

MEMBANGUN HUBUNGAN ANTARA UMMAT DAN KEKUASAAN; KONSEP NEGARA DALAM PIAGAM MADINAH

Muhammad Nur Murdan, M.Th.I
Dosen STAIN Majene
nurelmandary@stainmajene.ac.id

Haiwannisa
(Mahasiswi Prodi IAT STAIN Majene)

Abstrak

Term ummat adalah isu yang sangat relevan untuk dikaji dalam menjawab berbagai fenomena bernegara, karena ia mendeskripsikan tentang perspektif dien Islam atas konsep berwarga negara dalam pemerintahan dan kekuasaan. Diskursus tentang usaha dalam membangun hubungan yang dinamis antara ummat dan kekuasaan di era modern saat ini senantiasa menemukan jalan yang terjal nan berliku. Perbedaan haluan dan cara pandang (worldview) dalam komponen-komponen di antara keduanya terkadang menjadi dinding pemisah yang tak berpangkal dan senantiasa dibenturkan antara satu sama lain. Hadirnya berbagai macam format kekuasaan dan bagaimana pemerintahan itu diatur namun tidak hadir sebagai representasi kepentingan masyarakat bisa dipastikan eksistensinya akan senantiasa berbenturan dengan komunitas masyarakat yang dibawahinya, akan timbul sikap pro dan kontra, antara pendukung dan oposisi terhadap kekuasaan yang berlaku. Konsep tentang hubungan antar masyarakat yang secara sederhana disebut ummat, dengan pemangku kebijakan dan kekuasaan telah dirumuskan secara sistematis dalam goresan emas sejarah Islam pada sebuah dokumen konstruktif terhadap landasan dasar roda pemerintahan yaitu Piagam Madinah. Gagasan-gagasan didalamnya berisi pemikiran yang telah melampaui zamannya, dimana tersusun didalamnya langkah-langkah strategis yang mengakomodir dan menjawab tantangan terhadap Nabi Muhammad Saw dalam membentuk system pemerintahan dan kewarganegaraan yang modern, di tengah masyarakat Madinah yang sangat kompleks dan plural. Melihat fenomena tersebut diatas, maka penulis mencoba menggali nilai-nilai yang terkandung dalam Piagam Madinah, dalam usaha membangun hubungan antara ummat dan kekuasaan dalam konsep bernegara.

Kata Kunci : Ummat, Piagam Madinah, Kekuasaan, Masyarakat, Negara

Pendahuluan

Keterlibatan umat dalam urusan kekuasaan dan kenegaraan dalam pandangan Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah adalah tugas rohani yang tak terpisahkan dari ibadah umat Islam dalam percaturan kenegaraan. Keterlibatannya akan sangat menentukan nasib umat secara keseluruhan, melalui penentuan arah kebijaksanaan negara menuju masyarakat "*baladah thoyyibah wa rabbun ghafur*". Ketaatan dan kepatuhan umat terhadap imam/pemimpinnya, serta keadilan seorang imam/pemimpin dalam menjalankan rotasi pemerintahannya adalah merupakan hubungan dua arah antara umat dan kekuasaan, sehingga tercipta lingkungan kenegaraan yang kondusif, memberi rasa aman dan kedamaian dalam bingkai keberagaman sosial.

Pada intinya, negara biasanya mendefinisikan otoritasnya sebagai aliansi untuk hidup bersama-sama, yang memanifestasikan eksistensi manusia sebagai makhluk individu ataupun sebagai makhluk sosial. Oleh karena itu, hakekat kehadiran negara dan kekuasaan adalah dengan terwujudnya hubungan horizontal dan hubungan mutual simbiosis antara manusia dengan manusia lain dalam rangka mencapai sebuah tujuan bersama. Karena itu, negara dan manusia memiliki hubungan sebab akibat secara langsung, karena manusia baik secara individu ataupun berkelompok adalah pendiri negara itu sendiri¹.

Kekuasaan dianggap sebagai spot yang sangat vital dalam dunia perpolitikan. Perdebatan demi perdebatan yang lahir dalam ilmu politik senantiasa dibumbui dengan aroma perebutan kekuasaan dan kepentingan. Kekuasaan dipandang sebagai jalan untuk mencapai tujuan tertentu. Dalam defenisi operasionalnya, Kekuasaan adalah kewenangan yang didapatkan oleh seseorang atau kelompok guna menjalankan kewenangan tersebut sesuai dengan kewenangan yang diberikan, kewenangan tidak boleh dijalankan melebihi

¹ Daulay, Hamdan, Dkk, *Pancasila dan Kewarganegaraan*, (Yogyakarta: UIN SUKA, 2005), h. 7

kewenangan yang diperoleh atau kemampuan seseorang atau kelompok untuk mempengaruhi tingkah laku orang atau kelompok lain sesuai dengan keinginan dari pelaku².

Secara umum, eksistensi kekuasaan senantiasa tergantung pada kekuatan pendapat penduduknya, yang dalam hal ini terjalinnya kerjasama dan saling menolong antara kedua elemen tersebut. Hubungan keduanya seperti organ tubuh manusia. Tujuan inihanya akan tercapai jika para anggotanya bergerak dinamis selaras dengan anggota tubuh yang lainnya. Dimana tingkat persatuan spritual semacam ini menentukan kemajuan dan kemunduran. Oleh karena kewajiban pemegang kendali kekuasaan adalah memikirkan kondisi ummat dan mengabdikan diri dalam menjaga keseimbangan sosial di bawah kekuasaannya³.

Hal yang menarik untuk dikaji dan didiskusikan lebih jauh akan hubungan yang berkesinambungan antara umat dan kekuasaan, bagaimana meramu dengan baik jalinan *mutual-symbiosis* atau hubungan timbal balik yang saling memberi keuntungan antara ummat dan otoritas penguasa atau pemerintah. Sehingga cita-cita luhur dalam menciptakan persatuan ummat dan berkeadilan sosial dapat terwujud. Namun sangat disayangkan melihat fenomena yang dihadapi dalam realita bertolak belakang dengan prinsip-prinsip yang digariskan, yang melahirkan ketimpangan dan ketidak seimbangan diantara keduanya, sebagaimana kritikan Nurcholis Madjid –tokoh Islam Reformis-Modernis—yang menyatakan bahwa :

“Tindakan yang paling mungkin melanggar keadilan ialah tindakan menggunakan kekuasaan, kekuasaan adalah amanat yang lebih penting untuk diawasi. Karena di antara semua fasilitas dan kemudahan dalam hidup ini, yang paling mudah disalahgunakan ialah kekuasaan⁴”

Berbicara tentang kecenderungan naluriah setiap orang, dalam interaksinya pada kelompok mana pun, yang juga hidup berdampingan dengan

² Kartono, Kartini. *Pemimpin dan Kepemimpinan*. (Jakarta: Rajawali, 1982), h. 16

³ Antony Black, *Pemikiran Politik Islam: dari Masa Nabi Hingga Masa Kini*, terjemah dari *The History of Islamic Political Thought: from the Prophet to the Present* oleh Abdullah Alidan Mariana Ariestyawati (Jakarta: PT. Searambi Ilmu Semesta, 2006), h. 287.

⁴ Nurcholis Madjid, *Pesan-pesan Takwa: Kumpulan Khutbah Jumat di Paramadina* (Jakarta: Paramadina, 2000), h. 43-44

kelompok yang lain, pastinya perlu memiliki norma atau aturan. Atas dasar norma atau aturan tersebut, hak-hak mereka dijamin tanpa mengabaikan kewajiban mereka. Kebebasan mereka tidak akan pernah terganggu tanpa mengganggu kebebasan orang lain, dan dengan menjaga dan menjamin keharmonisan sosial pemerintahan yang dijunjung tinggi secara bersama.

John Stuart Mill dalam *on liberty* menuliskan bahwa sifat sejati manusia bukanlah laksana mesin yang hanya diatur dan memperoleh perintah dari tuannya, tetapi ia bagaikan sebuah pohon yang senantiasa tumbuh dan berkembang dalam berbagai aspek sesuai kecenderungan yang berada disekitarnya⁵. Kesepakatan sosial yang terjadi antara masing-masing individu serta kehadiran lembaga kekuasaan dinilai menjadi point penting untuk menjalin sebuah tata-sosial kehidupan masyarakat yang dengan perjanjian itu tercipta rasa aman dan menumbuhkan rasa berkomitmen. Seperti dalam bahasa Rousseau⁶ “kontrak sosial” yang disepakati oleh seluruh entitas dalam satu ruang lingkup komunitas.

Upaya membangun masyarakat yang ber peradaban dengan menjunjung tinggi nilai kebersamaan di atas perbedaan, ternyata sudah dipelopori lebih dulu baik secara teori dan praktik oleh Nabi Muhammad SAW jauh sebelum dunia mengenal konsepsi negara konstitusi. Dalam teori maupun praktik, Nabi tidak hanya menempati suatu posisi yang unik sebagai pemimpin dan sumber rujukan spiritual undang-undang ketuhanan yang bersumber pada wahyu *al-Qur'an*, namun sekaligus juga pemimpin pemerintahan yang pertama. Kerangka kerja konstitusional pemerintahan ini terungkap dalam sebuah dokumen terkenal yaitu Piagam Madinah⁷, yang dikenal sebagai konstitusi tertulis pertama di dunia⁸.

⁵ *Human nature is not a machine to be built after a model, and set to do exactly the work prescribed for it, but a tree, which requires to grow and develop it self on all sedes, according to the tendency of the inward forces which make it a living thing.* John Stuart Mill, *On Liberty* (London: John W. Parker and Son), h. 107

⁶ Jean Jacques Rousseau, *Kontrak Sosial*, terj. Sumardjo (Jakarta: Erlangga, 1986).

⁷ Para ahli sejarah, menyebut naskah politik yang dibuat Muhammad SAW itu dengan nama yang bermacam-macam. W. Montgemery Watt menamainya “*The Constitution of Madina*”. R.A. Nicholson “*Charter*”, Majid Khaduri “*Treaty*”. Philip K. Hitti “*Agreement*”. Zainal Abidin Ahmad dengan “*Piagam*”. “*Al-shahifah*” adalah nama yang disebut dalam naskah itu sendiri, tertulis sebanyak delapan kali. Selain nama itu, di dalam naskah, tertulis sebutan

Dalam pandangan para ahli sejarah, Piagam Madinah adalah naskah otentik yang lahir dari peradaban Islam dan tidak diragukan keasliannya. Dalam aspek sosiologis, piagam tersebut merupakan antisipasi dan jawaban terhadap realitas sosial masyarakat Madinah pada saat itu. Secara umum, naskah Piagam Madinah mengatur kehidupan bersosial penduduk Madinah. Melihat kondisi masyarakat Yastrib kala itu sangat heterogen, kedudukan mereka adalah sama, masing-masing memiliki kebebasan untuk memeluk agama yang mereka yakini dan melaksanakan aktivitas dalam bidang sosial politik dan ekonomi⁹.

Berdasarkan latar belakang di atas, penulis mencoba mengetengahkan dalam tulisan ini tentang bagaimanakah hubungan yang baik dan ideal antara umat dan kekuasaan, dalam perspektif Islam dengan merujuk pada konsep bernegara dalam Piagam Madinah.

Konsep *Ummah*

Al-Qur'an menyebutkan kata *ummah* sebanyak 64 kali yang terdapat dalam 24 surat. Dalam frekuensi tersebut, *ummah* memiliki beberapa pengertian

"*Kitab*" dua kali. Kata *Treaty* dan *Agreement* menunjuk kepada isi naskah. Kata *Charter* dan piagam lebih menunjuk kepada surat resmi yang berisi pernyataan tentang suatu hal. Kata *Constitution* menunjuk kepada kedudukan naskah itu sebagai dokumen resmi yang berisi pokok-pokok kenegaraan. Kata *Shahifa* semakna dengan *Charter* dan piagam. Dalam pada itu kata *Kitab* lebih menunjuk kepada tulisan (tentang suatu hal). Ismatullah dalam bukunya *Gagasan Pemerintahan Modern dalam Konstitusi Madinah*, menyebutnya dengan "Konstitusi Madinah". Lihat Dedy Ismatullah, *Gagasan Pemerintahan Modern dalam Konstitusi Madinah*, (Bandung: Atadbir dan Sahifa, 2006), h. 74.

⁸ Penyebutan konstitusi tertulis pertama di dunia ini bukan tanpa dasar. Sebab konstitusi Aristoteles Athena yang ditulis pada papirus, ditemukan oleh seorang misionaris Amerika di Mesir baru pada tahun 1890 dan diterbitkan pada tahun 1891, itupun tidak dianggap sebuah konstitusi. Tulisan-tulisan hukum lainnya pada perilaku masyarakat kuno telah ditemukan, tetapi tidak dapat digambarkan sebagai konstitusi. Sementara itu, sejarahnya konstitusi Amerika Serikat baru disusun beberapa tahun setelah pernyataan kemerdekaan Amerika Serikat (AS) yang ditandatangani pada tahun 1776. Itupun mengalami banyak perubahan (amandemen). Namun "Piagam Madinah" (*Madinah Charter*) adalah konstitusi tertulis pertama mendahului *Magna Carta*, yang berarti Piagam Besar, disepakati di Runnymede, Surrey pada tahun 1215. Landasan bagi konstitusi Inggris ini pula yang menjadi rujukan Amerika membuat konstitusi yang selama ini dianggap oleh Barat sebagai "dokumen penting dari dunia Barat" dan menjadi rujukan/model banyak negara di dunia. Kehadiran "Piagam Madinah" nyaris 6 abad mendahului *Magna Charta*, dan hampir 12 abad mendahului Konstitusi Amerika Serikat ataupun Prancis. Lihat Elkhairati, *Piagam Madinah dan Spiritnya dalam Undang-Undang Dasar (UUD) 1945*, (Al-Istinbath: Jurnal Hukum Islam Stain Curup Vol. 4, No. 1, 2019) h. 51

⁹ Muhammad Husain Haikal, *Hayātu Muhammad* (Kairo: Darul Ma'arif, 1993). h. 16

yang beragam, seperti berarti bangsa, masyarakat atau kelompok masyarakat, agama atau kelompok keagamaan, waktu atau jangka waktu, juga pemimpin atau sinonim dengan imam¹⁰.

Menurut Quraish Shihab, *ummah* berasal dari kata *amma-yaummu* yang berarti menuju, menumpu, dan meneladani. Karenanya muncul kata *umm* berarti ibu dan imam berarti pemimpin, karena keduanya menjadi teladan, tumpuan pandangan, dan harapan anggota masyarakat¹¹.

Penjelasan umum para ahli menyatakan bahwa term *ummah* mempunyai tiga pemahaman, yaitu: 'gerakan', 'tujuan' dan 'ketetapan hati yang sadar'. Kata *amma* pada mulanya mencakup arti 'kemajuan', maka secara substansial kata ini memperlihatkan kosa kata yang memiliki pemahaman, diantaranya; usaha, gerakan, kemajuan dan tujuan. Selain pengertian diatas, ada juga para ahli menyatakan, bahwa pada awalnya kata *ummah* berarti orang-orang yang bermaksud untuk mengikuti seorang pimpinan (*imam*), hukum (*syari'ah*), dan jalan (*manhaj*). Dari perkataan dasar *Ummah* ini pula menurut para ahli memunculkan dua konsep, yaitu mengenai masyarakat dan agama. Kedua konsep ini sering dipergunakan dengan digabungkan sehingga muncul pengertian masyarakat keagamaan¹².

Konsep tentang *ummah* secara kontekstual tidak selalu berkonotasi religius. Setidaknya terdapat makna religius dan makna sosial yang didasarkan pada fakta, dimana al-Qur'an sendiri menggunakannya dengan berbagai kandungan makna yang berbeda. *Ummah* dapat bermakna waktu, pola atau metode, atau juga bermakna komunitas. Komunitas tersebut dimaknai sebagai sebuah komunitas agama secara umum (atau bagian dari sebuah agama) dimana ia juga menggambarkan beberapa komunitas. Sekarang istilah tersebut dimaknai dengan komunitas Islam semata. Karena diyakini memiliki kandungan makna

¹⁰M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, (Bandung: Penerbit Mizan, cet. 3, 1996), h. 43

¹¹M. Quraish Shihab, *ibid*, h. 325

¹² Rohimin, *Mengembangkan Politik Berwatak Kerakyatan; Studi Elaborasi Normatif-Historis Terhadap Konsep Ummah Dalam Al-Quran*, (Bengkulu, Jurnal Nuansa IAIN Bengkulu Vol. VIII, No. 2, Desember 2015) h. 99

religius daripada makna sosio-historis¹³. Adapun *Ummah*, bukanlah bagian dari kebudayaan Islam secara partikuler, oleh karena di satusisi selalu menunjukkan adanya pengaruh kuat budaya Arab. Halyang lebih memungkinkan adalah *ummah* merupakan rumpunkebudayaan masyarakat Muslim di berbagai tempat yang salingmemberikan keharmonisan dan bersifat saling melengkapi¹⁴.

Redaksi ummat dalam literasi Bahasa Indonesia, banyak mengalami perluasan makna dan fungsi, kata ummat bukan hanya disematkan untuk Islam saja, tapi disandingkan juga untuk agama atau entitas sebuah komunitas yang lainnya seperti Ummat Kristiani, Ummat Katholik, Ummat Hindu, Ummat Budha, dan sebagainya yang tidak menutup kemungkinan seandainya muncul agama baru akan meluas lagi padanannya. *Ummah* dalam pandangan para peneliti Barat memiliki karakter yang berbeda dengan istilah lainnya, ia tidak sebatas bangsa, suku, atau etnis. Armstrong berpendapat bahwa:

“The ummah has sacramental importance, as a 'sign' that God has blessed this endeavour to redeem humanity from oppression and injustice; its political health holds much the same place in a Muslim's spirituality as a particular theological option (Catholic, Protestant, Methodist, Baptist) in the life of a Christian.”¹⁵

W. Montgomery Watt dalam bukunya *Muhammad at Madina* (1956, 1972) banyak membahas tentang *ummah*, iamemakai istilah *community* untukmendampingi *ummah*, walaupun setelah itu ia berusaha tegaskanbahwa *ummah*

“In some ways, it was like a federation of nomadic clans or tribes. It was bound together by their solemn agreement with one another.”¹⁶

¹³ Nazih Ayyubi, *Political Islam : Religion and Politics in Arab World*(USA and Canada : Routledge, 1993), h. 18.

¹⁴ Zayad, Abd. Rahman, *Konsep Ummah dalam al-Qur'an; Sebuah Upaya Melerai Miskonsepsi Negara Bangsa* (Yogyakarta, Religi: Jurnal Studi Islam UIN Sunan Kalijaga, Volume 6, Nomor 1, April 2015), h. 5

¹⁵ Karen Armstrong, “*A History of God*”, <http://esnips.com/web/ebooks4u>, h. 84. Sebagaimana dikutip Kashogi, Luqman Rico, *Konsep Ummah dalam Piagam Madinah*, (Yogyakarta, In Right Jurnal Agama dan Hak Azazi Manusia UIN Sunan Kalijaga, Vol.2, No.1, 2012), h. 100

¹⁶ W. Montgomery Watt, *Muhammad Prophet and Statesman*, (OxfordUniversity Press, 1969), h. 94.

Dalam pandangan Watt, secara definisi istilah *community* sendiri mengalami kerancuanyang serius, hampir seratus ilmuan sosial yang mendefinisikannya dengan defenisi yang berbeda-beda¹⁷.

Berangkat dari fenomena inilah, 'Ali Syari'ati tertarik untuk membahas istilah *ummah* secara sosiologis dan epistemologis. Sudah tentu ia bukan membahas istilah *ummah* itu lantaran Montgomery Watt, melainkan dalam rangka menjelaskan aspek penting dalam ideologi syi'ah, yaitu keharusan adanya *imamah* dalam *ummah*, dalam bukunya *al-Ummah wa al-Imamah*. Analisis Montgomery Watt tentang *ummah* hanyalah dijadikan titik tolak oleh Syari'ati, karena Montgomery Watt mengajukan pertanyaan ilmiah yang tepat dalam memulai suatu diskusi ilmiah, seperti diuraikan kembali oleh Syari'ati, yaitu,

“Sesungguhnya manusia, sepanjang sejarah dan di bumi manapun, hidup berkelompok. Maka, apakah nama yang diberikan kepada kelompok manusia ini, yang mereka buat dan di dalamnya mereka hidup?”¹⁸

Selanjutnya,

“Sesungguhnya, nama yang dibataskan untuk suatu kelompok dapat mengungkapkan pandangan kelompok itu, gambarannya tentang hidup bermasyarakat dan diketahuinya secara jelas, mengapa manusia berkelompok.”¹⁹

Ketika membahas istilah "ummah", Ali Syari'ati merasa perlu berbicara dalam konteks dan ruang lingkup pemahaman umum tentang istilah standar seperti negara, orang, ras, massa, dan kelas (sosial). Umat menggantikan semua kata-kata ini. Umat Syariah berisi pemahaman baru. Itu berasal dari kata *amma*, yang berarti "berniat" dan "menuju". Ini juga terkait dengan kata "amama", yang merupakan lawan kata dari "wara'a" atau "khalf", "amam" berarti "di depan" sedang "wara'a atau khalaf" berarti "di belakang". Ali Syari'ati

¹⁷ Adam Kuper & Jessica Kuper, *Ensiklopedi Ilmu-Ilmu Sosial*, terj. Haris Munandar dkk. (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), h. 145.

¹⁸ Evand Abrahamian, *Radical Islam: The Iranian Mojahedin* (London: I.B. Taurus, 1989), h. 120-121

¹⁹ Evand Abrahamian, h. 120-121

selanjutnya menggambarkan tiga makna dari kata ummah tersebut yaitu : gerakan, tujuan dan tekad.²⁰

Kata *amma* sendiri, mencakup pemaknaan dari kata *taqaddum* yang berarti kemajuan (*improvement*), sehingga Ali Syari'ati sekali lagi menarik kesimpulan dalam 4 artian di kata tersebut, yaitu: ikhtiar, gerakan, kemajuan, dan tujuan.

“Islam tidak menganggap hubungan darah, tanah, perkumpulan atau kesamaan tujuan, pekerjaan dan alat produksi, ras, indikator sosial, jalan hidup, sebagai ikatan dasar yang suci antara individu-individu manusia.”²¹

Cakupan Pengertian *Ummah* Dalam Piagam Madinah

Konsep normatif *Ummah* memiliki makna dialektik tersendiri ketika menghadapi realitas dan entitas *Ummah* pada tataran empiris. Jika pada level normatif, *ummah* dapat dipadankan pada dataran makna dari *usrah*, *qaryah*, dan *jama'ah*, maka pada level empiris, *ummah* terdiri dari berbagai kelas sosial yang cenderung saling bertentangan. Konsep *ummah* baik secara normatif dan empiris tidak boleh dipisahkan, perspektif keduanya haruslah dipadukan²². Dalam pandangan Kontowijoyo, perlu adanya objektivikasi konsep *ummah* normatif, misalnya, dengan menjabarkan pada stratifikasi sosial mana *ummah* secara empirik berada, kemudian dilakukan pembelaan dan pembinaan; selanjutnya perlu subjektivikasi bahwa pada struktur empirik manapun kita berada, kita tetap satu kesatuan sosial dengan cita-cita normatif yang sama²³.

Menurut Aswab Mahasin yang dikutip oleh Masduki dalam *Civil Society: Mencari Titik Temu antara Islam dan Barat*, bahwa para sarjana muslim saat ini, sangat perlu untuk meramu dan menafsirkan kembali konsep *ummah* yang akhir-akhir ini hanya dipahami dalam makna yang sangat sempit dan khusus. Saatnya istilah *ummah* dapat diperluas tidak hanya dipahami sebagai

²⁰ Raharjo, M. Dawam, *Ensiklopedi al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, cet. 2, 2002). h. 53

²¹ Ali Syari'ati, *On The Sociology of Islam*, (Berkeley, Calif: Mizan Press, 1979), hlm. 17

²² Rohimin, op.cit., h. 100

²³ Asrori S. Karni, *Sivil Society & Ummah Sintesa Diskursif "Rumah" Demokrasi*, (Jakarta, Logos, 1999), h. 58.

masyarakat Islam saja, tetapi juga dengan suatu ide universal kemanusiaan dan konteks *sosio-historis* yang dialami oleh Nabi Muhammad Saw dan masyarakat Madinah, melalui piagam Madinah, yang pada gilirannya akan menghasilkan pembentukan konsensus dalam situasi dan kondisi yang lebih luas lagi²⁴.

Dokumen politik pertama dalam rentang sejarah penyebaran Islam oleh Nabi Muhammad Saw, yang menjadi pionir menggunakan terma *ummah* adalah Piagam Madinah. Eksistensi Piagam Madinah sebagaimana diakui oleh William Montgomery Watt sebagai otentik²⁵. Ia juga menekankan dalam pernyataannya bahwa dokumen bersejarah tersebut merupakan sumber pemikiran yang menjadi tonggak dan pondasi awal berdirinya Negara Islam secara konstitusional. Seperti yang dikatakan oleh Robert N. Bellah, negara Madinah yang dibangun dan dipimpin oleh Nabi adalah sebuah model hubungan antara manusia, agama dan Islam. Eksperimen Madinah menunjukkan kepada manusia contoh yang akrab dengan tatanan sosial dan politik yang didesentralisasi. Ini berarti bahwa otoritas atau kekuasaan tidak terkonsentrasi pada satu sisi seperti konsep kenegaraan dan kekuasaan yang diktator, tetapi terkonsentrasi pada masyarakat secara keseluruhan melalui perundingan dan tatanan kehidupan yang konstitusional. Ini berarti bahwa sumber otoritas dan kekuasaan tidak terletak pada keinginan pribadi dan keputusan lisan semata, tetapi harus juga dicapai dalam sebuah dokumen yang tertulis, di mana tercatat di dalamnya prinsip umum yang dicita-citakan.²⁶

Dalam Piagam Madinah, makna dan ruang lingkup *ummah* digunakan dalam dua model dengan klausul yang berbeda. Yang pertama, digunakan untuk menunjukkan komunitas yang seagama seperti penyebutan umat Islam, umat

²⁴ Mahasin, Aswab, *Menyemai Kultur Demokrasi* (Jakarta: LP3ES, 2000), Cet. I., *lih* Masduki, *Civil Society: Mencari Titik Temu antara Islam dan Barat*, (Jurnal al-Qalam, Vol. 24 No. 2, 200), h. 168

²⁵ W. Montgomery Watt, *Muhammad at Medina* (London : Oxford University Press, 1972), h. 225

²⁶ Sebagaimana dikutip oleh Nurcholish Madjid. Selanjutnya lihat Nurcholish Madjid, *Agama dan Negara dalam Islam Telaah atas Fiqh Siyasi Sunni dalam Budhy Munawar Rahman (ed.) Kontektualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 588. Lihat juga Zayad, Abd. Rahman, *Konsep Ummah dalam al-Qur'an; Sebuah Upaya Melerai Miskonsepsi Negara Bangsa* (Yogyakarta, Religi: Jurnal Studi Islam UIN Sunan Kalijaga, Volume 6, Nomor 1, April 2015), h. 11

Yahudi dan sejenisnya. Yang kedua, digunakan untuk menunjukkan kelompok yang pluralistik dan terdiri atas berbagai agama, ras, dan suku akan tetapi terdapat di dalam satu kesatuan politik. Seperti yang kita ketahui bersama, warga Madinah terbagi dalam tiga kelompok sosial. Pertama, kaum Muslimūn yang terdiri atas kaum Muhājirīn dan kaum Anṣār sebagai penduduk mayoritas. Kedua Kaum Musyrik Arab. Dan yang ketiga adalah Kaum Yahudi yang terdiri atas klan kecil yakni Banu Qainuqa', Bani Naẓīr dan banu Qurayzah sebagai penduduk minoritas²⁷

Kata *ummah* secara implisit terulang sebanyak 2 kali dalam Piagam Madinah, dalam pasal 2 dan pasal 25. Akan tetapi, jangkauan dari rumusan tersebut terdistribusi ke pasal-pasal selanjutnya, yaitu:

Pasal 1:

"Ini adalah naskah perjanjian dari Muhammad Nabi dan Rasul Allah, mewakili pihak kaum yang Beriman dan memeluk Islam, yang terdiri dari warga Quraisy dan warga Yastrib, dan orang-orang yang mengikuti mereka serta yang berjuang bersama mereka."

Pasal 2:

"Mereka adalah yang satu dihadapan kelompok manusia lain."

Pasal 25:

"Kaum Yahudi Bani 'Auf bersama dengan warga yang beriman adalah satu umah. Kedua belah pihak, kaum Yahudi dan kaum Muslimin, bebas memeluk agama masing-masing. Demikian pula halnya dengan sekutu dan diri mereka sendiri. Bila diantara mereka ada yang melakukan aniaya dan dosa dalam hal ini, maka akibatnya akan ditanggung oleh diri dan warganya."

Pasal 26:

"Bagi kaum Yahudi Bani Najjar berlaku ketentuan sebagaimana yang berlaku bagi kaum Yahudi Bani 'Auf."

Pasal 27:

"Bagi kaum Yahudi Bani Harits, berlaku ketentuan sebagaimana yang berlaku bagi kaum Bani 'Auf."

Pasal 28:

²⁷ J. Suyuthi Pulungan, Prinsip-prinsip Pemerintahan Dalam Piagam Madinah ditinjau dari Pandangan al-Qur'an (Jakarta : Gramedia Press, 1996), h. 26.

"Bagi kaum Yahudi Bani Sa'idah berlaku ketentuan sebagaimana yang berlaku bagi kaum Bani 'Auf."

Pasal 29:

"Bagi kaum Yahudi Bani Jusyam berlaku ketentuan sebagaimana yang berlaku bagi kaum Bani 'Auf."

Pasal 30:

"Bagi kaum Yahudi Bani 'Aus berlaku ketentuan sebagaimana yang berlaku bagi kaum Yahudi Bani 'Auf."

Pasal 31:

"Bagi Yahudi Bani Tsa'labah berlaku ketentuan sebagaimana yang berlaku bagi kaum Yahudi Bani 'Auf, kecuali orang yang melakukan aniaya dan dosa (dalam hubungan ini) maka akibatnya akan ditanggung oleh diri dan warganya."

Pasal 32:

"Bagi warga Jafnah, sebagaimana anggota Bani Tsa'labah, berlaku ketentuan sebagaimana yang berlaku bagi Bani Tsa'labah."

Pasal 33:

"Bagi Bani Syuthaibah berlaku ketentuan sebagaimana yang berlaku bagi kaum Yahudi Bani 'Auf. Dan sesungguhnya yang kebjakan itu berbeda dengan perbuatan dosa."

Pasal 34:

"Sekutu/hamba sahaya Bani Tsa'labah berlaku ketentuan sebagaimana yang berlaku bagi kaum Bani Tsa'labah itu sendiri."

Pasal 35:

"Kelompok-kelompok keturunan Yahudi berlaku ketentuan sama sebagaimana yang berlaku bagi Kaum Yahudi itu sendiri."

Pasal 37:

"Kaum Yahudi dan kaum Muslimin membiayai pihaknya masing-masing. Kedua belah pihak akan membela satu dengan yang lain dalam menghadapi pihak yang memerangi kelompok-kelompok masyarakat yang menyetujui piagam ini. Kedua belah pihak juga saling memberikan saran dan nasehat dalam kebaikan, bukan dalam perbuatan dosa."

Pasal 44:

"Semua warga akan saling bahu membahu dalam menghadapi agresor (pihak lain) yang melancarkan serangan terhadap Yastrib."

Pasal 46:

"Kaum Yahudi Bani 'Aus, sekutu/hamba sahaya dan diri mereka masing-masing mempunyai hak dan kewajiban sebagaimana kelompok-kelompok lain yang menyetujui piagam ini, dengan perlakuan yang baik dan sesuai dengan semestinya dari perjanjian ini. Sesungguhnya kebajikan ini berbeda dengan perbuatan dosa. Setiap orang harus bertanggung jawab atas setiap perbuatan yang dilakukannya. Dan Allah memperhatikan isi perjanjian ini, dan membenarkannya."

Pasal 47:

"Sesungguhnya perjanjian ini tidak membela orang-orang yang berbuat aniaya dan dosa. Setiap orang dijamin keamanannya, baik sedang berada di luar Madinah maupun sedang berada di Madinah, kecuali orang yang berbuat aniaya dan dosa. Dan sesungguhnya Allah pelindung orang yang berbuat kebajikan dan menghindari keburukan (bersikap taqwa). Muhammad Rasulullah SAW."

Mengutip pernyataan A. Syafi'i Ma'arif, bahwasanya konsepsi *ummah* yang ditawarkan oleh Rasulullah Saw kepada penduduk Yatsrib kala itu, menjadi prinsip kunci untuk memahami realita komunitas sosial yang sangat plural dan kompleks. Konsep inilah yang menjadi perekat utama masyarakat Madinah yang dibangun di kemudian hari. Penerapan konsep *Ummah* di Madinah sarat dengan etika kehidupan bermasyarakat, seperti toleransi, solidaritas sosial, egalitarianisme, ketaatan pada norma dan prinsip, keterbukaan, partisipasi, kesalehan, dan lain sebagainya; *Ummah* juga diberi fungsi kontrol dalam menegakkan *amal shalih*, *amar ma'ruf* dan *nahi mungkar*²⁸.

Dalam sistem kekuasaan yang diperankan oleh Rasulullah dan para sahabat dengan konsep *ummah*-nya ini, lahirlah kesadaran mutual simbiosis atau prinsip saling memberi manfaat atau hubungan timbal-balik, di mana rakyat mempunyai konsekuensi untuk menaati pemimpinnya sepanjang pemerintahan berjalan adil dan tidak maksiat kepada Allah Swt., dan rakyat juga diberi mimbar yang seluas-luasnya untuk memberi kritik membangun bahkan meminta untuk berhenti bila pemimpin atau pemegang kekuasaan telah jauh menyimpang dari

²⁸Maarif, A. Syafii, Islam dan Politik di Indonesia pada Masa Demokrasi Terpimpin (1959-1965), (Yogyakarta: Suka Press, 1988) *lih* Karni, Asrori S, *Civil Society & Ummah*, (Jakarta : Logos, 1999), h. 66

jalan kebenaran, lalai dan mengabaikan hak-hak dan kewajibannya kepada rakyat. Di sisi lain, penguasa yang memiliki hak untuk ditaati oleh rakyatnya memiliki kewajiban untuk menjamin kepentingan rakyat. Keberadaan Muhammad sebagai pemimpin dan pembawa risalah kenabian sekaligus, semakin memperkuat posisi kepemimpinannya dan semakin dihormati oleh masyarakat Madinah.

Pangkat dan jabatan yang diperoleh oleh Nabi tersebut, tidaklah membuatnya *jumawa*, dan bersikap otoriter kepada bawahannya, akan tetapi malah ia memanfaatkan sepenuhnya kekuasaannya untuk membangun suasana politik yang transparan dan terbuka, agar rakyatnya memiliki kesadaran politik dan daya kritis yang lebih tinggi. Singkatnya, *Ummah* dan penguasa dapat bekerja sama secara proporsional dan harmonis, tetapi saling mengkritik untuk bersama-sama mewujudkan demokrasi yang damai, adil, terbuka, dan tatanan yang beradab.

Dengan demikian ide-ide modern yang muncul di kemudian hari, seperti kewarganegaraan, kedaulatan rakyat, persamaan di depan hukum, kontrol atas kekuasaan, prinsip musyawarah, keterbukaan partisipasi, keadilan dan sejenisnya pada dasarnya lebih dulu telah direalisasikan oleh Nabi Muhammad Saw., yang telah diletakkan sebagai prinsip dasar negara Madinah. Konsep masyarakat *madani* yang seperti inilah yang menjadi dasar akan sebuah cita-sita terwujudnya masyarakat berperadaban yang saling menghargai dan menghormati antar kepentingan yang kompleks.

Kekuasaan dan Penguasa

Kemampuan seseorang untuk mempengaruhi orang lain sehingga mereka mengikuti kehendaknya, dapat disebut bahwa orang tersebut mempunyai pengaruh terhadap orang lain. Pengaruh inilah yang selanjutnya kita sebut sebagai kekuasaan atau otoritas. Dalam konteks ini, istilah kekuasaan mengacu pada kemampuan seseorang untuk mempengaruhi orang lain atau partai politik, sedangkan kewenangan mengacu pada kekuasaan seseorang atau sekelompok

orang yang didukung atau disetujui oleh masyarakat. Max Weber mengartikan kekuasaan sebagai sebuah kemampuan untuk membuat orang lain mau menerima dan melakukan apa yang menjadi kemauan kita walau mungkin hal tersebut tidak disetujui, bahkan ditentang²⁹. Dalam hubungan dengan penguasaan dan kepemimpinan, Kartini Kartono mengatakan bahwa kepemimpinan harus dikaitkan dengan tiga hal penting yaitu kekuasaan, kewibawaan, dan kemampuan³⁰.

Politik sebagai sebuah kekuasaan yang dimiliki manusia, dalam pandangan seorang muslim pada adalah hak milik Tuhan semata sebagai Maha Pemilik atas segala kekuasaan yang ada (*Maalikul-mulk*). Manusia hanya akan mendapatkan percikan dari tetesan air dan kekuatan dari Tuhannya. Pemikiran politik yang terilhami oleh konsep teologi yang seperti ini akan menghasilkan religiusitas dalam membangun budaya dan tradisi berpolitik. Keyakinan agama dalam politik akan mencerahkan politik kerakyatan dan menjadi cerminan kehidupan. Mengakui kekuasaan sebagai kekuasaan Tuhan akan membawa kekuatan politik terbimbing yang mengantarkannya kepada kemuliaan di kemudian hari.

Dalam mengatur hak dan kewenangan seorang penguasa atau pemimpin negara atas permasalahan yang dibawahinya, Piagam Madinah hadir sebagai alat legitimasi kedudukan Nabi Muhammad sebagai kepala Negara dan pemegang kebijakan hukum, sebagaimana diatur dalam pasal 42 yang berbunyi :

Bila terjadi suatu peristiwa atau perselisihan di antara pendukung Piagam ini, yang dikhawatirkan menimbulkan bahaya, diserahkan penyelesaiannya menurut (ketentuan) Allah 'azza wa jalla, dan (keputusan) Muhammad SAW. Sesungguhnya Allah paling memelihara dan memandang baik isi Piagam ini

²⁹Miriam Budiarjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik* (Jakarta : Gramedia Pustaka Utama,2008), h. 297

³⁰ Kartono, Kartini. *Pemimpin dan Kepemimpinan*, h. 19

Menurut Al-Mawardi mengenai kewajiban-kewajiban seorang pemimpin Negara yang dalam penjelasannya merinci masalah-masalah umum yang menjadi kekuasaannya dalam sepuluh macam kategori³¹, :

1. Menjaga prinsip-prinsip agama (*hifzu al-din*) yang sudah tetap dan telah menjadi konsensus umat terdahulu. Kekuasaan inilah yang membedakan kepala negara Islam dengan kepala negara manapun dari negara demokrasi di dunia ini, yang semata-mata hanya memimpin masalah-masalah duniawi. Khalifah sebagai kepala Negara berkewajiban melindungi agama dari segala gangguan. Bukan hanya terhadap salah satu agama yang menjadi asas negara, tetapi semua agama yang dianut rakyat harus mendapat perlindungan yang sama. Perlindungan dalam tingkatan pasif adalah memberi kebebasan bagi agama-agama itu untuk hidup dan berkembang dengan sebaik-baiknya. Dan dalam sifat aktif adalah memberi bantuan moril dan materiil.
2. Mengepalai kekuasaan pemerintahan (*tanfizu al-Ahkam*). Dengan kekuasaan ini kepala negara adalah merupakan intansi tertinggi dan kekuasaan eksekutif yang menjalankan pemerintahan.
3. Melindungi berjalannya hukum dan Undang-undang (*Himayatu al-Baidha*). Hal ini dimaksudkan untuk melindungi seluruh hak-hal rakyat yang harus dihormati, sehingga rakyat bebas merdeka mencari penghidupannya dan menjaga kewibawaan pemerintah sehingga dapat mengatur kehidupan umat, membuat suasana aman, tertib serta menjamin keselamatan jiwa dan harta bendanya.
4. Menetapkan undang-undang (*Iqamatul al-Hudud*), salah satunya dengan menegakan supremasi hukum, agar dapat memelihara hukum-hukum dari usaha-usaha pelanggaran dan menjaga hak-hak umat dari tindakan perusakan dan destruktif.
5. Mengepalai seluruh angkatan perang (*Tahzhinu as-Tsugur*), mencegah timbulnya kerusuhan-kerusuhan di tengah masyarakat dengan kekuatan,

³¹ Suyuthi Pulungan, *Fiqih Siyasaah Ajaran Sejarah dan Pemikiran*, (Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1994), h. 260

sehingga tidak sampai ada permusuhan (Agresi) terhadap kehormatan atau sampai menumpahkan darah.

6. Menyatakan keadaan perang atau bahaya, kalau negara terancam bahaya dari luar karena serbuan musuh atau dari dalam karena perbuatan pengacau.
7. Mengawasi pemungutan iuran negara (*Jibayatu al-fai wa al-Sadaqah*)
8. Memberikan anugerah dan pangkat kehormatan (*Taqdiru al-‘Aṭaya*)
9. Mengangkat pegawai-pegawai sipil dan militer (*Istikfau al-umana*), mencari orang-orang yang jujur dan amanat dalam menjalankan tugas-tugas dan pengaturan harta yang dipercayakan kepada mereka, agar pekerjaan-pekerjaan tersebut ditangani secara profesional dan harta kekayaan dipegang oleh orang-orang yang benar-benar jujur.
10. Mencampuri pemerintahan (*Mubasyaratu al-umuri binafsih*) selalu memperhatikan dan mengikuti perkembangan serta segala problemnya agar dapat dijadikan pegangan umat dengan baik.

Seorang penguasa atau pemimpin, disamping memiliki kewajiban atas umat, ia juga mempunyai hak yang menjadi kewajiban rakyat untuk menaatinya. Imam Al-Mawardi menerangkan dalam bukunya *al-ahkām al-Sulṭaniyyah* akan hak-hak tersebut, diantaranya :

1. Ditaati segala perintahnya oleh seluruh rakyat
2. Dibantu dengan sekuat tenaga oleh rakyat dalam cita-cita dan pekerjaan pemerintahannya.³²

Sudah menjadi keyakinan bagi setiap individu muslim, bahwa dalam pandangan teologi Islam, kekuasaan politik sesungguhnya adalah sebuah anugerah dari Allah Swt kepada manusia. Penganugerahan ini dilakukan melalui satu ikatan perjanjian dan ikatan ini terjalin antara seorang hamba sebagai pemegang kekuasaan politik duniawi dengan Allah Swt, di satu pihak dan dengan

³² Zainal Abidin Ahmad, *Konsepsi Negara Bermoral Menurut Al-Ghazali*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1971), 206

masyarakatnya di pihak lain. Perjanjian dengan Allah ini kemudian dinamai dalam al-Quran dengan (*'ahd/عهد*), sedangkan perjanjian dengan anggota masyarakat dinamai dengan pengakuan atau pengukuhan (*bai'at/بيعة*). Perjanjian ini, baik antara penguasa dengan masyarakat, maupun antara dia dengan Tuhannya merupakan amanat yang senantiasa dipegang teguh. Oleh karena itu, tidaklah mengherankan jika kemudian, al-Qur'an mengisyaratkan perintah taat kepada penguasa (*ulil amr*) didahului oleh perintah menunaikan amanah tersebut, setelah perintah taat kepada ³³, disebabkan besarnya tanggungjawab yang diemban oleh pemangku kekuasaan dan kebijakan pemerintahan di hadapan Tuhannya.

Legitimasi Umat

Salah satu sumber kekuasaan yang dibutuhkan oleh pemerintahan adalah legitimasi. Legitimasi berarti suatu aturan yang menyangkut keabsahan atau mengandung pengakuan secara formal dan merupakan kualitas otoritas yang dianggap benar atau sah. Kata legitimasi identik dengan munculnya kata-kata seperti legalitas, legal dan legitim. Oleh karena itu, secara sederhana, legalitas adalah kesesuaian perilaku dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku atau peraturan perundang-undangan yang berlaku (peraturan perundang-undangan formal, moral, adat dan sosial yang ditetapkan undang-undang sejak lama).³⁴

Sistem kekuasaan akan bertahan lama apabila ia secara keseluruhan mendapatkan dukungan, seperti penerimaan dan pengakuan dari masyarakat.

³³ Lihat Q.S. an-Nisa'/4 : 58 dan 59, "*Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Mahamendengar lagi Maha melihat*", "*Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antarakamu. kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul(sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya*". Dari penjelasan kedua ayat ini dapat dipahami sebagai prinsip-prinsip pokok yang menghimpunkan ajaran Islam tentang kekuasaan dan pemerintahan.

³⁴ Eman Hermawan, *Politik Membela Yang Benar: Teori, Kritik Dan Nalar*, (Yogyakarta: Klik dan DKN Garda Bangsa, 2001), h. 6

Dengan demikian, *legal standing* atau legitimasi sangat dibutuhkan untuk meneguhkan komponen-komponen system perpolitikan yang ada. Menurut Easton, ada tiga objek dalam sistem politik yang membutuhkan legitimasi, sehingga sistem politik tidak hanya berkelanjutan, tetapi juga mampu mentransformasikan kebutuhan menjadi kebijakan umum. Tiga objek legitimasi itu adalah: komunitas politik, rezim dan pemerintahan³⁵.

Berbicara legitimasi adalah berbicara tentang tingkat penerimaan terhadap sebuah sistem kekuasaan. Legitimasi juga bisa difahami sebagai bentuk kontrak sosial kepentingan. Artinya seberapa jauh pemenuhan kepentingan didapat oleh suatu komunitas dan seberapa jauh dukungan yang harus diberikan kepada suatu sistem atau rezim. Dari peta ini, legitimasi di sini akhirnya berbicara dukungan secara penuh (*fully support*) atau dukungan secara parsial (*partially support*)³⁶.

Dalam menjelaskan bagaimana seharusnya hubungan antara penguasa dengan rakyat, Ibnu Taimiyah mengemukakan gagasan bahwa kekhalifahan berarti bahwa otoritas pengaturan berada di tangan masyarakat, bukan di tangan seorang khalifah, karena seluruh anggota masyarakat dianggap sebagai khalifah. Untuk membangun kemaslahatan umat, maka diperlukan kerjasama yang padu antara *ruler* (pemerintah) dan *ruled* (anggota masyarakat). Pandangan ini berkaitan dengan firman Allah SWT. dalam QS. An-Nuur [24] : 55³⁷, yang terjemahannya berbunyi :

“Dan Allah telah berjanji kepada orang-orang yang beriman di antara kamu dan mengerjakan amal-amal yang saleh bahwa Dia sungguh-sungguh akan menjadikan mereka berkuasa dimuka bumi, sebagaimana Dia telah menjadikan orang-orang sebelum mereka berkuasa, dan sungguh Dia akan meneguhkan bagi mereka agama yang telah diridhai-Nya untuk mereka, dan Dia benar-benar akan menukar (keadaan) mereka, sesudah mereka dalam ketakutan menjadi

³⁵ Ramlan Surbakti, *Memahami Ilmu Politik*, (Jakarta: Grasindo, 2009), h. 93

³⁶ Ali As-Salus, *Imamah dan Khalifah dalam Tinjauan Syar’I*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1997), h. 16

³⁷ Said Abdul Azhim, Ibnu Taymiyah, *al-Tajdidi al-Salafiy wa al-da’wat al-Ishlahiyah*, diterjemahkan oleh Faisal Saleh dan Khoerul Amru Taman dengan judul ‘Ibnu Taimiyah : Pembaharuan Salafi & Dakwah Reformasi, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005, cetakan pertama), h. 104-108

aman sentausa. mereka tetap menyembahku-Ku dengan tiada mempersekutukan sesuatu apapun dengan aku. dan Barangsiapa yang (tetap) kafir sesudah (janji) itu, Maka mereka Itulah orang-orang yang fasik.”

Karena adanya tradisi syura dalam sistem pemerintahan Islam, maka ada yang menginterpretasikan bahwa demokrasi yang dianut dalam Islam adalah demokrasi *parlementer modern*³⁸. Ada juga yang menyebutnya dengan *representative democracy*³⁹, karena Nabi bermusyawarah dengan sahabat tertentu saja tetapi memiliki pengaruh dalam lingkungan masyarakatnya. Ada juga yang menyebutnya demokrasi *teokratik*⁴⁰, karena didasarkan atas hukum Islam dan dilaksanakan oleh kaum Muslim serta non-muslim yang menjadi *ahlu dzimmah*⁴¹

Oleh sebab itu, tidak berlebihan bila dikatakan bahwa Piagam Madinah yang merupakan hasil kesepakatan antara umat Islam dengan kaum Yahudi pada masa klasik dahulu telah mempraktikkan konsep keterbukaan, asas pemenuhan kepentingan bersama dalam keberagaman, sebagaimana praktik demokrasi modern saat ini. Umat Islam yang terdiri dari kaum Muhajirin dan kaum Anshar diwakili oleh Rasulullah Saw. dengan penduduk non muslim dan kaum Yahudi Madinah yang diwakili oleh pemuka-pemukanya menyepakati sebuah dokumen yang disusun oleh Rasulullah SAW.

Kebebasan Berpendapat (*Checks and Balances*)

Dalam pandangan Islam, Tuhan menciptakan umat manusia yang memiliki berbagai perbedaan. Karenanya, berbeda pendapat adalah sesuatu yang

³⁸ Gudrun Kramer, 'Debat Mutakhir Islam dan Demokrasi: Antara Yang Teknis dan Prinsipil', dalam Bernard Lewis, *Islam Liberalisme Demokrasi; Membangun Sinerji Warisan Sejarah, Doktrin dan Konteks Global*, penerjemah dan editor oleh Mun'im A. Sirry, (Jakarta: Paramadina, 2002), h. 108

³⁹ Bernard Lewis, *Op.Cit.*, h. 123

⁴⁰ Bernard Lewis, *Op.Cit.* h. 181

⁴¹ Secara terminologi, ahlu dzimmah adalah mereka yang masuk ke dalam golongan non-muslim sebagai pemilik perjanjian, pemilik tanggungan dan pemilik jaminan yang disebut dalam hukum fiqh Islam sebagai orang-orang yang mendapatkan jaminan dari Allah Swt. dan Rasul-Nya serta kaum muslimin, untuk hidup dengan aman dan tentram di bawah perlindungan Islam, di dalam lingkungan masyarakat Islam. *Lih* Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedia Hukum Islam*, (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, Jilid 3, 1996), h. 202

manusiawi, absah, dan bahkan bermanfaat bagi umat manusia dan kaum Muslim, asalkan perbedaan itu diletakkan dalam bingkai keimanan dan persamaan.

Setiap orang memiliki status yang sama di hadapan Allah. Setiap orang dapat mengekspresikan pendapat dan gagasannya. Sebuah buku yang ditulis oleh Rose Wilder Lane berjudul “*Islam and the Discovery of Freedom*”, menyebutkan bahwa sebenarnya orang-orang Eropa banyak mempelajari nilai dan pentingnya kebebasan berpendapat dari kaum Muslim⁴².

Di dunia Islam, para penguasa (*umara*) dan ulama (masjid) adalah dua entitas yang berbeda yang beroperasi secara independen. Orang-orang Eropa memutuskan untuk memberlakukan hal yang sama terhadap raja-raja mereka dan ingin agar hal itu dapat pula direalisasikan dalam kehidupan keseharian mereka, yakni kaisar memiliki otoritas sendiri dan pihak gereja pun memiliki otoritas sendiri. Dalam pandangan mereka, independensi ini perlu diterapkan dalam sistem pemerintahan, sehingga raja tidak melakukan kesewenang-wenangan atas nama agama atau Tuhan. Hal itu didasarkan pada realitas sosial mereka pada saat itu, di mana penguasa mereka terlalu dekat dan terikat dengan gereja⁴³.

Dalam sistem pemerintahan pada masa awal perodesasi khilafah Islam telah dimulai proses pemilihan dalam mengangkat seorang khalifah. Padahal, proses pemilihan merupakan aktualisasi paling penting dari kebebasan berpendapat, di mana setiap individu berhak untuk menyampaikan aspirasi atau pilihan-pilihan politiknya. Secara sepintas, mungkin pada masa awal Islam tidak ada sistem pemilihan. Namun, jika dikaji secara mendalam pemilihan Abu Bakar selaku khalifah Islam pertama sesudah Nabi, sesungguhnya telah melalui suatu proses pemilihan⁴⁴.

Dalam konteks pemerintahan Indonesia, kebebasan berpendapat bagi *ummat* Islam di negeri ini, sejak periode merebut kemerdekaan, hingga pada babak baru periode Reformasi pasca tumbanganya orde lama, telah mendapatkan mimbar yang seluas-luasnya dalam menyampaikan sunbangsih perjuangan,

⁴² Usman Jasad, *Sinergi Khilafah dan Demokrasi*, (Makassar: dalam Jurnal Tabligh edisi XXIV, Desember 2011), h. 192

⁴³ Usman Jasad, h. 192

⁴⁴ Usman Jasad, h. 193

masuk dan kritik terhadap roda pemerintahan dan pembangunan, yang diwakili oleh corong-corong organisasi kemasyarakatan seperti NU dan Muhammadiyah. Seperti NU misalnya, yang dalam fakta sejarah telah memberikan kontribusi dalam menegakkan dan mengukuhkan kedaulatan *nation-state* Indonesia, baik berupa masukan, saran dan kritikan terhadap pemerintahan sejak didirikannya di tahun 1926⁴⁵.

Penutup

Pembicaraan tentang hubungan antara umat, kekuasaan dan penguasa menjadi sesuatu yang sangat *urgent* disaat kita diperhadapkan akan polemik dan realitas politik saat ini, dimana para penampuk kekuasaan hampir di semua level telah ternodai marwahnya sebagai orang yang dianugrahi oleh Tuhan untuk menjadi pemegang amanah *ummah*, dengan praktik politik kapitalis, oligarki serta janji-janji manis yang tidak kunjung ditepati, terjadinya krisis kepercayaan oleh karena hubungan yang renggang antara penguasa dan masyarakat, salah satu faktornya adalah ketimpangan hukum dan ketidaadilan sosial yang dirasakan oleh berbagai lapisan masyarakat. Keadaan ini pada gilirannya menjadi penyebab terjadinya degradasi, keterpurukan moral dan pergeseran akan nilai-nilai budaya yang dijunjung tinggi dalam masyarakat khususnya dalam hal kepemimpinan. Ketika penguasa menjalankan amanahnya berupa kekuasaan atas rakyat, mereka harus mencoba membangun hubungan yang mendekatkan mereka dengan rakyat. Oleh karena tanpa rakyat itu sendiri, pada hakekatnya para penguasa tidaklah bisa berbuat apa-apa.

DAFTAR PUSTAKA

Abrahamian, Evand, *Radical Islam: The Iranian Mojahedin*, London: I.B. Taurus, 1989.

⁴⁵Usman, Muh. Ilham, Nahdlatul Ulama dan Kedaulatan Nation-State Indonesia, (Makassar: dalam Jurnal Al-Adyan, Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Makassar, Volume 5 Nomor 2 2018), h. 168

- Adam Kuper & Jessica Kuper, *Ensiklopedi Ilmu-Ilmu Sosial*, terj. HarisMunandar dkk. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000.
- Ali Syari'ati, *On The Sociology of Islam*, Berkeley, Calif: Mizan Press, 1979.
- Asrori S. Karni, *Civil Society & Ummah Sintesa Diskursif "Rumah" Demokrasi*, Jakarta, Logos, 1999.
- As-Salus, Ali, *Imamah dan Khalifah dalam Tinjauan Syar'I*, Jakarta: Gema Insani Press, 1997.
- Ayyubi, Nazih, *Political Islam: Religion and Politics in Arab World*, USA and Canada: Routledge, 1993.
- Black, Antony, *Pemikiran Politik Islam: dari Masa Nabi Hingga Masa Kini*, terjemahandari *The Histori of Islamic Political Thought: from the Prophet to the Present* oleh Abdullah Alidan Mariana Ariestyawati, Jakarta: PT.Searambi Ilmu Semesta, 2006.
- Budiarjo, Miriam, *Dasar-dasar Ilmu Politik*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008.
- Dahlan, Abdul Aziz, *Ensiklopedia Hukum Islam*, Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, Jilid 3, 1996.
- Daulay, Hamdan, Dkk, *Pancasila dan Kewarganegaraan*, Yogyakarta: UIN SUKA, 2005.
- Elkhairati, *Piagam Madinah dan Spiritnya dalam Undang-Undang Dasar (UUD) 1945*, Al-Istinbath: Jurnal Hukum Islam Stain Curup Vol. 4, No. 1, 2019.
- Haikal, Muhammad Husain, *Ḥayātu Muhammad*, Kairo: Darul Ma'arif, 1993.
- Hermawan, Eman, *Politik Membela Yang Benar: Teori, Kritik Dan Nalar*, Yogyakarta: Klik dan DKN Garda Bangsa, 2001.
- Ismatullah, Dedy, *Gagasan Pemerintahan Modern dalam Konstitusi Madinah*, Bandung: Atadbir dan Sahifa, 2006
- Jasad, Usman, *Sinergi Khilafah dan Demokrasi*, Makassar: dalam Jurnal Tabligh edisi XXIV, Desember 2011.
- Karni, Asrori S, *Civil Society & Ummah*, Jakarta : Logos, 1999.
- Kartono, Kartini. *Pemimpin dan Kepemimpinan*, Jakarta: Rajawali, 1982.
- Kashogi, Luqman Rico, *Konsep Ummah dalam Piagam Madinah*, Yogyakarta: In Right Jurnal Agama dan Hak Azazi Manusia UIN Sunan Kalijaga, Vol.2, No.1, 2012.
- Kramer, Gudrun, *Debat Mutakhir Islam dan Demokrasi: Antara Yang Teknis dan Prinsipil*, dalam Bernard Lewis, *Islam Liberalisme Demokrasi; Membangun Sinerji Warisan Sejarah, Doktrin dan Konteks Global*, penerjemah dan editor oleh Mun'im A. Sirry, Jakarta: Paramadina, 2002.

- Maarif, A. Syafii, *Islam dan Politik di Indonesia pada Masa Demokrasi Terpimpin (1959-1965)*, Yogyakarta: Suka Press, 1988.
- Madjid, Nurcholis, *Pesan-pesan Takwa: Kumpulan Khutbah Jumat di Paramadina*, Jakarta: Paramadina, 2000.
- _____, *Agama dan Negara dalam Islam Telaah atas Fiqh Siyasi Sunni dalam Budhy Munawar Rahman (ed.) Kontektualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- Mahasin, Aswab, *Menyemai Kultur Demokrasi*, Jakarta: LP3ES, 2000.
- Masduki, *Civil Society: Mencari Titik Temu antara Islam dan Barat*, Jurnal al-Qalam, Vol. 24 No. 2, 2008.
- Mill, John Stuart, *On Liberty*, London: John W. Parker and Son, 1859.
- Pulungan, J. Suyuthi, *Prinsip-prinsip Pemerintahan Dalam Piagam Madinah ditinjau dari Pandangan al-Qur'an*, Jakarta: Gramedia Press, 1996.
- Raharjo, M. Dawam, *Ensiklopedi al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, cet. 2, 2002.
- Rohimin, *Mengembangkan Politik Berwatak Kerakyatan; Studi Elaborasi Normatif-Historis Terhadap Konsep Ummah Dalam Al-Quran*, Bengkulu, Jurnal Nuansa IAIN Bengkulu Vol. VIII, No. 2, Desember, 2015.
- Rousseau, Jean Jacques, *Kontrak Sosial*, terj. Sumardjo, Jakarta: Erlangga, 1986.
- Said, Abdul Azhim, Ibnu Taymiyah, *al-Tajdidi al-Salafiy wa al-da'wat al-Ishlahiyah*, diterjemahkan oleh Faisal Saleh dan Khoerul Amru Taman dengan judul 'Ibnu Taimiyah : Pembaharuan Salafi & Dakwah Reformasi', Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005.
- Shihab, M. Quraish, *Wawasan al-Qur'an*, Bandung: Penerbit Mizan, cet. 3, 1996.
- Surbakti, Ramlan, *Memahami Ilmu Politik*, Jakarta: Grasindo, 2009.
- Suyuthi Pulungan, *Fiqih Siyasa Ajaran Sejarah dan Pemikiran*, (Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1994), h. 260
- Usman, Muh. Ilham, *Nahdlatul Ulama dan Kedaulatan Nation-State Indonesia*, Makassar: dalam Jurnal Al-Adyan, Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Makassar, Volume 5 Nomor 2, 2018.
- Watt, W. Montgomery, *Muhammad at Medina*, London: Oxford University Press, 1972.
- Watt, W. Montgomery, *Muhammad Prophet and Statesman*, Oxford University Press, 1969.
- Zainal Abidin, Ahmad, *Konsepsi Negara Bermoral Menurut Al-Ghazali*, Jakarta: Bulan Bintang, 1971.
- Zayad, Abd. Rahman, *Konsep Ummah dalam al-Qur'an; Sebuah Upaya Melerai Miskonsepsi Negara Bangsa*, Yogyakarta: Religi, Jurnal Studi Islam UIN Sunan Kalijaga, Volume 6, Nomor 1 April, 2015.

