



SALAM

Jurnal Sosial dan Budaya Syar-i

P-ISSN: 2356-1459. E-ISSN: 2654-9050

Vol. 10 No. 6 (2023), pp. 1969-1994

DOI: 10.15408/sjsbs.v10i4.34059

<http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/salam/index>



Nalar Fikih Kebangsaan K.H. Afifuddin Muhajir: Islam, Pancasila dan Keindonesiaan*

Mutho'am,¹ Akmal Bashori²

Universitas Sains Alqur'an Wonosobo, Jawa Tengah



[10.15408/sjsbs.v10i4.34059](https://doi.org/10.15408/sjsbs.v10i4.34059)

Abstract

Indonesia is not an Islamic country, but Indonesia is also not anti-Islamic. Pancasila positions monotheism as its first principle in line with Islamic theology. Likewise, in the Constitution, it is stated "the blessing of God's grace". However, there are quite a few who consider Indonesia to be *thoghut*. Kiai Afifuddin Muhajir in this context provides a scientific-*fiqh* argument that what Indonesia is accused of being a *thoghut* state is not correct. So what is Kiai Afifudin Muhajir's concept of national jurisprudence? What is the epistemic-methodical framework of Kiai Afifudin Muhajir's thinking? Based on these questions, this writing uses qualitative research with Karl Menheim's sociology of science approach. The results of the research state that Kiai Afif's national jurisprudence thoughts have a summa-comprehensive reach, including religion-state symbiosis, democracy-public benefit, justice and legal certainty, the appointment of leaders, Pancasila and Islam. Apart from that, research also states that in formulating his thoughts, Kiai Afif has a moderate style of thinking, namely combining *nuṣūṣ al-ṣhārī'ah* with *Maqāṣidiyah* reasoning. Kiai Afif uses *fiqh* and *uṣūliyah* reasoning, especially in the aspect of people's benefit, and juxtaposes that the issue of the form of the Pancasila state is included in the *mu'amalah* category it is a problem of *murlahah*, which is definitively not prohibited by the *Shari'a*.

Keywords: National Jurisprudence; Fiqh Reasoning; K.H. Afifuddin Muhajir

Abstrak

Indonesia bukan negara Islam, namun Indonesia juga tidak antipatif terhadap Islam. Pancasila memosisikan monoteistik dalam sila pertamanya selaras dengan teologi Islam. Demikian juga dalam UUD, disebutkan "berkat rahmat Allah". Meski demikian tidak sedikit yang menganggap Indonesia sebagai *thoghut*. Kiai Afifuddin Muhajir dalam konteks ini memberikan argumentasi secara ilmiah-*fiqh* bahwa apa yang dituduhkan Indonesia negara *thoghut* adalah kurang tepat. Lantas bagaimana konsep fikih kebangsaan Kiai Afifudin Muhajir? Bagaimana kerangka Epistemik-metodis pemikiran Kiai Afifudin Muhajir? Dari pertanyaan tersebut penulisan ini menggunakan penelitian kualitatif dengan pendekatan sosiologi ilmu pengetahuan Karl Menheim. Hasil penelitian menyatakan bahwa pemikiran fikih kebangsaan Kiai Afif mempunyai daya jangkau *summa*-komprehensif, meliputi simbiosis agama-negara, demokrasi-kemaslahatan umum, Peradilan dan kepastian Hukum, pengangkatan pemimpin, Pancasila dan keislaman. Selain itu penelitian juga

* Received: February 13, 2023, Revision: April 17, 2023, Published: December 25, 2023.

¹ Mutho'am adalah dosen Universitas Sains Alqur'an (Unsiq) Jawa Tengah di Wonosobo. Email: Mutho'am@unsiq.ac.id

² Akmal Bashori adalah dosen Universitas Sains Alqur'an (Unsiq) Jawa Tengah di Wonosobo. Email: akmalbashori@unsiq.ac.id

menyatakan bahwa dalam merumuskan pemikirannya Kiai Afif mempunyai corak berpikir moderat yakni menggabungkan *nuṣūṣ al-ṣḥarī'ah* dengan nalar Maqāṣidiyah. Kiai Afif menggunakan nalar *fiqhiyyah* dan *uṣūliyyah* khususnya dalam aspek kemaslahatan rakyat, dan menyandingkan bahwa persoalan bentuk negara Pancasila adalah termasuk dalam kategori *mu'amalah* pada dasarnya adalah *maslahah mursalah*, yang secara definitif tidak dilarang oleh syariat.

Kata Kunci: Fikih Kebangsaan; Nalar Fikih; K.H. Afifuddin Muhajir

A. PENDAHULUAN

Di tengah pemukiman budaya global dengan kemajuan teknologi 4.0 di satu sisi dan kebangkitan nasionalisme serta spiritualisme di lain sisi, fikih (baca: hukum Islam) harus mampu bergerak secara dinamis, mengiringi perkembangan tersebut dengan tidak hanya menjadi “fakih konsumen” akan tetapi juga “fakih produsen”.³ Artinya seorang fakih tidak hanya menjadi penikmat fikih sebagai produk jadi *an sich*, akan tetapi lebih dari itu ia harus menjadi produsen dari fikih, dengan penguasaan epistemologi hukumnya sebagai sarana untuk melakukan ijtihad. Kata ijtihad ini bermula dari ungkapan Muadz b Jabal dalam ḥadīs Nabi Saw: “*ajtahidu bi al-ra'yi wala alu*”, yang diartikan Prof. A.A. Fyzee (1955) dengan “*Then shall I interpret with my reason*”, Demikian pula pengertian yang diberikan Wael B. Hallaq (1997: 177) yakni: “*Effort in extracting a rule from the subject matter of revelation while following the principle and procedures established in legal theor*”. Dengan demikian dapat disimplifikasikan bahwa ijtihad adalah “suatu tabi'at kreatif yang berfungsi mencari hukum ketika tidak ditemukan dalam naṣṣ”.⁴

Bagian dari produk ijtihad masa lampau—yang tidak ditemukan dalam naṣṣ adalah *khilafah*—yang sejak 1924 M, cerita *khilafah* di panggung politik pemerintahan dunia telah tertutup—projek *khilafah* di dalamnya banyak terdapat *intrik* yang tidak lain hanyalah pelanggaran *status quo* belaka, jauh dari prinsip demokratisasi sebagaimana di anjurkan dalam al-Qur'an. Oleh sebab itu mempraktikkan, bahkan mempelajari sistem pemerintahan *khilafah* masa lalu akan menyadarkan kita bahwa sistem ini sudah tidak menemukan relevansi serta vitalitas dasarnya. Dalam hal ini Muhammad Said al-Asymawi⁵ menegaskan bahwa sifat semua bentuk pemerintahan adalah “manusiawi”, oleh sebab itu tidak ada yang namanya pemerintahan agama (*hukūmah dīniyyah*), sebaliknya yang ada pemerintahan sipil (*hukūmah madaniyyah*), atau negara bangsa (*nation state*) adalah bagian dari produk ijtihad masa kini. Menerima sistem pemerintahan yang berbeda-beda di berbagai negara saat ini adalah kenyataan hukum. Kaidah mengatakan, hukum itu berputar bersama *'illat (ratio legis)*. Maka, hukum bisa berubah bila *'illat*-nya berubah, sesuai dengan perubahan zaman dan tempat yang lebih membawa kepada kemaslahatan, ketika ada maslahat di sana ada hukum Allah Swt.⁶

³ Muhajir, A. (2018). Membangun Nalar Moderat (Kajian Metodologis) (2nd ed.). Tanwirul Afkar.

⁴ Muhajir, A. (2018). Membangun Nalar Moderat (Kajian Metodologis) (2nd ed.). Tanwirul Afkar.

⁵ al-Asymawi, M. S. (1993). Al-Islam al-Siyasi. Dar Sina li an-Nasr. 180

⁶ Tufi, N., at-. (1964). Syarh Arbain Nawawiyah dalam Mustafa Zaid, al-Maslahat fi Tasyri' al-Islami wa Najm ad-Din at-Tufi (2nd ed.). Dar al-Fikr al-Arabi.

Dari sini K.H. Afifudin Muhajir (Selanjutnya disebut Kiai Afif) melihat sinyal bahwa konsep *khilafah* memang produk ijtihad masa lampau. Beliau kemudian berupaya mendialogkan sistem kenegaraan Islam, yang mana gagasan ini dituangkan dalam bentuk buku dengan title “Hukum Tata Negara”, buku yang pertama kali diterbitkan tahun 2017 ini merangkum pemikiran fikih kebangsaan Kiai Afif. Pada saat ini, meskipun tidak spesifik mengkaji pemikiran beliau, gagasan Kiai Afif ini sedang menjadi “*trand center*”. Di kalangan kaum pesantren/Nahdlatul Ulama dijadikan materi *halaqah fikih peradaban* yang dilaksanakan di 250 titik seluruh Indonesia dalam rangka menyongsong 1 Abad NU dimana Kiai Afif juga menjadi satu di antara sekian banyak narasumber kunci. Dalam buku tersebut Kiai Afif mencoba menerjemahkan pemerintahan ideal ke dalam konstitusi Islam, yang menurut beliau Islam sama sekali tidak menyebutkan bentuk pemerintahan secara tafsili (*rinci*), melainkan hanya menjelaskan secara universal (*Ijmali*) *an sich*. Misalnya al-Quran hanya menyebutkan prinsip: 1) kesetaraan, 2) Keadilan; 3) Musyawarah; 4) kebebasan; dan 5) pengawasan rakyat.⁷

Uraian di atas merupakan representasi dari Kiai Afif sendiri sebagai ahli dibidang fikih dan usūl fikih (epistemologi hukum Islam). Demikian ini juga sekaligus menegaskan pandangan para santri dan koleganya Kiai Afif memang seorang yang ahli fikih dan usūl.⁸ Sementara itu, mengacu pada ciri-ciri muslim progresif yang dibuat Abdullah Saeed (2006), Kiai Afif dapat diklasifikasikan sebagai pemikir muslim progresif, disinyalir sebagai pemikir Islam, Kiai Afif dianggap mampu mendialogkan Islam dengan tantangan kekinian dan mampu memberikan arah yang menunjukkan kesesuaian hukum Islam dengan segala tempat dan zaman. Kiai Afif misalnya merespons soal Pancasila, demokrasi, kemaslahatan umat, kepastian hukum dengan nalar *maqāṣid shari’ah*.⁹ Di samping itu dapat ditelusuri melalui karya intelektualnya, pemikiran fikih Kiai Afif tentu tercermin dari kesehariannya sebagai seorang kiai pesantren, Majelis Ulama Indonesia dan aktivis Nahdlatul Ulama, sebagai organisasi terbesar di Dunia.

Dengan demikian menggali pemikiran fikih Kebangsaan Kiai Afif sebagaimana digambarkan di atas menjadi penting: *pertama* ketokohan Kiai Afif serta kontribusinya bagi bangsa dan negara yang besar, khususnya terkait dengan pemikiran fikih kebangsaan dan penganugerahan gelar Doktor Honoris Causa (HC) dibidang “usūl fikih” yang disandangnya oleh UIN Walisongo Semarang; *kedua*, minimnya naskah akademik yang secara serius menghadirkan dan menelaah pemikiran fikih Kiai Afif dikaitkan dengan wawasan kebangsaan, khususnya bangsa Indonesia; *ketiga*, menguatnya ancaman khilafah melalui jalur ekstremisme dan sektarianisme agama, serta ancaman disintegrasi, bangsa Indonesia saat ini. Pemikiran fikih kebangsaan Kiai Afif bisa jadi benteng terjadinya hal tersebut; *keempat*, seorang Kiai dari Pondok

⁷ Muhajir, A. (2017). Fiqh Tata Negara: Upaya Mendialogkan Sistem Ketatanegaraan Islam. IRCiSoD.

⁸ Ghazali, A. M. (2021). K.H. AFIFUDDIN MUHAJIR: FAQIH-USHULI DARI TIMUR (1st ed.). Inteligencia Media.

⁹ Ghazali, A. M. (2021). K.H. AFIFUDDIN MUHAJIR: FAQIH-USHULI DARI TIMUR (1st ed.). Inteligencia Media.

Pesantren Salafiyah Syafi'iyah, merupakan sosok ulama unik yang punya wawasan luas dalam pemikiran fikih kebangsaan yang meneguhkan pilar Kebhinekaan bangsa yang pluralistik seperti Indonesia.

Oleh karena itu, penelitian ini dalam kerangka memahami dan menelaah bagaimana pemikiran fikih kebangsaan dan metode apa yang digunakan Kiai Afif sehingga menghasilkan pemikiran kreatif dan inovatif? Hal itu tampak dalam gagasan yang relatif orisinal yang diformulasikan dalam bentuk konsep dasar, epistemologi, dan paradigma fikih, usul fikih, dan hukum Islam pada umumnya. Penelitian ini selanjutnya menelisik pemikiran kebangsaan K.H. Afifuddin Muhajir dalam konteks ke-Indonesiaan. Dari sini secara spesifik muncul pertanyaan: (1) bagaimana konsep fikih kebangsaan fikih K.H. Afifuddin Muhajir? (2) bagaimana nalar fikih yang digunakan oleh K.H. Afifuddin Muhajir dalam melakukan konseptualisasi fikih kebangsaan di Indonesia? Sehingga argument kebangsaan yang diberikan menemukan landasar epistemik dalam diskursus Islam.

KERANGKA TEORI

Fikih atau juga sering disebut di Indonesia sebagai hukum Islam, merupakan sistem hukum yang berakar dan bersumber (*source, al-maṣḍar, al-dalīl*) dari agama Islam.¹⁰ Pada aspek teknis dan ruang lingkup serta hakikatnya fikih adalah hasil dari derivasi teks dengan realitas dengan upaya akal (*ijtihād*) dalam mengeluarkan hukumnya (al-Zuhaili, vols II: tt: 1037-1038). Dalam konteks ini tepat kiranya apa yang disampaikan Steven Vago bahwa "*Islamic Law, is not and independent branch of knowledge, law is integral to Islamic religion*" (Shomad, 2017). Artinya hukum Islam harus diletakkan pada posisi hubungan kesalingan dengan Islam itu sendiri sebagai akar rumput teologisnya, meminjam *term* Rahman, "*functional independence of law and theology*".¹¹

Fikih sendiri mempunyai ruang lingkup yang demikian luas. Keluasan tersebut tidak lain mengingat fikih adalah hasil penalaran seorang mujtahid, sehingga darinya menghasilkan diktum hukum. Secara garis besarnya fikih ini terpola menjadi dua bagaian besar, yakni fikih ibadah dan mu'amalah. Fikih ibadah bersifat *taken for granted*, sementara fikih mu'amalah merupakan aktualisasi dari pemikiran hukum yang berdimensi sosial kemanusiaan, mengatur hubungan manusia dengan manusia dengan tetap bertendensi pada teks keagamaan.¹² Salah satu yang terdapat dalam mode fikih ini adalah masalah kebangsaan, atau disebut dengan istilah fikih

¹⁰ Al-Amidi, S. al-dīn. (1996). *Al-Ihkām Fi Uṣūl Al-Aḥkām* (Vol. 1–1). Dar al-Fikr.; Khāllaf, Abd. W. (2010). Ilmu uṣūl al-fiqh. Dar Khutub al-Ilmiyah.; Bashori, A. (2020). Filsafat Hukum Islam: Paradigma Filosofis Mengais Kebeningan Hukum Tuhan. Kencana.

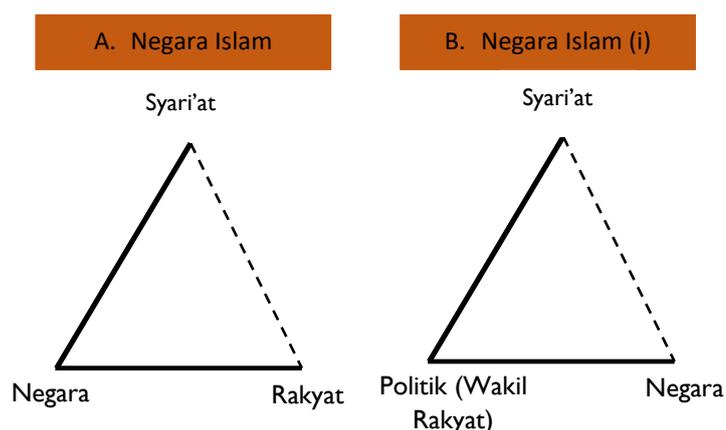
¹¹ Rohmanu, A. (2019). Paradigma Hukum Islam Teoantroposentris: Telaah Paradigmatis Pemikiran Fazlur Rahman dan Abdullah Saeed. Kodifikasia: Jurnal Penelitian Islam, 13 No. 1, 35. <https://doi.org/10.21154/kodifikasia.v13i1.1679>

¹² Anderson, B. (2008). *Imagined Communities: Komunitas-Komunitas Terbayang*, terj. Omi Intan Naomi (3rd ed.). Insist Press.

kebangsaan, yakni fikih yang mengatur hubungan manusia dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara.¹³

Negara bangsa, sebagai artefak komunikasi yang tersimpan dalam alam bawah sadar manusia, merupakan instrumen komunitas politik yang ada dalam komunitas imajiner sebagai entitas yang secara intrinsik terbatas dan berdaulat.¹⁴ Sebagai komunitas politik berskala besar, bangsa seringkali dengan latar belakang budaya tertentu.¹⁵ Oleh karena itu di sini perlu melihat konteks sosial pemikiran fikih kebangsaan Kiai Afif, tanpa mengetahui konteks sosial di mana pengetahuan berasal, sulit untuk memahami manfaat di balik pengetahuan itu. “Sebagian besar pemikiran dan wawasan tidak dapat dipahami dengan baik tanpa mempertimbangkan hubungannya kehidupan, atau dengan makna sosial kehidupan manusia.”¹⁶

Sebagian orang ada yang berpendapat bahwa bentuk negara Islam dengan sistem kekhalifahan seperti al-Mawardi, namun ternyata Ketika di-*trasing* lebih dalam tidak ada teks keagaam yang mengatur secara eksplisit tentang bentuk negara sebagaimana pendapat Ibn Taimiyah.¹⁷ Kiai Muchotob membagi bentuk negara menjadi negara Islam dan negara Islam (i)—dengan segala kelemahan dan kelebihan—sebagaimana beliau gambarkan dalam skema berikut:¹⁸



Diskursus semacam ini menarik untuk dikaji secara detail tentang konsep (baku) sebuah relasi Islam dan negara, pada akhirnya tarik ulur secara politislah yang kemudian dapat menentukan bentuk/sistem negara. Pemilihan sistem negara secara detail diserahkan kepada manusia sesuai dengan kemampuan, kemajuan peradaban pemikiran manusia, dengan tetap mengacu pada universalitas dalil, atau berbagai teks

¹³ Dahlan, Moh. (2013). *Paradigma Ushul Fikih Multikultural* Gus Dur. Kaukaba.

¹⁴ Anderson, B. (2008). *Imagined Communities: Komunitas-Komunitas Terbayang*, terj. Omi Intan Naomi (3rd ed.). Insist Press.

¹⁵ Karolewski, I. P. dan A. M. S. (2011). *The Nation and Nationalism in Europa*. Edinburg University Press.

¹⁶ Al-Amidi, S. al-dīn. (1996). *Al-Ihkām Fi Uṣūl Al-Aḥkām* (Vol. 1–1). Dar al-Fikr.; Khāllaf, Abd. W. (2010). *Ilmu uṣūl al-fiqh*. Dar Khutub al-Ilmiyah.; Bashori, A. (2020). *Filsafat Hukum Islam: Paradigma Filosofis Mengais Kebeningan Hukum Tuhan*. Kencana.

¹⁷ Zuhra, F. (2018). *Hukum Mendirikan Negara Islam: Studi Komparatif Antara Pandangan Al-Mawardi Dan Ibnu Taimiyah*. Universitas Islam Negeri Ar-Raniry

¹⁸ Hamzah, M. (2018). *Agama dan Negara: Diskursus dan Praktik Politik Islam*. LKiS.

dalam al-Qur'an dan ḥadīs yang bersifat *kulli* dan *ijmali*.¹⁹ Di sinilah terjadi—dari satu waktu ke lain waktu—antara model satu negara dengan negara lain berbeda. Demikian ini berarti pula tidak ada satu orang pun yang berhak mengklaim kebenaran tentang bentuk negara, yang ada hanyalah bahwa negara dibangun atas dasar *syura'* (permusyawaratan) rakyat. Dalam konteks metodologis, Islam memberikan arahan jelas—meski tidak menyinggung bentuk—prinsip negara, yang pasti harus selaras dengan tujuan dihadapkannya shari'ah atau biasa dikenal dengan *maqāṣid shari'ah*.

Maqāṣid shari'ah ini menjadi metodologi sekaligus orientasi utama dalam mencapai masalah dan hubungan berbangsa dan bernegara. *maqāṣid shari'ah* merupakan sebuah Kompas bagi para pakar hukum Islam dalam mengeluarkan diktum hukum Islam. *maqāṣid shari'ah* sebagai tujuan filosofisnya, sementara konsep yang menetapkan prosedur formal uṣūl fikih dan kriteria pemeriksaan materilnya ditetapkan *legal maxim*.²⁰ Dalam kajian ini, prinsip uṣūl fikih dan Qawa'id Fiqiyah (*legal maxim*) juga digunakan sebagai alat bantu untuk memahami *maqāṣid shari'ah*. Struktur *maqāṣid shari'ah* terbagi menjadi beberapa bagian. Dari perspektif luas dan sempit, *maqāṣid shari'ah* dapat dibagi menjadi *maqāṣid Ammah* (tujuan umum), *maqāṣid khassah* (tujuan khusus) dan *maqāṣid Juziyat* (tujuan sub-spesifik). Dilihat dari tingkat kebutuhannya, *maqāṣid shari'ah* terbagi menjadi *maqāṣid Daruriyah*, *Hajiyah*, dan *Tahsiniah*.²¹

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif yaitu suatu jenis studi yang ditujukan untuk memahami hakikat pengalaman manusia, bagaimana manusia menggambarkan, menafsirkan, dan menjalani dunianya (Bodgan, 1993; Moleong, 2013) sementara itu jenis data yang digunakan adalah data kepustakaan (*librarian research*), dengan data primer adalah produk pemikiran fikih kebangsaan Kiai Afifudin Muhajir khususnya buku Fikih Tata Negara: Upaya mendialogkan hukum Tatanegara Islam dan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) dalam Timbangan Syariat (*Kajian Pancasila dari Aspek Nushūsh dan Maqāshid*). Dengan pendekatan sosiologi pengetahuan Karl Menheim, di samping juga pendekatan *Islamic legal Phylosopy*, dengan formulasi *maqāṣid shari'ah* sebagai konsep dasar analisis pemikiran. Dalam kajian ini, pemikiran Kiai Afif tercermin dalam kebijakan kebangsaan dan memperkuat negara kesatuan republik Indonesia yang diposisikan sebagai pengalaman individu dalam penegakan dan pemaknaan hukum Tuhan (*divine law*).

HASIL DAN PEMBAHASAN

Kiai Afif di Tengah Negosiasi Sistem Kenegaraan

¹⁹ Yasid, A. (2017). "Mendialogkan Sistem Tata Negara Islam" dalam, *Fikih Tata Negara*. IRCiSoD.

²⁰ Saleh, A. M. (2012). Hubungan Kerja Usul al-Fiqh dan al-Qawaid al-Fiqhiyah sebagai Metode Hukum Islam. Nadi Pustaka.

²¹ Auda, J. (2008). *Maqasid al-Shari'ah As Philoshophy of Islamic Law*. The International of Islamic Thought.

Kiai Afif merupakan sosok Kiai pesantren yang memiliki wawasan luas, dan kematangan akan sains keislaman klasik (*khutubus shafrah*), Nahwu, Sharaf, Balaghoh, fikih dan usūl fikih. Salah satu bukti kepakarannya dalam bidang usūl fikih adalah mata kuliah yang beliau ampu dengan rujukan kajian *Jam'ul Jawāmi'*, kitab usūl fikih yang kompleks dan tidak mudah dipahami, demikian pula setiap ba'da isya' beliau menggelar pengajian usūl fikih secara *hybrid* (bandongan dan *lifestreaming fb*), dengan kitab *al-mustaṣṣfā min Ilm usūl* karya Abū Ḥamīd al-Ghazālī, yang sebelumnya juga telah menyelesaikan pengajian kitab, *Waraqat* dan *Jam'ul Jawāmi'*. Atas kepawaiannya akan penguasaan ilmu-ilmu tersebut Kiai Ma'ruf Amin menyebut Kiai Afif sebagai "*mutabakhir fi 'Ilm al-fiqh wa usūlihi*", mumpuni dalam ilmu fikih dan usūl fikih.²² Di samping itu, pembacaan beliau terhadap realitas yang kritis dan jeli, menghasilkan produk-produk pemikiran yang progresif, kontekstual, dan fleksibel sejalan dengan perkembangan zaman, terutama dalam menjawab persoalan-persoalan baru dan yang terbaru (*al-masā'il al-jadīdah wa al-mustajaddah*), dengan argument yang selalu didukung *nuṣūṣ sharī'ah*, *maqāṣid sharī'ah* serta dasar epistemik yang kokoh (Muhajir, 2009).

Kemampuan ini tidak instan (*artifisial intellectuallly*), karena beliau sangat tekun dalam mengkaji sains Islam, terlebih beliau merupakan—sosok penulis kitab *Faḥḥ al-Mujīb al-Qarīb* (2014) kitab berbahasa Arab, sebagai anotasi kitab *Faḥḥ al-Qarīb* yang banyak dikaji di pondok pesantren Indonesia—juga santri di pesantren Sukorejo. Sejak berusia delapan tahun Kiai Afif secara sosiologis tinggal di pesantren dalam asuhan Kiai As'ad Syamsul Arifin hingga sekarang menjadi wakil pengasuh di pesantren tersebut dan secara akademis sebagai wakil direktur (*naib mudir*) Ma'had Aly Salafiyah Syafi'iyah. Ibundanya adalah pengajar al-Qur'an di Pondok Pesantren Putri Pesantren Sukorejo pada waktu itu. Ketika usia dua puluh tahun, Kiai Afif sudah mengajar dan memberi pengajian kitab kuning (*the yellow themes*) di hadapan para santri. Sementara dalam forum ilmiah entah berapa puluh artikel yang sudah beliau tulis dan seminarkan baik di dalam forum nasional maupun internasional.

Kiai Afif kerap diundang sebagai narasumber kunci pada *International Conference of Islamic Scholar* (ICIS) untuk menyampaikan gagasan-gagasan Islam moderat dalam makalah berbahasa Arab. Pemikiran moderatnya kini juga dapat diakses secara luas karena telah dipublikasikan dalam bentuk buku dengan title "*Membangun Nalar Islam Moderat*" (2018) yang penyusunannya dilatari oleh: (1) Disinyalir banyaknya tulisan yang keluar dari watak moderatisme Islam itu sendiri; dan (2) maraknya pemikiran dan Gerakan radikal (Islam) di Indonesia, sebagaimana penuturannya dalam buku tersebut (Muhajir, 2018). Di tengah gempuran ideologi negara Khilafah yang kian hari kian massif, belakangan ini Kiai Afif nampak memfokuskan perhatiannya pada isu-isu kenegaraan, hal itu terlihat dari karya beliau 5 tahun yang lalu persisnya tahun 2017, beliau merilis buku dengan judul "*Fiqih Tata Negara: Upaya Mendialogkan Sistem Ketatanegaraan Islam*". Sementara itu, M. Atho Mudzhar dalam seminar politik Islam mengatakan, konsep Khilafah yang diusung

²² Auda, J. (2008). *Maqasid al-Shari'ah As Philosophy of Islamic Law. The International of Islamic Thought*.

oleh kelompok Islam radikal seperti *Islamic State of Iraq and Syria* (ISIS) dan Hizbut Tahrir (HT) Indonesia yang telah dibubarkan, namun masih memiliki pengaruh yang membahayakan karena secara ruhnya masih bergentayangan menghantui dan menghasud masyarakat.

ISIS jelas kelompok yang tidak mempunyai basis kebangsaan di era modern ini sangat membahayakan, oleh karena itu hari ini menyerang Irak, jika di sana kalah bisa pindah ke Damaskus, kemudian pindah ke Syria, bisa jadi pindah ke Indonesia, tanpa peduli menimbulkan kehancuran. ISIS tidak punya basis wilayah, dan kebangsaan, untuk itu mereka tidak mempunyai orientasi untuk mensejahterakan siapa, dan membela wilayah mana. Ini yang berbahaya, mereka bisa berdiri di manapun, misalnya di negara A tidak berhasil maka mereka pindah ke negara B, C atau kemanapun juga, mereka hanya memperjuangkan diri sendiri, bukan orientasi mensejahterakan Negara dan warganya.²³

Propaganda yang dilakukan oleh para "pengasong" khilafah ini hampir-hampir tidak dapat di nalar, betapa tidak, dengan sistem propaganda, membenturkan antara kitab suci al-Qur'an dan Pancasila, nabi Muhammad Saw dengan Presiden, dan sebagainya jelas tidak *apple to apple*. Dalam hal ini Kiai Afif merespon dengan melakukan kajian terhadap konsep kenegaraan, yang hasilnya dalam al-Qur'an sama sekali tidak membicarakan bentuk negara seperti apa melainkan hanya prinsip yang bersifat universal, seperti prinsip: kesetaraan, Keadilan; Musyawarah; kebebasan; dan pengawasan rakyat (Muhajir, 2017).

Meski demikian laporan penelitian *Center for The Study of Religion and Culture* (CSRC) menyebutkan Ada dua kelompok utama. Pertama, kelompok yang mengakui Pancasila sebagai falsafah dan ideologi negara, namun memiliki agenda ideologisnya sendiri, berusaha mengembalikan Pancasila ke dalam semangat Piagam Jakarta dalam bentuk "Re-Islamisasi Pancasila". Islam yang berafiliasi dengan mantan FPI termasuk dalam kelompok ini (Bamualim et al., 2018:178). Sejak berdiri pada tahun 1998, FPI telah menyampaikan harapan dan motivasinya untuk mengembalikan Pancasila pada semangat dan semangat aslinya, Piagam Jakarta. Bagi mereka, penghilangan tujuh kata dari sila pertama Pancasila, "...wajib menegakkan syariat bagi pemeluknya," adalah sebuah kebetulan sejarah. Sehingga perlu diluruskan, dan dengan memperjuangkan syariat untuk mengembalikan sila pertama Pancasila sebagai bentuk kepedulian umat Islam, mereka berharap dapat memberikan bobot Islam yang lebih kuat (Bamualim et al., 2018).

Demikian juga terdapat Gerakan Islam Tarbiyah "diduga" berafiliasi dengan Partai Keadilan Sejahtera (PKS). Tokoh tersebut adalah Abdul Rasyid, Kepala Divisi IMM Bogor. amar ma'ruf nahi munkar gerakan Islam yang beraliran ahl al-sunnah wI-jama'ah (Islam Sunni), tetapi bukan Muhammadiyah atau NU. Sebagian besar tokoh adalah alumni pendidikan tinggi di kawasan Timur Tengah seperti Arab Saudi dan Yaman. Kelompok itu termasuk aktivis dari Yayasan Masjid Wahhabi-Salafi al-Hisbah

²³ Maemun, A. G. (Director). (2022, September 20). "Membaca Fikih Siyash dalam Konteks NKRI dan Negara Bangsa" Halaqah Fikih Peradaban. <https://www.youtube.com/watch?v=w6GpM4FIS2E>

di Tamansari. Ada pula gerakan Islam alumni Aksi 212 yang berslogan Indonesia dan hukum Syariah.²⁴

Kedua, Kelompok yang mengakui Pancasila sebagai falsafah dan dasar negara namun sekaligus memiliki agenda ganda, yakni penerapan syariat dan khilafah. Termasuk dalam kategori ini adalah mantan aktivis HTI. Aktivis muda eks HTI paling konsisten “melawan” Pancasila. Meski mengaku Pancasilais, tujuan utama mantan aktivis HTI adalah tegaknya khilafah dan syariat Islam (Bamualim et al., 2018). Ini jelas kontradiktif, Tetapi motif mereka menawarkan khilafah adalah sebagai solusi atas merosotnya kondisi sosial-politik dan ekonomi umat, persis yang terjadi di kebanyakan negara-negara Muslim. Dengan demikian ini berarti Gerakan politik, bukan Gerakan ideologis/keagamaan. Banyak intelektual muda tidak mengakui konsep *khilafah* atau negara Islam, sembari menegaskan bahwa al-Qur’an sama sekali tidak mengandung tuntunan mengenai stuktur negara, sebagaimana diwacanakan oleh Ali Abd Raziq (Al-Dawoody, 2015), Khalid M. Khalid, dan Asymawi di Mesir, Cak Nur dan GusDur di Indonesia yang berpendapat bahwa kasus negara Islam di dasarkan tafsir yang pongah.²⁵

Selain aktivis eks-HTI, di Bima ada juga aktivis LDK yang mengaku menerima Pancasila, tetapi di saat yang sama memimpikan ditegakkannya khilafah dan syariat Islam, meskipun dengan pemikiran yang agak berbeda dari aktivis eks-HTI pada umumnya. Di Lamongan yang kerap menyimpan konflik sektarian, anak muda Pondok Pesantren Al-Islam di Tenggulun menolak mengakui Pancasila sebagai dasar dan tujuan hidup berbangsa dan bernegara. Santri PP Al-Islam Tenggulun Lamongan menyatakan bahwa Pancasila tidak lebih dari sekadar buatan manusia. Di Paciran juga lahir kelompok anak muda Muslim yang cenderung mencari dan mengikuti kelompok yang mempertontonkan dan memamerkan penegakan ajaran-ajaran keagamaan di ruang publik.²⁶

Mereka terlibat dalam kegiatan keagamaan mengikuti kelompok radikal atau ekstremis atas nama semangat jihad fi sabilillah. Di Bandar Lampung, beberapa aktivis muda mencita-citakan Khilafatul Muslimin (KM) yang dipimpin oleh seorang khalifah bernama Abdul Kodil Hassan Baraja. KM memberlakukan sistem rekrutmen yang ketat dan disiplin melalui kesetiaan kepada Khalifah di tingkat terendah atau di posisi terkemuka. Dengan berbai'at, mereka wajib mentaati aturan yang berlaku pada KM dan hukum larangan produk *toghuts*. Di Bogor, ada generasi muda dengan pola pikir dan Islam yang menginginkan negara Islam (Daulah Islamiyah) berdasarkan hukum Syariah dalam segala aspek kehidupan.²⁷

²⁴ Maemun, A. G. (Director). (2022, September 20). “Membaca Fikih Siyashah dalam Konteks NKRI dan Negara Bangsa” Halaqah Fikih Peradaban. <https://www.youtube.com/watch?v=w6GpM4FIS2E>

²⁵ Sirry, M. A. (2015). Tradisi Intelektual Islam Rekonfigurasi Sumber Otoritas Agama,. Madani Press.

²⁶ Bamualim, C. S. (2018). Kaum Muda Muslim Milenial: Konservatisme, Hibridasi Identitas, dan Tantangan Radikalisme. Center for The Study of Religion and Culture.

²⁷ Bamualim, C. S. (2018). Kaum Muda Muslim Milenial: Konservatisme, Hibridasi Identitas, dan Tantangan Radikalisme. Center for The Study of Religion and Culture.

Mereka yang tidak setuju dengan *nation-state* dengan mudah melontarkan ketidaksetujuannya tersebut melalui, "seseorang dengan mengagungkan/panatisme pada tokoh tertentu", ini bisa mengalahkan agama. Sasaran tembak bagi orang yang tidak setuju dengan NKRI, adalah *pertama*, mengusung sejarah umat Islam yang memimpin, pemimpin adalah satu, Nabi Muhammad Saw sebagai pemimpin, Khulafa al-Rasidūn, Daulah Umawiyah, Abasiyah, Utsmani yang pada tahun 1924 M dihilangkan oleh Mustafa Kemal at-Taturk, dan dituduh sebagai orang sekuler, yang di Mesir, Syria, semua orang Yahudi atau sekularis. Kelompok ini kemudian 1926 M, menggelar Mukhtar di Mesir menghidupkan kembali *Khilafah* namun tidak berhasil. Kemudian lahir Ikhwanul Muslimin, HT, ISIS. *Kedua*, narasi/Alasan teologis, dulu hukum langsung dari Allah, sekarang dari masyarakat, itu adalah syirik.²⁸

Upaya mereka membenturkan NKRI dengan khilafah gagal total, narasi berikutnya yang dilakukan oleh pengasong khilafah, adalah menganggap bahwa HTI sesuai dengan Pancasila, khususnya sila pertama "ke-Tuhan-an yang Maha Esa" padahal jika konsep khilafah yang ditawarkan dan—tidak punya konsep tersebut diterima—maka akan membubarkan NKRI, karena bertentangan dengan sila ke 3 yakni "Persatuan Indonesia". Untungnya hakim PTUN tidak bisa dikelabui dengan pemutarbalikkan fakta serta konter narasi tersebut, hakim tetap membubarkan HTI, sebab sistem khilafah dalam UUD khilafah merupakan suatu bentuk pemerintahan tersendiri yang elastis berbeda dengan bentuk dan pemerintahan NKRI. Meski kemudian juga akhirnya banding, yang sesungguhnya dalam pasal 83 UUD khilafah tidak mengenal peradilan banding. Ini sekaligus logika yang sangat fatal, dari HTI.²⁹

Semacam untung-untungan, di tengah kecemasan atas ancaman resesi pada 2023, kelompok ini juga berusaha mempropagandakan kembali dengan isu-isu ekonomi, mereka mengklaim bahwa mendirikan kekhalifahan adalah solusi dari resesi global pada tahun 2023. Logika ini sebenarnya *ahistoris*. Mengapa demikian? Khilafah pada dasarnya memiliki banyak kelemahan sebagai sistem politik dan sosial. Sejarah telah mendokumentasikan bagaimana Farag Faoda dalam bukunya "*Kebenaran Yang Hilang : Sisi Kelam Praktik Politik Dan Kekuasaan Dalam Sejarah kaum Muslim*" menyebutkan pemerintahan khilafah masa lalu tidak serta merta steril dari intrik politik, perang kekuasaan hingga praktik korup dan hedonistik penguasa, tidak ada pemerataan ekonomi semua umat Islam tidak hidup sejahtera dan berkeadilan pada masa kekhalifahan.³⁰ Fakta sejarah ini menunjukkan bahwa kekhalifahan tidak lagi cocok untuk menangani masalah ekonomi dan politik kontemporer yang jauh lebih kompleks ketimbang dunia Islam di era kekhalifahan.

Pertanyaannya, bagaimana khilafah mengatasi krisis ekonomi akibat konflik geopolitik, menahan laju inflasi yang tinggi, atau mengatasi krisis kekurangan bahan

²⁸ Maemun, A. G. (Director). (2022, September 20). "Membaca Fikih Siyasah dalam Konteks NKRI dan Negara Bangsa" Halaqah Fikih Peradaban. <https://www.youtube.com/watch?v=w6GpM4FIS2E>

²⁹ Bamualim, C. S. (2018). *Kaum Muda Muslim Milenial: Konservatisme, Hibridasi Identitas, dan Tantangan Radikalisme*. Center for The Study of Religion and Culture.

³⁰ Fouda, F. (2003). *Kebenaran Yang Hilang: Sisi Kelam Praktik Politik Dan Kekuasaan Dalam Sejarah kaum Muslim*. Puslitbang Pendidikan Agama dan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI.

bakar? Jika pertanyaan ini kita alamatkan kepada para propagandis khalifah, pasti tidak akan mendapatkan jawaban yang sesuai dengan akal sehat. Alih-alih menjawab, mereka mengajak kita untuk mempertahankan Khilafah. Mereka mengklaim bahwa jika sebuah kekhalifahan didirikan, maka semua masalah akan beres dengan sendirinya. Inilah yang disebut Gur Dur sebagai ilusi Negara Islam.³¹ Artinya, memercayai sesuatu tidak didasarkan pada fakta dan kenyataan, tetapi pada imajinasi. Sejauh ini dapat disimpulkan bahwa pendirian khilafah bukanlah solusi dari resesi ekonomi tahun 2023, dan dakwah khilafah hanya akan menghadirkan ancaman anarki yaitu munculnya konflik sosial. Menurut catatan sejarah, di mana khilafah bangkit, kekacauan sosial dan politik muncul.³²

Menurut Bassam Tibi berpendapat bahwa tingkat militansi seseorang dapat dilihat dari tingkat ketertutupan atau keterbukaan dalam menafsirkan al-Qur'an, dalam melihat tingkat militansi, tidaklah penting apakah penafsiran tersebut benar atau salah. Yang mempunyai pengaruh terhadap tingkat militansi adalah sejauh mana mereka mempunyai sikap yang terbuka atau tertutup terhadap interpretasi lain. Dengan kata lain, semakin interpretasi itu tertutup, semakin menumbuhkan tingkat militansi. Keterbukaan di sini adalah adanya kemauan untuk mengkaji lebih lanjut atau terbuka terhadap pembaharuan. Dalam banyak hal, kelompok-kelompok militan menginterpretasikan teks al-Qur'an secara tertutup bahkan menolak konteks historis dan sosiologis dari Kitab Suci ini.³³

Sebaliknya kelompok yang setuju dengan nasionalisme dan NKRI, secara rumit *nan njlimet*, harus memberikan argumen dengan gaya ilmiah, akademik. Misalnya Mukhtamar NU ke-27 tahun 1984 di Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Situbondo, dengan pembahasan yang *alot* di dasarkan dengan argument *aqli* juga *naqli* (ilmiah), akhirnya menyatakan "Pancasila sebagai asas tunggal",³⁴ dan KiaiAs'ad sebagai pengasuh pesantren mengatakan dengan tegas "Islam haram hukumnya bila menolak Pancasila. Karena Sila pertama itu selaras dengan doktrin tauhid, surah al-Ikhlâs. Demikian pula penafsirannya harus dikaitkan dengan alinea ketiga pembukaan UUD 1945: Atas berkat rahmat Allah yang Mahakuasa". Di sini Kiai Afif Muda sudah terlibat dan menyaksikan betapa menegangkannya Mukhtamar NU waktu itu. Pada saat itu Kiai Afif berumur 29 Tahun karena beliau lahir pada 20 Mei 1955.³⁵ Tidak cukup sampai di situ keterangan Kiai muda K.H. Achmad Siddiq—bersama dengan Gus Dur waktu itu—dalam bukunya dengan title "*Islam, Pancasila dan ukhuwah Islamiyah*" menjelaskan relasi Islam dengan Pancasila yang menurut beliau antara

³¹ Wahid, A. (2009). *Ilusi negara Islam: (Ekspani gerakan Islam transnasional di Indonesia)*. The Wahid Institute.

³² Hidayah, S. N. (2022, November 21). *Propaganda Khilafah di Tengah Ancaman Resesi; Solusi atau Ancaman Anarki?* <https://jalandamai.org/propaganda-khilafah-di-tengah-ancaman-resesi-solusi-atau-ancaman-anarki.html>

³³ Yunanto, S. et.al. (2021). *Gerakan Militan Islam di Indonesia dan di Asia Tenggara*. FES & The RIDEP Institute.

³⁴ Harso, G. T. (2013). *Penerimaan Asas Tunggal Pancasila Oleh Nahdlatul Ulama: Latar Belakang dan Proses 1983-1985*. Skripsi Universitas Pendidikan Indonesia.

³⁵ Ghazali, A. M. (2021). *K.H. AFIFUDDIN MUHAJIR: FAQIH-USHULI DARI TIMUR* (1st ed.). Inteligencia Media.

Pancasila dan Islam selaras, tidak ada yang kontraproduktif dari sila pertama hingga terakhir.³⁶

Suatu upaya akademik yang sangat serius juga dilakukan oleh Kiai Afif dalam makalah yang disusun guna memperoleh gelar Dr (HC) di UIN Walisongo memperlihatkan argument yang sangat mendalam akan hubungan Islam dan Pancasila, makalah yang ditulis dan dipresentasikan dengan Bahasa Arab yang fasih, padahal beliau belum pernah menimba ilmu di daerah Arab. Dalam makalah tersebut beliau berpendapat bahwa Pancasila dalam hubungannya dengan syariat berkisar di antara tiga kemungkinan. *Pertama*, ia tidak bertentangan dengan syariat karena berdasarkan *istiqrā'* tidak ditemukan sama sekali ayat maupun ḥadīs yang bertentangan dengan lima silanya. *Kedua*, ia sesuai dengan syariat karena berdasarkan *istiqrā'* juga ditemukan sejumlah ayat dan ḥadīs yang selaras dengan kelima silanya. *Ketiga*, ia adalah syariat itu sendiri.³⁷

Dengan demikian dapat disimplifikasikan bahwa pemikiran Kiai Afif tentang Fikih Kebangsaan tidak bisa lepas dari seting sosial yang melingkupinya, sekaligus menegaskan bahwa argument yang dibangun Kiai Afif ini sudah tidak bisa dibantah lagi bahwa Indonesia ditihat dari berbagai aspeknya merupakan negara Islam, oleh sebab itu tidak perlu mengganti dengan idiologi apa pun itu.

Gagasan Fikih Kebangsaan: Islam, Pancasila dan Keindonesiaan

Kebangsaan atau *Qaumiyah* telah menjelma sebagai entitas politik, menurut Kiai Abdul Ghofur Maemun, dipetakan menjadi dua: *pertama*, kebangsaan sebagai sesuatu yang natural/fitri; *kedua*, kebangsaan secara panatis (*dhohirohun ashabiyah salbiyah*), ini seringkali disampaikan oleh kelompok yang tidak sependapat dengan NKRI. *Qaumiyah/* kebangsaan jika diartikan fitri maka tidak masalah (al-Qur'an) hal-hal yang menyangkut fitri tidak akan ditentang, akan tetapi diatur. Jika kita lahir di Indonesia kemudian mencintai dan membela negara ini, itu adalah fitroh, pasti tidak akan ditentang. Jika berkaitan dengan negara/ kewarganegaraan hal itu sangat diperlukan, akan tetapi negara akan hancur dan ada yang memprotes, yang melahirkan Gerakan sparatis jika di dalamnya ada warganegara yang diperlakukan tidak adil. Karena keadilan ini sifatnya umum. Negara ini akan tegak meski tanpa istilah (Islam) kalo di dalamnya terdapat keadilan, begitu juga sebaliknya.³⁸

Temuan penelitian Muchotob Hamzah menunjukkan bahwa negara Islam "dianggap" gagal membawa peradaban manusia ke pentas dunia. Beliau menyampaikan bahwa:

"Konsep khilafah dunia dan daulah ammah Islam, baik yang digagas oleh Syiah yang mengekspor revolusi ala Iran, Ahmadiyah dengan khilafah

³⁶ Siddiq, A. (1985). Islam, Pancasila dan ukhuwah Islamiyah. Sumber Barokah Bekerjasama dengan Lajnah Ta'lif Wan Nasr PBNU.

³⁷ Muhajir, A. (2018). Membangun Nalar Moderat (Kajian Metodologis) (2nd ed.). Tanwirul Afkar.

³⁸ Maemun, A. G. (Director). (2022, September 20). "Membaca Fikih Siyasah dalam Konteks NKRI dan Negara Bangsa" Halaqah Fikih Peradaban. <https://www.youtube.com/watch?v=w6GpM4FIS2E>

dunia minus kekuatan politik, Wahhabisme yang mengekspor ideologi kerajaan ala negara Islam, dan bangsa Ikhwan Muslim dengan campuran ideologi namun menyasar sebuah pemerintahan dunia, Partai Pembebasan Islam yang tidak percaya pada demokrasi, dan ISIS dunia yang brutal telah menjadi lebih utopis di zaman sekarang ini daripada yang dapat memuaskan semua orang Utopia demokrasi yang sempurna. Konsep satu-satunya negara sekuler Turki belum memasuki Uni Eropa dari negara-negara berkembang selama satu abad, dan “ammah” Negara Islam itu sendiri tidak percaya satu sama lain, dan tidak ada negara tertentu, kecuali ISIS yang bangkrut dan Iran Syiah yang gagal mengekspor revolusi.”³⁹

Konsep semacam ini tentu saja akan berimplikasi pada tata konsep kenegaraan sesuai dengan perubahan dalam aspek hukum khususnya hukum mu’āmalāt, yang terkait dengan konsep politik, kenegaraan. Karena Islam tidak menyinggung bentuk (*form*) dan sistemnya seperti apa serta bagaimana, namun hanya memberikan tentang prinsip-prinsip bernegara. Ini mengindikasikan bahwa semua diserahkan melalui interpretasi ijtihad mengingat menurut Abdullahi Ahmed an-Na’im (Na’im, 2007) merupakan bentuk yang tidak terdapat petunjuk naṣ secara pasti. Oleh sebab itu, dalam dinamikanya banyak bentuk dan sistem negara yang dianut di dunia ini. Seperti, monarki, sekular, khilafah, demokrasi dan sebagainya. Semua ini tidak bisa dianggap salah dalam terminologi syari’ah karena (Suyutī, 2018) menyebutkan bahwa asalkan tidak ada dalil yang tegas maka boleh menentukan sekehendak manusia, sebagaimana dalam *maxim*: “*al-aṣl fī al-mu’āmalāt al-ibāḥah hatta yadulla dalīl alā taḥrīmihā*” (asal dalam mu’amalah adalah *ibāḥah* (boleh) hingga ada dalil yang melarang (mengharamkannya).

Dengan menyitir pendapat Ibnu Aqīl al-Hanbali dalam *thuruq ḥukmiyyah*, Kiai Afifudin Muhajir (2017: 96-97) mendefinisikan politik adalah “*al-Siyāsatu mā kāna filan yakūnu ma’ahu al-nāsu akroba ila al-ṣalāhi, wa ab ada anil fasādi, wa inlam yadho’hu al-rasūluḥ, wa lā nazala bihi wahyu*” (Politik adalah kegiatan manusia dan manusia lainnya yang mengarah pada perbaikan dan menghindari kerusakan, sekalipun tidak ada pengaturan dari rasul, dan tidak ada dasar wahyu apapun). Dengan demikian, menurut uṣūl fikih, siyasah fikih pada dasarnya adalah *maslaḥah mursalah*, sebuah konsep *maslaḥah* yang secara tegas tidak dilarang oleh hukum Islam. Melalui *maslaḥah mursalah* ini bisa digunakan untuk merumuskan aturan-aturan hukum Internasional. Contoh implementasinya dalam politik Indonesia antara lain diterimanya Pancasila sebagai dasar negara. Tidak ada dasar yang tegas dan jelas dalam Islam bagi suatu negara untuk berideologi Pancasila, tetapi juga tidak ada larangan syariat menolak. Hal ini karena *syari’* (pembuat Syariat) tidak banyak menangani langsung persoalan teknis, maka persoalan *siyasah* (kebijakan politik) lebih banyak mengacu kepada *maslaḥah mursalah* di atas.

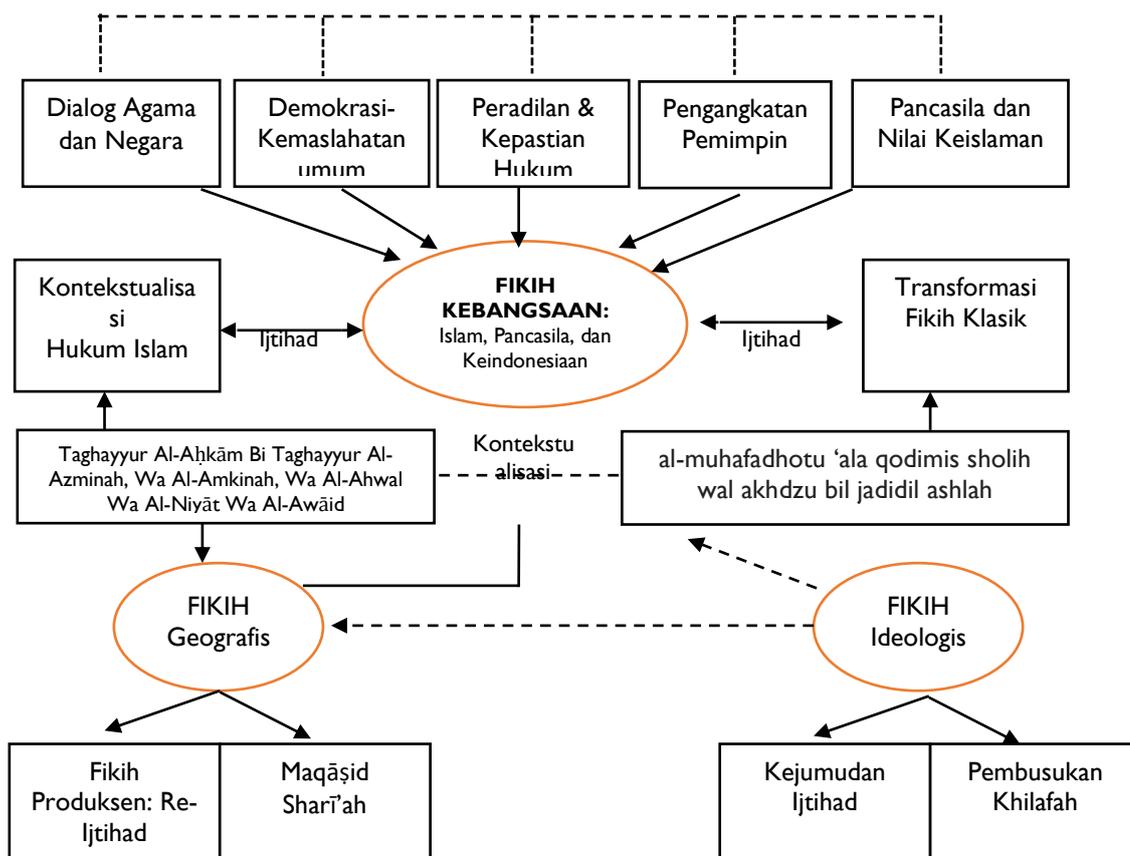
³⁹ (Hamzah, 2018)

Secara pasti Islam hanya memberikan rambu-rambu/prinsip-prinsip yang harus mendasari system pemerintahan Islam (i), yakni prinsip : 1) kesetaraan, 2) Keadilan; 3) Musyawarah; 4) kebebasan; dan 5) pengawasan rakyat (Muhajir, 2017). Beberapa prinsip ini sangat penting dalam pemerintahan. Jika suatu pemerintahan dijalankan dan didirikan berdasarkan asas-asas tersebut, maka tercapailah hakikat khilafah atau sistem pemerintahan Islam, baik dikatakan demikian atau tidak. Jelas bahwa tujuan khilafah atau sistem pemerintahan Islam adalah untuk mencapai maqāsid syari'ah, untuk kebahagiaan dan kesejahteraan ummat di kehidupan ini dan akhirat. Dengan kata lain, untuk menjaga agama, untuk mencapai tatanan dunia yang adil dan bermanfaat. Oleh karena itu, undang-undang, peraturan, dan kebijakan pemerintah tidak boleh bertentangan dengan syariah dan menguntungkan rakyat (Muhajir, 2017: 59).

Nilai-nilai di atas sejalan dengan Ibnu al-Asur, menurutnya, prinsip-prinsip yang harus dipatuhi tatanan sosial (*siyāsāt al-ummat*). Yang pertama adalah prinsip pembatasan perilaku manusia dalam komunikasi interpersonal. Yang kedua adalah melindungi seseorang agar dapat mencapai tujuan hidupnya. Kategori pertama meliputi prinsip-prinsip keluhuran, keadilan, kesadaran diri, solidaritas dan berbagi (*al-muwāṣah*: meliputi saling cinta, musyawarah, perdamaian dan menghormati). Penerapan prinsip ini sangat tergantung pada kesadaran masing-masing individu terhadap sistem pengendalian diri (*al-wāzi' al-nafsiy*). Kedua, meliputi egalitarianisme (*al-musāwah*), kemerdekaan (*al-ḥurriyah*), penetapan dan penegakan hak (*ta'yīn wa dabṭ al-hūquq*), keadilan (*al-adālah*), dan distribusi kekayaan nasional. Pembagian hak (*taufir māl al-ummah*), pelestarian kedaulatan bangsa dan negara, pengutamaan toleransi (*al-tasāmuh*), dan penyebarluasan ajaran Islam kepada masyarakat. prinsip pertama sangat bergantung pada kesadaran individu, yang kedua adalah tanggung jawab penguasa (*wulat al-umūr*) (*āshūr*, t.t).

Peta pemikiran fikih kebangsaan Kiai Afif dapat kita simplikasi mengenai, 1) dialog agama dan negara; 2) Islam dan Sistem demokrasi; 3) Negara dan Kemaslahatan umum; 4) Pancasila dalam tinjauan Syariat.

Kerangka konseptual fikih kebangsaan Kiai Afiffudin Muhajir sebagaimana bagan di bawah ini:



Dari bagan di atas dapat dilihat bahwa pesan penting yang tersirat dari hubungan agama dan negara secara umum (dalil *kulli*) adalah fleksibilitas Islam dalam menilai pembangunan sosial secara umum, yang telah berubah sepanjang sejarah. Dengan demikian menjadi penting untuk menggunakan akal manusia dalam menerjemahkan teks normatif ke dalam realitas situasi sosial yang berubah. Realitas ini menunjukkan bahwa wacana hubungan agama dan negara sangat kaya dan dibutuhkan oleh banyak kalangan. Perubahan budaya, ruang, dan waktu merupakan pilar penting program debat tatanan konstitusi. Penyesuaian memang diperlukan, terutama di era konstitusionalisme Islam sekarang ini. Mengingat Al-Qur'an hanya merangkum tata negara (argumen *Kulli*), maka menyaring isinya menjadi unsur-unsur yang dapat diterapkan dalam masyarakat saat ini menjadi penting untuk pembahasan kita.

Masalahnya adalah menghubungkan agama dengan negara, yang dapat menghadirkan nilai-nilai keadilan, kemakmuran, kesejahteraan, dan pada akhirnya memenuhi tujuan utama wahyu agama, yaitu menyebarkan manfaat bagi penghuni planet ini dan mencegah segala kerusakan. Tujuan akhir ini sering kita kaitkan dengan fikih Islam yang dikenal dengan *Maqāṣid Sharī'ah*. Perlu kita ketahui bahwa persoalan politik dalam Islam termasuk dalam kategori fikih mu'amalah atau persoalan hukum sosial.

Meskipun Islam tidak menjabarkan sistem negara yang ideal secara detail, namun secara tidak langsung Islam mengedepankan nilai-nilai demokrasi. Misalnya, gagasan Kiai Afif tentang kemaslahatan umat harus menjadi acuan kebijakan nasional. Artinya, sebuah kebijakan harus membuahkan kemaslahatan karena seorang pemimpin bekerja bukan untuk dirinya sendiri, melainkan sebagai wakil rakyat yang dipimpinnya.⁴⁰ Jika pemegang jabatan mematuhi aturan ini, Islam menganggapnya benar. Pemikiran ini tentu saja mengarah pada aturan yang sangat populer di kalangan umat Islam. Dalam konteks ini Kiai Afif mengkombinasikan pengamatan Al-Mawardi tentang ketidakmampuan para pemimpin untuk menunjuk menteri fasiq dengan kasus-kasus yang relevan saat ini. Misalnya, tidak ada pemimpin atau presiden yang dapat menunjuk menteri, staf, hakim, dan pejabat lainnya yang diketahui melanggar hukum. Sebaliknya yang dipilih adalah mereka yang terbaik di antara rakyatnya dengan berpijak pada integritas dan kapabilitas, bukan atas dasar subjektivitas, seperti kekeluargaan, kekerabatan persahabatan dan sebagainya.⁴¹

Seorang pemimpin menurut al-Mawardi, Afifudin Muhajir⁴² mengatakan tidak boleh pasrah begitu saja kepada para pejabat di bawahnya tanpa mengontrol secara langsung, baik menyangkut loyalitas dan kinerja personal bawahan maupun sasaran dan capaian setiap program yang dijalankan. Sama pentingnya dengan contoh-contoh di atas, pembuatan kebijakan harus mempertimbangkan kepentingan rakyat. Misalnya, kebijakan pengentasan kemiskinan. Kita tahu bahwa hak asasi manusia yang tertinggi adalah hak untuk hidup, sehingga penting bagi suatu negara untuk mencerminkan kesejahteraan rakyatnya melalui kebijakan-kebijakannya. Dalam hal ini negara menurut Kiai Afif fungsinya hanya bertindak sebagai mediator yang baik antara rakyat yang miskin dan kaya. Bagi yang miskin, negara bertindak sebagai pemberi; sementara bagi yang kaya, negara bertindak sebagai penarik atau penerima,⁴³ dalam konteks ini Kiai Afif belum sampai kepada sumber lain pendapatan negara kecuali zakat, di samping belum menjelaskan aspek pemberdayaan ekonomi yang dihasilkan dari zakat.

Tidak hanya pemimpin yang mengawasi kinerja para menterinya namun juga rakyat pun dapat melakukannya, artinya harus ada hubungan kesalingan antara pemerintah dan rakyat yang diwujudkan dalam istilah demokrasi. Ini sekaligus keunggulan dari sistem demokrasi yakni adanya hak dan kewajiban bagi rakyat untuk mengontrol, mengawasi, menasehati dan mengkritisi pimpinan yang sedang berkuasa.⁴⁴ Lebih lanjut beliau menyampaikan bahwa:

⁴⁰ Muhajir, A. (2017). *Fiqh Tata Negara: Upaya Mendialogkan Sistem Ketatanegaraan Islam*. IRCiSoD.

⁴¹ Muhajir, A. (2017). *Fiqh Tata Negara: Upaya Mendialogkan Sistem Ketatanegaraan Islam*. IRCiSoD.

⁴² Muhajir, A. (2017). *Fiqh Tata Negara: Upaya Mendialogkan Sistem Ketatanegaraan Islam*. IRCiSoD.

⁴³ Muhajir, A. (2017). *Fiqh Tata Negara: Upaya Mendialogkan Sistem Ketatanegaraan Islam*. IRCiSoD.

⁴⁴ Muhajir, A. (2017). *Fiqh Tata Negara: Upaya Mendialogkan Sistem Ketatanegaraan Islam*. IRCiSoD.

“Sistem demokrasi yang berbasis pada keadilan, kesetaraan, kebebasan, dan pengawasan rakyat, secara sistemis menumbuhkan keberanian di kalangan umat supaya menasihati dan mengkritisi pemimpinnya. Melalui sistem ini, pihak yang dikritik mau tidak mau harus menerima dengan legowo setiap kritik konstruktif yang dialamatkan kepadanya. Kesadaran masyarakat untuk saling memberi nasihat dan kritik yang sehat terhadap pemimpin merupakan ciri khas negara yang sehat. Negara yang sehat diyakini bisa memberi kesejahteraan lahir dan batin kepada rakyatnya”.⁴⁵

Kondisi seperti ini membuka peluang emas bagi tegaknya ajaran amar ma’ruf nahi munkar dan membudayanya doktrin saling mengingatkan satu sama lain. Amar ma’ruf nahi munkar merupakan pilar agama yang paling utama karena dengan ini misi kenabian dapat terwujud. Tanpa amar ma’ruf nahi munkar, tujuan kerasulan tidak akan tercapai, kesesatan dan kebodohan akan merajalela, serta kezhaliman dan kerusakan akan menjadi budaya.⁴⁶

Demikian pula kehadiran negara tidak banyak berarti jika tidak dimbangi oleh keberadaan Lembaga peradilan yang dapat memutus setiap perkara dan sengketa hukum. Dalam hal ini Kiai Afifudin mengatakan:⁴⁷

“Keberadaan institusi peradilan dapat membuat warga negara mendapatkan hak-haknya secara adil dan tidak ada alasan untuk main hakim sendiri yang berujung pada kekacauan dan anarkisme. Dengan ungkapan lain keberadaan Lembaga peradilan bukan saja dapat mewujudkan asas kepastian hukum tetapi juga keadilan di tengah masyarakat”.

Di sini posisi hakim sangat penting sebagai komponen sistem peradilan dalam memutus perkara dan menegakkan keadilan. Dalam konstitusi Republik Indonesia kekuasaan kehakiman dilakukan oleh Mahkamah Agung sebagai pelaksana dari konstitusi tersebut, negara mengeluarkan Undang-undang No. 14 tahun 1990 tentang Pokok-Pokok kekuasaan kehakiman. Dalam UU tersebut ditetapkan empat lingkungan peradilan untuk melaksanakan peradilan, salah satunya adalah Pengadilan Agama (Syarifuddin, 2005: 61). Namun demikian problemnya adalah jika hakim tidak sampai derajat mujtahid, sehingga terkadang kesulitan dalam merujuk kepada kitab-kitab fikih. Kesulitan tersebut menurut Kiai Afif bisa diatasi dengan adanya *taqniin*, yakni kodifikasi undang-undang.⁴⁸ Seperti yang telah dilakukan oleh Turki dengan *al-Ahkām al-Adliyah*-nya, Indonesia dengan berbagai macam Undang-undang, Kompilasi Hukum Islam, Kompilasi Hukum Ekonomi Syari’ah (KHES), UU Wakaf, Zakat, Perbankan Syariah dan sebagainya. Dengan demikian, dengan adanya peradilan Agama dan sekaligus hukum formil dan materiilnya telah ada dan menggunakan rujukan hukum Islam.

⁴⁵ Muhajir, A. (2017). Fiqh Tata Negara: Upaya Mendialogkan Sistem Ketatanegaraan Islam. IRCiSoD.

⁴⁶ Muhajir, A. (2017). Fiqh Tata Negara: Upaya Mendialogkan Sistem Ketatanegaraan Islam. IRCiSoD.

⁴⁷ Muhajir, A. (2017). Fiqh Tata Negara: Upaya Mendialogkan Sistem Ketatanegaraan Islam. IRCiSoD.

⁴⁸ Muhajir, A. (2017). Fiqh Tata Negara: Upaya Mendialogkan Sistem Ketatanegaraan Islam. IRCiSoD.

Di balik pentingnya hakim dan negara sebagai instrument penegak sendi-sendi keadilan, kehadiran seorang pemimpin yang kapabel menjadi tidak kalah urgennya dalam menjalankan tugas pemerintahan. Pertanyaannya bagaimana mekanisme pengangkatan pemimpin dalam Islam? mengingat dalam al-Qur'an maupun sunnah, tidak ditemukan sebuah ajaran tentang mekanisme dan tata-cara pengangkatan pemimpin, menurut Afifudin Muhajir penyebabnya ialah bahwa mekanisme atau teknis-operasional pengangkatan pemimpin merupakan persoalan duniawi yang cukup merujuk pada kemaslahatan umat, sepanjang bukan kemaslahatan semu yang bertentangan dengan syariat.⁴⁹

Cara yang ideal dan realistis dalam mengangkat pemimpin yang berkualitas, menurut Afifudin⁵⁰ ialah dengan cara pemilihan yang dilakukan oleh *ahlul halli wal 'aqdi*, yakni para ulama, ahli, pemuka, dan tokoh masyarakat. Mengapa harus *ahlul halli wal 'aqdi* yang memilih? Sebab, menentukan seorang pemimpin bukanlah perkara mudah yang bisa dilakukan oleh sembarang orang. Dengan mengutip pendapat Imam (Mawardi, 1989) Kiai Afif menyebut tiga syarat yang harus dipenuhi oleh *ahlul ikhtiyar* (kelompok masyarakat yang memiliki hak pilih), yaitu kejujuran dan keadilan, arif dan bijak, serta memiliki pengetahuan tentang kualitas calon yang akan dipilih.⁵¹ Atau dalam konteks Indonesia disebut pemilihan langsung, baik pemilihan presiden (PilPres), Pemilihan Gubernur (PilGub) maupun Pemilihan Kepada Daerah (PilKaDa), serta Pemilihan Kepala Desa (PilDes), Pemilihan Legislatif (PilLeg).

Cara-cara seperti inilah yang dipraktikkan oleh sahabat pasca Nabi Saw wafat ketika memilih *al-Khulafā al-Rāsyidūn*, Islam sangat mendukung prinsip *Syuro'* atau musyawarah, yang berarti bahwa konsep demokrasi telah diterapkan sejak dini oleh empat khalifah. Namun semua itu ditinggalkan setelah para pemimpin Islam mendirikan dinasti dan mamlakah (kerajaan). Setelah jatuhnya kerajaan Islam terakhir di Turki. Ulama dan ahli mulai merumuskan kembali sistem ketatanegaraan Islam. Dinamika ini menuntut para politisi di negara-negara mayoritas Muslim untuk kembali mengungkapkan semangat perubahannya. Di Indonesia, misalnya, setelah lama dijajah oleh kekuatan asing, mereka akhirnya mampu merumuskan sistem pemerintahan yang ideal bagi masyarakat yang majemuk. Kiai Afif menyatakan dalam bukunya bahwa Pancasila adalah dasar negara yang moderat. Meski banyak orang menentang Pancasila dengan alibi non-Islam atau non-*syar'i*. Ia berargumen bahwa Pancasila memang bukan syariat Islam, tetapi ajarannya tidak bertentangan dengan syariat Islam.⁵²

Dalam hal ini pidato kenegaraan Presiden Indonesia kedua, Soeharto, pada tanggal 16 Agustus 1966, mengatakan negara Republik Indonesia adalah berdasar

⁴⁹ Muhajir, A. (2017). Fiqh Tata Negara: Upaya Mendialogkan Sistem Ketatanegaraan Islam. IRCiSoD.

⁵⁰ Muhajir, A. (2017). Fiqh Tata Negara: Upaya Mendialogkan Sistem Ketatanegaraan Islam. IRCiSoD.

⁵¹ Muhajir, A. (2017). Fiqh Tata Negara: Upaya Mendialogkan Sistem Ketatanegaraan Islam. IRCiSoD.

⁵² Muhajir, A. (2017). Fiqh Tata Negara: Upaya Mendialogkan Sistem Ketatanegaraan Islam. IRCiSoD.

Pancasila bukan negara agama bukan juga negara sekular (Sjadzali, 1993: 80). Dengan demikian perumusan pancasila merupakan perpaduan terbaik ide dan pikiran untuk menjaga demokrasi dan memberikan solusi bagi masyarakat yang majemuk. Hal ini sesuai dengan gambaran kasar tentang pemerintahan dalam Islam. Tentu saja, pendekatan *hybrid* Pancasila sangat kreatif, dan berjalan di tengah-tengah antara dua pilihan ekstrim sistem sekuler dan negara agama.

Nalar Fikih Kebangsaan: Ikhtiyar Epistemik-Metodis Kiai Afif

Pemahaman hukum Islam selalu merupakan produk ijtihād dalam arti pemikiran dan perenungan manusia sebagai cara memahami makna al-Qur'an dan hadits Nabi. Namun dalam perkembangannya, ijtihad dibatasi dalam dua hal. Pertama, mereka menetapkan bahwa ijtihād hanya dapat dilakukan dalam kasus di mana Al-Qur'an dan Hadis (*naṣ qat'ī*) tidak mengatur secara tegas. Ini adalah proposisi logis, tetapi diasumsikan tidak hanya bahwa umat Islam setuju pada teks mana yang relevan dengan isu-isu dan bagaimana menafsirkannya, tetapi bahwa setiap konsensus masa lalu tentang isu-isu ini bersifat permanen. Kedua, para ulama awal menetapkan persyaratan rinci tentang siapa yang dapat diterima sebagai mujtahid dan sarana hukum untuk melaksanakan jihad. Namun, setiap definisi istilah atau kondisi yang harus dipenuhi oleh seorang sarjana yang dapat melakukan tugas ini, lagi-lagi adalah hasil penalaran dan penilaian manusiawi (Na'im, 2007: 31).

Dalam hal ini, Kiai Afif mencoba mengkontekstualisasikan fikih ke dengan *manhaj* untuk menampilkan fikih di negara Indonesia dengan nuansa fleksibiliti. Hanya dengan cara inilah fikih dapat membawa manfaat nyata bagi bangsa dan negara. Untuk itu fikih harus dapat berintegrasi dengan *'urf* di suatu negara. Ide ini tercermin dalam bukunya "*Membangun Nalar Islam Moderat*" yakni prinsip perumusan jurisprudensi Islam, dan juga "*Fikih Tata Negara*" sebagai aplikasi dari metodenya tersebut. Spirit fikih yang menekankan keadilan, kemaslahatan rakyat, dan akuntabilitas harus menjiwai negara dalam menjalankan pemerintah agar terhindar dari korupsi, kolusi, dan berbagai penyimpangan menuju tegaknya keadilan dan kemaslahatan rakyat. Nalar fikih kebangsaan Kiai Afif sesungguhnya sangat moderat, hal tersebut dapat dilihat pada corak pemikirannya, Kiai Afif menawarkan beberapa gagasan menuju fikih moderat, yang sangat cocok diterapkan di Indonesia, mengingat Indonesia ini "bukan negara agama, juga bukan negara sekuler", melainkan negara Pancasila yang moderat, melingkupi dimensi teologis dan sosiologis.

Penting dikemukakan, meskipun hampir 87% penduduk Indonesia beragama Islam, namun Islam tidak menjadi agama resmi negara, Indonesia tidaklah mempunyai agama resmi yang masuk dalam sistem negara. Di sinilah letak modert negara kita, oleh karena itu menjembatani Islam sebagai agama yang dianut mayoritas anak bangsa, watak yang harus dihadirkan adalah watak moderatisme, dalam hal ini Kiai Afifuddin Muhajir,⁵³ megelaborasi tawarannya, meminjam istilah Akmal Bashori

⁵³ Muhajir, A. (2017). *Fiqh Tata Negara: Upaya Mendialogkan Sistem Ketatanegaraan Islam*. IRCiSoD.

(2021: 137-149) dengan menyeimbangkan dua titik ekstrem: antara *nuṣūṣ shari'ah* dengan *Maqāṣid Shari'ah*; mengombinasikan *naṣ* dan realitas sosial; tafsir dan *ta'wīl*; dalil primer (al-Qur'an dan ḥadīs) dan sekunder (*qiyās, istiḥsān, maṣlaḥah mursalah*, dan lain-lain); keumuman redaksi dan kekhususan situasi.

Dari aspek ini, pertanyaan yang sering kali muncul—persoalan hukum Islam yang mana yang digunakan ketika membingcang dalam konteks kenegaraan dan kebangsaan. Apalagi dengan pluralitas dan heterogenitas pandangan keislaman dan kondisi kemasyarakatan—dapat dijawab dari aspek metodis. Oleh karena itu, Kiai Afifudin Muhajir⁵⁴ mensinyalir fikih yang mempunyai corak antara ketegaran dan kelenturan (fleksible) "*al-aḥkām al-shar'iyatu baina al-sabāti wa al-tatawwuri*", nalar moderat inilah yang dapat menjadi jalan solutif. Dalam hal ini Kiai Afif menyadari dan cukup artikulatif mengenai diskursus fikih kebangsaan di Indonesia. Fleksibilitas tersebut bisa dari konsteks sosial-empiris, sebagaimana diagram di atas bahwa perubahan hukum terjadi lantaran pergeseran kemajuan zaman, territorial pemukiman, keadaan, niat serta tradisinya (Jauziyyah, Vol. III, t.t: 3), berkenaan dengan ini, dalam tulisannya Qodri Azizy mensinyalir bahwa: "...Perbedaan pendapat dan aliran pemikiran (mazhab fikih) dipengaruhi oleh faktor budaya daerah atau yang biasa disebut '*urf* atau '*adah* (adat), meskipun pengaruhnya tidak hanya tentang sifat hukum. Namun lebih berpengaruh pada mujtahid/faqih yang pada gilirannya mempengaruhi pemikirannya atau hasil ijtihadnya. Oleh karena itu, muncul pula pendapat tentang "mazhab ala Indonesia", sekaligus memikirkan hukum Islam secara fundamental dalam konteks sosial budaya bangsa Indonesia (Azizy, 2003: 19-20).

Menanggapi hal tersebut Kiai Afif menyesalkan (mengapa?) sampai saat ini negara yang berasaskan Pancasila ini, tidak sedikit undang-undang dan aturan hukum berlaku merupakan produk impor harusnya menurut Kiai Afif harus ada upaya indonesiaisasi undang-undang (*tandīs al-qānūni*) sebagaimana Mesir telah melakukan mesirisasi undang-undang (*tamsīr al-qānūni*). Dengan begitu kita telah melakukan pembinaan bukan pembinasaan.⁵⁵ Demikian pula labelisasi bukan "negara Islam" yang diberikan kepada negara kita bukanlah sebuah persoalan, karena menurut Kiai Afif yang terpenting bukanlah cap dan format, melainkan substansi dan hakikat, dan ini bukan berarti tidak sah menurut Islam.

Pemberian gelar "*waliyyu al-amri al-dharūriyyu bi al-shaūkah*" kepada presiden Soekarno merupakan pengakuan secara terus terang terhadap keabsahan pemerintahan Indonesia yang ia pimpin. Tambahan kata "*al-dharūriyyu*" pada gelar tersebut menurut Kiai Afif memiliki arti yang sangat penting; sesungguhnya Soekarno bukanlah pemimpin ideal yang memenuhi syarat *imamah* sebagaimana ditentukan dalam syariat, yakni seorang mujtahid yang menguasai *nuṣūṣ shari'ah* dan memahami *maqāṣid shari'ah*. Dalam waktu yang sama—dengan mendasarkan pada QS. [2]: 143,

⁵⁴ Muhajir, A. (2017). Fiqh Tata Negara: Upaya Mendialogkan Sistem Ketatanegaraan Islam. IRCiSoD.

⁵⁵ Muhajir, A. (2017). Fiqh Tata Negara: Upaya Mendialogkan Sistem Ketatanegaraan Islam. IRCiSoD.

ḥadīs nabi, kaidah fikih (*legal maxim*) serta *qaul* ulama—menurut Kiai Afif Islam juga membuat syarat-syarat pemakzulan (*impeachment*) yang tidak kalah ketat.⁵⁶

Dari sistem pengangkatan juga pemakzulan tersebut kiai Afif menggunakan nalar manṣuṣah atau *nusūṣ shari'ah* yakni mendasarkan pemikirannya pada teks-teks suci al-Qur'an, serta teks-teks Sunnah yang dituturkan, dilakukan, dan diikrarkan Rasulullah Saw. Dari keduanya lahir hukum, kaidah, dan sistem untuk menegakkan kehidupan yang adil dalam menciptakan ketertiban dunia (*siyāsah al-dunyā*) dan menegakkan dinniyah (*ḥirāsah al-dīn*).⁵⁷ Setiap negara yang menjalankan peran kedua tugas tersebut menurut Kiai Afif berhak disebut sebagai negara Islam, baik dinyatakan demikian atau tidak.⁵⁸ Demikian ini Kiai Afif mendasarkan pandangannya pada pendapat Ibn Aqil “politik adalah aktivitas manusia beserta manusia lainnya yang mendatangkan pada perbaikan, menjauhi kerusakan sekalipun tidak ada ketentuan dari rasul dan tidak ada dasar wahyu di dalamnya”, maka ketentuan negara yang mempunyai pretensi pada aspek *istislahi* (kemaslahatan).

Demikian pula menurut Kiai Afif, hakikat demokrasi adalah bahwa kedaulatan ada di tangan rakyat, dan rakyat adalah penguasa kehendak dan kekuasaan, sedangkan pemimpin atau penguasa hanya mewakili perwujudan kehendak rakyat dan pelaksanaan kekuasaan yang dianugerahkan oleh rakyat. rakyatlah yang memilih dan memutuskan pemimpin, meminta pertanggungjawaban mereka bahkan jika perlu dicopot. Namun, kedaulatan rakyat tidak serta merta meniadakan kedaulatan Tuhan. Para pendukung demokrasi tidak menolak otoritas Tuhan atas manusia. Yang mereka tolak hanyalah otoritarianisme tirani. Demokrasi dalam konteks negara Indonesia adalah demokrasi Pancasila, yang secara fundamental berbeda dari demokrasi liberal Barat yang mengharuskan hukum ditegakkan dan dipatuhi, meskipun bertentangan dengan norma-norma sosial. Di bawah demokrasi Pancasila, kedaulatan rakyat tidak mutlak, tetapi harus sesuai dengan sila Ketuhanan Yang Maha Esa dan sila-sila lainnya.⁵⁹

Pada mulanya, Kiai Afif Hukum syariah tidak membahas masalah ini: tidak mengatur atau menyangkalnya. Jadi yang menjadi tolak ukur efektifitasnya adalah kepentingan masyarakat, yang akan berbeda-beda dari waktu ke waktu dan dari tempat ke tempat. Namun pembahasan ini sangat erat kaitannya dengan persoalan ijma (konsensus). Salah satu pembahasannya adalah bahwa ijma' dapat terjadi dalam urusanurusan duniawi, seperti mengatur tentara, strategi perang, dan dan urusan-urusan rakyat lainnya. Dalam urusan duniawi, orang-orang yang ber-ijma' tidak harus mujtahid yang memahami syariat berikut prinsip-prinsipnya. Dengan mengutip ḥadīs

⁵⁶ Muhajir, A. (2017). Fiqh Tata Negara: Upaya Mendialogkan Sistem Ketatanegaraan Islam. IRCiSoD.

⁵⁷ Muhajir, A. (2017). Fiqh Tata Negara: Upaya Mendialogkan Sistem Ketatanegaraan Islam. IRCiSoD.

⁵⁸ Muhajir, A. (2017). Fiqh Tata Negara: Upaya Mendialogkan Sistem Ketatanegaraan Islam. IRCiSoD.

⁵⁹ Muhajir, A. (2017). Fiqh Tata Negara: Upaya Mendialogkan Sistem Ketatanegaraan Islam. IRCiSoD.

Nabi Muhammad Saw: *"kalian lebih mengetahui urusan duniawi kalian"* Kiai Afif mendasarkan pendapatnya (Muhajir, 2021).

Pemikiran fikih kebangsaan Kiai Afif dari aspek *istislahi* terlihat jelas dalam orasinya ketika memaparkan "Negara Kesatuan Republik Indonesia dalam timbangan syari'ah", dalam penganugerahan gelar Doktor (HC) di UIN Walisongo, Afifudin Muhajir mengatakan :⁶⁰

"Hubungan antara Pancasila dan Maqāṣid Shari'ah menarik keharmonisan antara keduanya, dan perlindungan agama (ḥifz al-dīn حفظ الدين) menempati posisi tertinggi dalam hirarki Maqāṣid Shari'ah al-dlarūriyyah, sehubungan dengan "Yang Maha Kuasa". "Ketuhanan adalah sila pertama dari Pancasila. Seperti halnya sila pertama yang merupakan jiwa dari sila-sila berikutnya, demikian pula keimanan kepada Tuhan adalah prinsip kebhinekaan (tadayyun). Tidak ada agama tanpa prinsip-prinsip iman. Menjadi religius berarti berpegang pada agama Allah, mengamalkannya dan memeliharanya. Pada akhirnya disimpulkan bahwa perintah pertama berisi tentang tujuan syariat dalam menegakkan agama (*ḥifz al-dīn*)."

Perintah ini (beriman kepada Allah SWT) merupakan perintah tindak lanjut dari jiwa, yang secara jelas menekankan pentingnya beriman kepada Allah SWT sebagai inti ajaran Islam. Nahdliyin dan ulama pesantren menjelaskan hal ini. Hingga saat ini, belum ada yang membantah penafsiran tersebut, baik secara tertutup maupun terbuka. Jadi, dengan demikian sila pertama merupakan perwujudan dari tauhid itu sendiri, artinya penghilangan istilah "syariah" secara sederhana berarti bahwa "ketuhanan Yang Maha Esa" tidak diturunkan atau diregresif, melainkan dari "Semata-mata" Kemajuan Islam. syariah ke akidah. Kiai Afifi menepis anggapan bahwa Pancasila merupakan penghambat (mani') undang-undang. Toh, jika Pancasila belum menjadi pendorong penerapan syariat Islam, setidaknya belum menjadi kendala. Sebab, mengingat peluang dan kondisi yang memungkinkan, semua lapisan masyarakat sepakat dengan legislasi hukum syariah di negeri ini, maka hal itu tentu tidaklah menyimpang dari asas Pancasila yang disepakati oleh pendiri Bangsa.

Sementara itu kemanusiaan yang juga merupakan salah satu asas dalam Pancasila, tidaklah serta-merta diungkapkan secara mutlak, tapi dibatasi dengan kemanusiaan yang adil dan beradab. Dengan tegas Kiai Afif mengatakan bahwa "asas Kemanusiaan yang Adil dan Beradab adalah jelmaan tujuan syariat dalam perlindungan manusia, akal, dan kehormatan dirinya". Beliau mengutip Firman-Nya, dalam QS. Al-Isra, 70: dan pendapat Fakhr al Din al-Razi menulis: "Ketahuilah bahwasanya manusia adalah suatu entitas yang terdiri dari jiwa dan raga. Jiwa dan raganya merupakan yang paling mulia di dunia fana ini. Jiwa manusia istimewa karena adanya daya rasional yang mampu menggapai hakikat realitas."

Adapun Tiga sila berikutnya jelas konsisten dengan hukum Syariah baik dalam teks (nuṣūṣ) maupun konteks (maqāṣid). "Persatuan, permusyawaratan, kemerdekaan berekspresi dan keadilan di Indonesia" dalam segala hal merupakan cita-cita Islam yang harus diwujudkan dalam kenyataan agar tidak menjadi retorika belaka. Arti

⁶⁰ Muhajir, A. (2017). *Fiqh Tata Negara: Upaya Mendialogkan Sistem Ketatanegaraan Islam*. IRCiSoD.

“persatuan Indonesia” yang sebenarnya adalah bahwa bangsa Indonesia adalah bangsa yang dipersatukan oleh bahasa, budaya, sejarah, letak geografis dan kepentingan yang sama, serta tidak memiliki rasa keistimewaan dengan bangsa lain. Tak satu pun dari paham-paham tersebut bertentangan dengan syariat atau ukhuwwah Islamiyah sebagai ukhuwwah utama. Justru kehidupan dan kematian suatu negara, keamanan dan stabilitas, stabilitas ekonomi, dan urusan agama semuanya bergantung pada hal ini. Ketika membaca Kiai Afif, perintah ketiga (Persatuan Indonesia) dengan jelas menyebutkan arti nasionalisme (yang definisinya masih diperdebatkan). Tak mengapa, karena nasionalisme dianggap sesuai dengan norma Islam. Alasannya sederhana, karena tanpa cinta tanah air, kobaran api perang tidak mungkin bisa menghalau dan melepaskan Indonesia dari cengkeraman penjajah. Kombinasi kesadaran nasionalis dan kesadaran religius inilah yang mendorong para pendeta untuk mendapatkan kembali tanah air mereka dengan mengorbankan nyawa dan harta benda mereka.

Sila keempat mencerminkan sistem demokrasi perwakilan dan permusyawaratan dengan karakteristik yang unik sebagai salah satu elemen demokrasi di samping keadilan, kebebasan, kesetaraan, dan akuntabilitas pemerintahan. Kelima unsur ini merupakan esensi ajaran dan prinsip-prinsip dasar Islam. Dan bukti akan hal itu, teramat jelas untuk dituturkan. Hanya sebagai contoh, bukan untuk membatasi, berikut saya sebutkan beberapa firman Allah QS. Asy-Syura, 38: *“wa amruhum syurā bainahum”*, dan juga beliau, Kiai Afif (Muhajir, 2021: 34-36) mengutip 6 ḥadīs nabī Saw di antaranya : *“tidak akan merugi orang yang beristikharah dan tidak akan menyesal orang yang bermusyawarah serta tidak akan sengsara orang yang berhemat”*. Demikian pula Kiai Afif juga mengutip atsar Sahabat Ali KW.

PENUTUP

Otentisitas pemikiran fikih Kebangsaan Kiai Afif sangat terlihat dalam uraian demi uraian di atas, meskipun Kiai Afif dalam merumuskan pandangannya tidak lepas dari pendapat cendekiawan Muslim sebelumnya seperti al-Mawardi, namun itu tidak mendominasi orisinalitas pandangan beliau. Gagasan Fikih kebangsaan Kiai Afif masuk dalam kategori *summa*-komprehensif, meliputi simbiosis agama dan negara, Demokrasi-Kemaslahatan umum, Peradilan & Kepastian Hukum, Pengangkatan pemimpin, Pancasila dan keislaman. Semua itu dijahit oleh Kiai Afif dengan bahasa yang rapih, dan renyah kaya akan argumen yang berbobot di bawah payung keislaman, Kebinekaan, Keindonesiaan. Warna keindonesiaan begitu kental dalam pemikiran fikih Kebangsaan Kiai Afif, dengan objek utamanya adalah Pancasila dan Keindonesiaan yang menjiwai semua aspek dalam ketatanegaraan. Pemikiran kenegaraannya mengenai Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) berdasarkan Pancasila adalah negara Islam (i) yang sesuai dengan teks dan tujuan syariah (*nuṣūṣ al-syarī'ah wa maqāṣidiha*), dan bukanlah halangan (*mani*) bagi pelaksanaan aturan syariat di negara yang berdasarkan padanya. Pancasila sebagai dasar negara dalam kajian Kiai Afif tidak terdapat hukum syariat yang bertentangan dengan sila-sila Pancasila dengan mendasarkan pada kerangka metodologis yang kokoh. Dalam merumuskan

pemikirannya tersebut Kiai Afif mempunyai corak berpikir moderat yakni menggabungkan *nuṣūṣ al-ṣharī'ah* (نصوص الشريعة) dengan nalar Maqāṣidiyah. *Maqāṣid* memerlukan *nuṣūṣ*, karena *Maqāṣid* lahir dari *nuṣūṣ*. Demikian juga Kiai Afif menggunakan nalar *fihiyyah* dan *uṣūliyyah* khususnya dalam aspek kemaslahatan rakyat, dan menyandingkan bahwa persoalan bentuk negara Pancasila adalah termasuk dalam kategori *mu'amalah-siyasah* pada dasarnya adalah *maslahah mursalah*, yang secara definitif tidak dilarang oleh syariat.

REFERENSI:

- A.A. Fyzee, A. (1955). *Outlines of Muhammadan law* (2nd ed.). Oxford University.
- Al-Amidi, S. al-dīn. (1996). *Al-Iḥkām Fī Uṣūl Al-Aḥkām* (Vol. 1–1). Dar al-Fikr.
- Al-Asymawi, M. S. (1993). *Al-Islam al-Siyasi*. Dar Sina li an-Nasr.
- Al-Zuhaili, W. (tt). *Usul al-Fiqh al-Islami* (Vol. 2).
- Al-Dawoody, A. (2015). The Islamization of Secularism The Case of Shaykh ‘Ali ‘Abd Al-Raziq. *Encounters: An International Journal for the Study of Culture and Society*, 6.
- Amin, M. (2017). *Sambutan dalam buku “Membangun Nalar Moderat (Kajian Metodologis)”* (2nd ed.). Tanwirul Afkar.
- Anderson, B. (2008). *Imagined Communities: Komunitas-Komunitas Terbayang*, terj. Omi Intan Naomi (3rd ed.). Insist Press.
- āshūr, M. T. bin. (t.t). *Uṣūl al-Nizām al-Ijtimā’i fī al-Islām* (2nd ed.). Sharikah al-Tunisiyah.
- Auda, J. (2008). *Maqasid al-Shari’ah As Philoshophy of Islamic Law*. The International of Islamic Thought.
- Azizy, A. Q. (2003). *Reformasi Bermazhab sebuah ikhtiar Menuju Ijtihad Sesuai Sainifik-Modern*. Teraju.
- B. Hallaq, W. (1997). *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunnah Usul al- Fiqh*. Cambrigde University Press,.
- Bamualim, C. S. (2018). *Kaum Muda Muslim Milenial: Konservatisme, Hibridasi Identitas, dan Tantangan Radikalisme*. Center for The Study of Religion and Culture.
- Bashori, A. (2020). *Filsafat Hukum Islam: Paradigma Filosofis Mengais Kebeningan Hukum Tuhan*. Kencana.
- Bashori, A. (2021). *Fikih Nusantara: Dimensi Keilmuan dan Pengembangannya*. Kencana Media Group.
- Bashori, A. (2022). Konstruksi Keilmuan Fikih Nusantara: Perspektif Filsafat Sains. *DIKTUM: Jurnal Syariah Dan Hukum*, 20(2), 184–203. <https://ejurnal.iainpare.ac.id/index.php/diktum/index>
- Bodgan, R. & S. J. T. (1993). *Kualitatif: Dasar-Dasar Penelitian*, terj. A. Khozin Afandi. Usaha Nasional.
- Dahlan, Moh. (2013). *Paradigma Ushul Fikih Multikultural Gus Dur*. Kaukaba.

- Fouda, F. (2003). *Keberanian Yang Hilang: Sisi Kelam Praktik Politik Dan Kekuasaan Dalam Sejarah kaum Muslim*. Puslitbang Pendidikan Agama dan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Depertemen Agama RI.
- Ghazali, A. M. (2021). *K.H. AFIFUDDIN MUHAJIR: FAQIH-USHULI DARI TIMUR* (1st ed.). Inteligencia Media.
- Hamzah, M. (2018). *Agama dan Negara: Diskursus dan Praktik Politik Islam*. LKiS.
- Harso, G. T. (2013). *Penerimaan Asas Tunggal Pancasila Oleh Nahdlatul Ulama: Latar Belakang dan Proses 1983-1985*. Skripsi Universitas Pendidikan Indonesia.
- Hidayah, S. N. (2022, November 21). *Propaganda Khilafah di Tengah Ancaman Resesi; Solusi atau Ancaman Anarki?* <https://jalandamai.org/propaganda-khilafah-di-tengah-ancaman-resesi-solusi-atau-ancaman-anarki.html>
- Hosen, N. (2018). *Islam Yes, Khilafah No* (2nd ed., Vol. 2). Suka Press.
- Jauziyyah, I. Q. al-. (t.t). *I'lām al-Muwāqqi'īn an Rāb Alamīn*. (Vol. 3). Dar al-Fikr.
- Karolewski, I. P. dan A. M. S. (2011). *The Nation and Nationalism in Europa*. Edinburg University Press.
- Khāllaf, Abd. W. (2010). *Ilmu uṣūl al-fiqh*. Dar Khutub al-Ilmiyah.
- Maemun, A. G. (Director). (2022, September 20). "Membaca Fikih Siyasa dalam Konteks NKRI dan Negara Bangsa" Halaqah Fikih Peradaban. <https://www.youtube.com/watch?v=w6GpM4FIS2E>
- Mannheim, K. (1991). *Ideologi dan Utopia: Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik*, terj. Budi Hardiman. Kanisius.
- Mawardi, A. b M. al-. (1989). *Aḥkām Asy-Sultāniyyah*. Maktabah Dar Ibn Qutaibah.
- Moleong, L. J. (2013). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Rosda. (Revisi. Cet. XXXI.). Rosda.
- Muhajir, A. (2009). *Metodologi Kajian Fiqh: Pendekatan Bermadzhab Qauli dan Manhaji*. Ibrahimy press.
- Muhajir, A. (2017). *Fiqh Tata Negara: Upaya Mendialogkan Sistem Ketatanegaraan Islam*. IRCiSoD.
- Muhajir, A. (2018). *Membangun Nalar Moderat (Kajian Metodologis)* (2nd ed.). Tanwirul Afkar.
- Muhajir, A. (2021). *Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) dalam Timbangan Syariat (Kajian Pancasila dari Aspek Nushūsh dan Maqāshid)*. UIN Walisongo.
- Na'im, A. A. A.-. (2007). *Islam dan Negara Sekular: Menegosiasikan Negara Syariah*. Mizan.
- Rohmanu, A. (2019). Paradigma Hukum Islam Teoantroposentris: Telaah Paradigmatis Pemikiran Fazlur Rahman dan Abdullah Saeed. *Kodifikasia: Jurnal Penelitian Islam*, 13 No. 1, 35. <https://doi.org/10.21154/kodifikasia.v13i1.1679>
- Saeed, A. (2006). *Islamic Thought: An Introduction* (1st ed.). Routledge.
- Saleh, A. M. (2012). *Hubungan Kerja Usul al-Fiqh dan al-Qawaid al-Fiqhiyah sebagai Metode Hukum Islam*. Nadi Pustaka.
- Shomad, Abd. (2017). *Hukum Islam, Penormaan Prinsip Syariah dalam Hukum Indonesia* (3rd ed.). Kencana.

- Siddiq, A. (1985). *Islam, Pancasila dan ukhuwah Islamiyah*. Sumber Barokah Bekerjasama dengan Lajnah Ta'lif Wan Nasr PBNU.
- Sirry, M. A. (2015). *Tradisi Intelektual Islam Rekonfigurasi Sumber Otoritas Agama*. Madani Press.
- Sjadzali, M. (1993). *Islam: Realitas Baru dan Orientasi Masa Depan Bangsa*. UI Press.
- Suyutī, J. al-D. A. al-R. I. A. B. al-. (2018). *Al-Asybah wa Al-Nadhā'ir Fi Qawā'id al-Furū' Fiqh Shāfi'iyah*. Dār al-Ghad al-Jadid.
- Syarifuddin, A. (2005). *Meretas Kebekuan Ijtihad Isu-Isu Penting Kontemporer di Indonesia* (2nd ed.). Ciputat Press.
- Tufi, N., at-. (1964). *Syarh Arbain Nawawiyah dalam Mustafa Zaid, al-Maslahat fi Tasyri' al-Islami wa Najm ad-Din at-Tufi* (2nd ed.). Dar al-Fikr al-Arabi.
- Wahid, A. (2009). *Ilusi negara Islam: (Ekspansi gerakan Islam transnasional di Indonesia)*. The Wahid Institute.
- Yasid, A. (2017). "Mendialogkan Sistem Tata Negara Islam" dalam, *Fikih Tata Negara*. IRCiSoD.
- Yunanto, S. et.al. (2021). *Gerakan Militan Islam di Indonesia dan di Asia Tenggara*. FES & The RIDEP Institute.
- Zuhra, F. (2018). *Hukum Mendirikan Negara Islam: Studi Komparatif Antara Pandangan Al-Mawardi Dan Ibnu Taimiyah*. Universitas Islam Negeri Ar-Raniry.