Pancasila kan dibuat oleh majelis, yang merepresentasikan kita yang ingin menyatu.

Di Indonesia, kita membutuhkan non-Muslim. Kita membutuhkan mereka untuk mengaktualisasikan nilai-nilai Islam kita terhadap mereka.

5. M. Yamin dalam sidang BPUPKI mengusulkan agar Mahkamah Agung diberikan kewenangan untuk menguji apakah undang-undang yang dibuat oleh DPR tidak melanggar UUD atau bertentangan dengan hukum adat yang

diakui ataukah tidak bertentangan dengan syariat agama Islam.<sup>3</sup> Saat ini telah terbentuk lembaga Mahkamah Konstitusi yang mempunyai kewenangan *judicial review* UU hanya terhadap UUD. Menurut Anda, apakah di Indonesia perlu dibentuk lembaga negara yang mempunyai tugas menguji UU terhadap prinsip-prinsip syariat Islam dan konstitusi negara, sebagaimana yang menjadi tugas Dewan Perwalian (*Shura-e-Nigahban*) di Iran?

Kalau pengujinya atas dasar prinsip-prinsip syariat Islam saya tidak setuju. Kita kan bukan negara Islam. Kalau MK saya setuju. Kalau mau didasarkan Islam, kita harus merubah kontrak sosial terlebih dahulu, dan itu didasarkan atas kebutuhan bersama seluruh rakyat.

6. Bagaimana pendapat Anda terhadap pemberlakuan syariat Islam di Republik Islam Iran dalam kaitannya dengan kesetaraan gender, pluralisme, demokrasi, dan hak-hak asasi manusia?

Saya pernah ke Iran beberapa waktu. Kesetaraan gender di sana luar biasa. Bahkan malah diskriminatif terhadap laki-laki. Misalnya, rumah makan semua bisa masuk tetapi ada juga restoran perempuan yang laki-laki tidak boleh masuk. Toko juga begitu, ada toko khusus perempuan, tetapi toko yang bisa dimasuki laki-laki, perempuan juga bisa masuk. Kalau tidak salah 70% pendidik di Iran itu juga perempuan.

Untuk pluralisme, karena mereka negara Islam, jadi tidak ada pluralisme dalam arti agama atau syariat. Perempuan non-Muslim pun harus memakai kerudung.

Untuk demokrasi, orang non-Muslim diakomodir. Mereka dapat tempat di parlemen.

HAM tolak ukurnya berbeda antar negara. Kalau menurut Islam di Iran, perempuan, misalnya, harus memakai baju yang tertutup. Itu bukan berarti melanggar HAM.

---

<sup>3</sup> Muh. Yamin (1959: 61) dalam Laica Marzuki, *Berjalan-jalan di Ranah Hukum* (Jakarta: tnp., 2005), hlm. 82.

7. Polemik formalisasi syariat Islam dan pembentukan negara Islam di Indonesia telah berlangsung sejak menjelang kemerdekaan sampai hari ini. Pembentukan negara Islam dianggap sebagai sarana untuk penerapan syariat Islam. Bagaimana pendapat Anda terhadap isu formalisasi syariat Islam dan pembentukan negara Islam di Indonesia?
- Jika memang akan menerapkan syariat Islam dan membentuk negara Islam, harus melalui referendum seluruh rakyat dan itu atas dasar kebutuhan mereka. Semua suara harus diakomodir. Intinya musyawarah untuk mufakat. Pertanyaan utamanya adalah apakah negara Islam itu benar-benar solusi apa tidak.
8. Bagaimana pendapat Anda terhadap peraturan-peraturan daerah (perda-perda) yang bernuansa syariat Islam yang telah diberlakukan di berbagai daerah, baik yang menyangkut hukum privat maupun hukum publik?
- Negara kita ternyata telah berhasil mengakomodir perda-perda bernuansa syariat. Bagi saya tidak apa-apa, karena secara khusus masyarakat Aceh menghendaki itu.
- Dalam agama kan ada kekinian dan kedisinian. Misalnya, kita tidak perlu memakai jubah Arab di Indonesia karena di sini kan banyak semak belukar, sehingga nanti akan sobek-sobek. Nasionalisme bagi saya bagian dari keislaman. Karena kita nasionalis, kita ambil Islam yang telah melebur menjadi budaya masyarakat.
9. Apakah hukum pidana Indonesia sudah sesuai dengan ajaran Islam? Apakah perlu kita menerapkan hukum potong tangan bagi pencuri atau hukum dera bagi pezina seperti yang diterapkan di Saudi Arabia dan Iran?
- Kalau tadi saya telah mencontohkan kontrak sosial yang dibuat untuk memenuhi kebutuhan hidup rakyat, maka apalagi syariat. Syariat harus lebih memperhatikan kebutuhan orang. Apakah kita benar-benar butuh orang maling dipotong tangannya.

Kita akan memuliakan Islam, tetapi ketika orang melanggar dipecuti, maka orang akan lari dari Islam. Saya tidak tahu bagaimana kelompok-kelompok itu bisa bertahan memperjuangkan sistem keras seperti itu.

10. Apa saran Anda untuk perbaikan sistem ketatanegaraan Indonesia?

Indonesia harus menggunakan asas-asas demokrasinya Plato. Pertama, majelis itu tempat untuk diskusi. Dalam majelis syura orang bisa menguji pandangan masing-masing, tidak kasak-kusuk menyembunyikan sesuatu, tetapi pandangan disampaikan secara terbuka agar diuji orang banyak. Kepemimpinan manusia itu hendaknya kepemimpinan majelis.

## CURRICULUM VITAE

### PERSONAL INFORMATION

---

Name	:	Muhammad Ainun Najib
Date of birth	:	January, 6, 1990
Place of birth	:	Demak, Indonesia
Postal Address	:	Pilang, RT 1, RW 2, Tambak Roto, Sayung Demak, 59567 Indonesia.
Phone   Mobile	:	-   085729756576
Email address	:	com_najib@yahoo.com
Self Description	:	Hard Worker, Adventurous, Ambitious, Confident

### EDUCATION

---

#### **Formal Education**

1995 – 1996	:	Kindergarten at TK al-Fatah, Tambak Roto
1996 - 2002	:	Elementary School at SDN Tambak Roto, Demak
2002 – 2005	:	Islamic Junior High School at SMP Futuhiyyah Mranggen, Demak
2005 - 2008	:	Islamic Senior High School at MA Negeri 1 Semarang
2008 – Mei 2014	:	Geodetic Engineering Department, Faculty of Engineering,
2010 –2014	:	Siyasah Department, Faculty of Shari'a and Law, State Islamic University Sunan Kalijaga

#### **Informal Education**

1996- 2002	:	Madrasah Diniyyah Awwaliyyah "Miftahul Ulum" Tambak Roto, Sayung, Demak
2002 - 2005	:	Al-Mubarok Islamic Boarding School Mranggen
2005 - 2008	:	Al-Hikmah Islamic Boarding School, Pedurungan Al-Mubarok Islamic Boarding School Mranggen

### ORGANIZATIONAL EXPERIENCES

---

2002 - 2005	:	PRAMUKA SMP Futuhiyyah Mranggen, Demak
2002 - 2005	:	OSIS SMP Futuhiyyah Mranggen, Demak
2005 – 2008	:	PRAMUKA MA Negeri 1 Semarang
2005– 2008	:	Chief of OSIS MA Negeri 1 Semarang

2008 - 2009	: Department of Social and Public Relation Badan Eksekutif Mahasiswa (BEM) FT UGM
2010-2011	: PMII Rayon Ashram Bangsa FSH UIN Suka
2010-2011	: PSKH FSH UIN Suka
2010-2011	: JQH Al-Mizan UIN Suka
2010-present	: Ikatan Mahasiswa Alumni Futuhiyyah di Yogyakarta (IMAFTA)

---

#### ACHIEVEMENTS

---

2006	: 3 rd Winner in Matematic Senior High School Competition, held by Department of Education of Semarang City
2006	: 5 th Winner in Matematic Senior High School Competition, held by Department of Education of Central Java Province
2007	: 2 nd Winner in Matematic Senior High School Competition, held by Department of Education of Semarang City
2007	: 1 st Winner in Matematic Senior High School Competition, held by Department of Education of Central Java Province
2007	: 1 st Winner in Phisic Competition participated by Senior High School student of Central Java Province, held by UNNES (Universitas Negeri Semarang)
2008	: 1 st Winner in <i>Musabaqah fahm al-Qur'an</i> held by LPTQ of Central Java Province
2008	: Participant in <i>Musabaqah fahm al-Qur'an</i> at <i>Musabaqah Tilawah al-Qur'an XXII in Banten 2008</i> , held by National'LPTQ

---

#### SKILLS AND HOBBIES

---

- ➔ Proficient in operating Microsoft Office, Geodetic Engineering Softwares
- ➔ Hiking, Mountainering, Caving Ability.

---

#### LANGUAGES SPOKEN

---

Bahasa Indonesia	<i>(Native)</i>
English	<i>(Not Bad)</i>
Arabic	<i>(Not Bad)</i>

*... thank you ...*