

PEMIKIRAN ABDULLAHI AHMED AN-NA'IM TENTANG ISLAM DAN NEGARA

Zulkifli

(Kandidat Doktor UIN Syarif Hidayatullah)

Email: zulkifli_1082@yahoo.com

A. Latar Belakang Masalah

Politik bukanlah masalah baru bagi dunia Islam karena sejak awal kelahirannya sudah bersentuhan dengan persoalan politik.¹ Secara praksis, sejarah telah mencatat bahwa politik merupakan masalah pertama yang diperselisihkan sesudah wafatnya Rasulullah saw., yaitu persoalan kepemimpinan.² Begitu pula secara konseptual, politik tidak luput dari perhatian pemikir Islam klasik dan abad pertengahan seperti Ibnu Abi Rabi' (w. 885 M), al-Farabi (870-950 M), al-Mawardi (976-1059 M) dan Ibnu Taimiyah (1263-1329 M).³ Pemikir-pemikir politik Islam klasik dan abad pertengahan ini, seperti diungkap oleh Masykuri Abdillah, tidak mempersoalkan kedudukan politik dalam Islam apakah terintegrasi atau terpisah. Sebab seperti yang telah ditunjukkan, kenyataannya dalam sistem kekhalifahan agama dan negara tidak terpisahkan.⁴

¹Achmad Mubarak, "Daulah Islamiyah VS Daulatul Muslimin: Salah Paham Negara Madinah" dalam Abdul Aziz, *Chieftdom Madinah, Salah Paham Negara Islam* (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2011), xv. Lihat juga Abdul Mu'in Salim, *Fiqh Siyasah: Konsep Kekuasaan Politik dalam al-Qur'an* (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 1995), 1.

²Wafatnya Nabi Muhammad saw. membuat kota Madinah dan masyarakat Islam ketika itu kehilangan pemimpin. Karena itu, kaum muslimin mencari pemimpin pengganti Rasulullah yang dilakukan dengan jalan musyawarah antara kaum Anshar dan kaum Muhajirin. Dalam proses musyawarah ini, masing-masing golongan tersebut mengajukan calon pemimpin dan karena itu terjadi perdebatan dan tarik-menarik siapa yang layak mengganti Rasulullah sebagai pemimpin kaum muslimin. Lebih lanjut bacaan relevan sejarah pemikiran politik Islam lihat Antony Black, *The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present* (Edinburgh University Press, 2011), dan sejarah Islam lihat Philip K. Hitti, *History of the Arab* terjemahan (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006). Lihat Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (Jakarta: UI Press, 1978), 92. Ahmad S. Moussalli, "Islamic Democracy and Human Rights" Source: Oriente Moderno, Nuova serie, Anno 87, Nr. 2, Islams And Democracies (2007), pp. 438 <http://www.jstor.org/stable/25818137> . Accessed: (09/10/2014).

³Abdul Aziz, *Chieftdom Madinah...*, 1.

⁴Hanya saja menurut Masykuri, perdebatan yang terjadi adalah apakah pendirian negara sesuatu yang wajib *syar'i* atau *'aqli* dan syarat-syarat kepala negara. Lihat Masykuri Abdillah, "Epistimologi Fikih Siyasah" dalam *Jurnal Ilmu Syari'ah Ahkam* vol. XII. 27-36.

Namun di era modern dan kontemporer, kedudukan politik dalam Islam menjadi bahan perdebatan di kalangan pemikir politik Islam.⁵ Sebagian intelektual Islam memandang politik merupakan aspek sosial yang tidak bisa dilepaskan dari Islam. Sebaliknya, sebagian intelektual lainnya berusaha memurnikan Islam sebagai suatu agama dengan memisahkan politik dan Islam.⁶ Perdebatan politik tentang negara Islam misalnya, merupakan perdebatan yang belum selesai sejauh ini. Kajian Sjadzali terhadap pemikiran politik Islam modern dan kontemporer, mengungkap tiga model aliran pemikiran politik yang kontradiktif.⁷ *Pertama*, aliran yang berpandangan bahwa Islam adalah agama paripurna yang mengatur segala aspek kehidupan manusia termasuk politik. Aliran ini, seperti yang dijelaskan oleh Sukron Kamil, melihat Islam adalah agama sekaligus negara, dan hubungan antara keduanya diyakini bersifat integral dan organik. Oleh sebab itu mendirikan negara Islam berdasarkan hukum syari'ah dipandang sebagai suatu kewajiban menurut aliran ini.⁸

⁵ Perdebatan tentang relasi negara dan agama baru terjadi pada masa kontemporer terutama sejak Islam berinteraksi dengan Barat. Lihat Masykuri Abdillah, "Epistemologi Fikih Siya>sah" dalam *Jurnal Ilmu Syari'ah Ahkam* vol. XII. 27-36. Lihat Güneş Murat Tezcür and Taghi Azadarmaki, "Religiosity and Islamic Rule in Iran" *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 47, No. 2 (Jun., 2008), pp. 211-224. <http://www.jstor.org/stable/20486908> (Akses 25 November 2015).

⁶ Tokoh-tokoh seperti Muhammad Rasyid Ridha (1865-1935), Hasan al-Banna (1906-1949), Abdul Qadir Audah, Sayyid Qutb (1906-1966), Abul A'la al-Maududi (1903-1979), Taqiyuddin al-Nabhani, dan Muhammad Natsir, cenderung memandang perlu menegakkan negara Islam yang menjalankan syari'at Islam. Namun, sebagian pemikir Islam lainnya cenderung memisahkan Islam dan negara, atau memisahkan Islam dan politik. Tokoh pemikir yang dimaksud terakhir ini antara lain misalnya Abdurrahman al-Kawakibi (1848-1902), Rifa>'ah al-T{aht}a>wi> (1801-1873), Qasim Amin (1863-1908), A. Lutfi Sayyid (1872-1963) 'Ali> 'Abdul al-Ra>ziq, dan T{a>ha> H{usayn (1889-1976). Dale F. Eickelman dan James Piscatori, *Politik Muslim: Wacana Kekuasaan dan Hegemoni dalam Masyarakat Muslim* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1998), 55.

⁷ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran* (Jakarta: UI Press, 1993). Abdurrahman Wahid menyatakan bahwa respon terhadap relasi Islam dan negara ada tiga; yaitu integratif, fakultatif, dan konfrontatif. Integratif adalah Islam sama sekali menghilangkan kedudukan formalnya dan sama sekali tidak menghubungkan ajaran agama dengan urusan kenegaraan. Fakultatif adalah dengan kuantitas yang besar mereka akan berusaha membuat undang-undang yang sesuai dengan ajaran Islam. Namun jika kuantitas mereka sedikit, mereka tidak memaksakan bahkan menerima aturan yang dianggap berbeda dengan ajaran Islam. Konfrontatif adalah golongan yang sejak awal menolak hal-hal yang dianggap tidak Islami. Lihat Abdurrahman Wahid, "Mencari Format Hubungan Agama dan Negara" dalam Abdul Mun'in D.Z. (ed.), *Islam Di Tengah Arus Transisi* (Jakarta: Kompas, 2000), 6.

⁸ Sukron Kamil, *Pemikiran Politik Islam Tematik; Agama dan Negara, Demokrasi, Civil Society, Syari'ah dan HAM, Fundamentalisme, dan Antikorupsi* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013), 21. Lihat Antony Black, *Pemikiran Politik Islam dari Masa Nabi Hingga Masa Kini* Terjemahan Abdullah Ali dan

Kedua, aliran yang meyakini bahwa Islam adalah terpisah dari masalah politik. Menurut pandangan ini, seperti yang dijelaskan oleh Ali Abd al-Raziq dan Asymawi, Islam adalah murni agama yang tidak memiliki negara. Muhammad sebagai rasul tidak bermaksud mendirikan negara dan hal tersebut bukan bagian dari risalahnya. Ia hanyalah seorang rasul yang melaksanakan dakwah agama secara murni, tidak bercampur dengan kecenderungan kekuasaan dan seruan mendirikan negara. Oleh karenanya, Muhammad saw. bukan penguasa politik dan tidak berniat mendirikan kekuasaan dan negara dengan segala konotasi politis yang terkandung dalam kata ini.⁹

Ketiga aliran yang memahami bahwa Islam memiliki seperangkat prinsip dan tata nilai etika bagi kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Islam meskipun tidak menunjukkan preferensinya pada sistem politik tertentu, tetapi terdapat prinsip-prinsip moral dan etika bagi kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Haikal mengatakan bahwa meskipun al-Qur'an tidak secara tegas mengajarkan tentang ketatanegaraan, namun ada tiga prinsip peradaban manusia termasuk politik yaitu prinsip monoteisme murni, prinsip sunnatullah yang tidak pernah berubah, dan persamaan antar sesama manusia sebagai konsekuensi prinsip pertama dan kedua.¹⁰

Perdebatan tentang negara Islam tersebut merupakan salah satu subjek penting yang belum terpecahkan secara tuntas.¹¹ Penelitian dan kajian sarjana Islam berkaitan dengan perdebatan negara Islam atau dalam konteks yang lebih luas Islam dan politik, telah banyak dilakukan baik yang mendukung maupun menolak. Hubungan agama dan politik dalam tradisi Sunni bahkan bersifat ambivalen menurut Azra. Satu sisi mayoritas ulama Sunni memahami dalam Islam tidak ada pemisahan agama dan politik, namun di sisi lain baik pada tingkat konseptual-seperti yang telah disinggung di atas-maupun praktis terdapat hubungan yang canggung antara agama dan politik.¹²

Mariana Ariestyawati, (Jakarta: Serambi, 2006), 573. Yusuf al-Qardhawi, *Kebangkitan Islam dalam Pembincangan Pakar* terjemahan Muhammad Nurhakim (Jakarta: Gema Insani Press, 1998), 164.

⁹Muhammad Sa'id al-Asymawi, *al-Islam al-Siyasi* (Kairo: Sinai li al-Nasyr, 1992), 5. Margot Badran, "Between Secular and Islamic Feminism/s: Reflections on the Middle East and Beyond" Source: *Journal of Middle East Women's Studies*, Vol. 1, No. 1 (Winter, 2005), pp. 10 <http://www.jstor.org/stable/40326847> (akses 09 Oktober 2014).

¹⁰Muhammad Husein Haikal, *Pemerintahan Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993).

¹¹Menurut Azra perdebatan ini telah terjadi seabad yang lalu sekitar akhir abad 19. Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam dari Fundamentalisme, Modernisme Hingga Post-Modernisme* (Jakarta: Paramadina, 1996), 1.

¹²Azyumardi Azra, "Islam di Tengah Arus Transisi Menuju Demokrasi" dalam Abdul Mu'nim D.Z. (ed.), *Islam di Tengah Arus Transisi* (Jakarta: Kompas, 2000), xvii.

Sejalan dengan perdebatan tersebut, eksistensi agama dalam konteks modern juga diperdebatkan oleh para sosiolog. Sebagian dari mereka berpendapat bahwa agama perlahan-lahan akan pudar dan perannya tidak begitu penting bersamaan dengan semakin majunya masyarakat industri.¹³ Namun, sebagian pemikir sosial lain seperti Berger dan Esposito justru menyatakan sebaliknya. Agama menurut sosiolog yang disebut terakhir ini, memainkan peran utama dalam politik dan masyarakat.¹⁴ Agama tetap merupakan komponen publik yang semakin penting daripada sekedar urusan kepercayaan dan praktik pribadi.¹⁵ Hal ini terlihat dalam kajian dilakukan oleh Jonathan Fox terhadap relasi pemerintah dan agama, dimana keterlibatan pemerintah dalam agama semakin meningkat secara signifikan.¹⁶ Salah satu bukti memperkuat tesis para sosiolog yang disebut terakhir adalah fenomena politik Islam kontemporer yang memperlihatkan bangkitnya kembali agama.

Fenomena Islam kontemporer memang menunjukkan kebangkitan kembali agama dalam paradigma Barat. Namun, perubahan sosial politik di dunia Islam seperti ditandai dengan runtuhnya sistem *khilafah* dan berdirinya negara bangsa (*nation states*), bukan hanya memperlihatkan semakin berkembangnya struktur sosial politik masyarakat Islam, tetapi memperlihatkan pula betapa problematis dan kontradiktifnya hubungan antara

¹³Para sosiolog tersebut antara lain seperti Auguste Comte, Max Weber, Karl Marx, dan Sigmund Freud. Sejak zaman pencerahan, tokoh-tokoh utama dalam filsafat, antropologi, dan psikologi menyatakan bahwa khayalan-khayalan teologis, ritual liturgis simbolis, dan praktik-praktik sakral adalah produk masa lalu yang akan memudar dalam masa modern. Begitu pula kesimpulan riset yang dilakukan oleh Pippa Norris dan Inglehart membuktikan masyarakat-masyarakat yang kaya semakin sekuler. Lihat Pippa Norris dan Ronald Inglehart, *Sekularisasi Ditinjau Kembali: Agama dan Politik di Dunia Dewasa ini* terjemahan Zaim Rofiqi (Jakarta: Pustaka Alfabet, 2009). Aslinya buku ini berjudul *Sacred and Secular Religion and Politics Worldwide*. Lihat <http://www.cambridge.org/us/academic/subjects/politics-international-relations/comparative-politics/sacred-and-secular-religion-and-politics-worldwide-2nd-edition> (akses 25 Maret 2015). Kajian Steve Bruce juga berkesimpulan bahwa sekularisasi gencar terjadi di Barat. Lihat Steve Bruce, *God is Dead: Secularization in the West* (Oxford: Wiley-Blackwell, 2002).

¹⁴Para sosiolog tersebut adalah Peter Berger, Rodney Stark, Bryan S. Turner, dan Jose Casanova. Lihat Pippa Norris dan Ronald Inglehart, *Sekularisasi Ditinjau Kembali...*, 1. Bryan S. Turner, *The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion* (Blackwell Publishing). Jose Casanova, *Public Religion in the Modern World* (Chicago: University Chicago Press, 1994). John L. Esposito dan Dalia Mogahed, *Who Speaks for Islam?* (New York: Gallup Press, 2007).

¹⁵ Colin J. Beck, "State Building as a Source of Islamic Political Organization" Source: *Sociological Forum*, Vol. 24, No. 2 (Jun., 2009), pp. 337-356 <http://www.jstor.org/stable/40210404> . (Accessed: 09/10/2014).

¹⁶ Jonathan Fox, A World Survey of Religion and the State <http://www.cambridge.org/us/academic/subjects/sociology/sociology-religion/world-survey-religion-and-state> (akses 25 Maret 2015).

Islam, negara, dan masyarakat.¹⁷ Fenomena politik umat Islam di berbagai negara seperti Irak, Suriah, Afghanistan, Yaman, dan beberapa negara Islam lainnya seperti Libya, terlihat sangat miris dan menunjukkan situasi politik yang cenderung destruktif.¹⁸ Umumnya internal negara-negara tersebut sebagaimana halnya juga terjadi dalam sejarah politik Eropa¹⁹, diwarnai oleh ketegangan dan konflik politik bahkan perang saudara.

Realitas politik seperti yang disinggung di atas memperlihatkan betapa Islam sebagai ajaran universal seolah-olah tidak memiliki peran apapun bagi aktor-aktor yang terlibat dalam konflik. Padahal, idealisme Islam menghendaki agar orang-orang beriman berpegang teguh kepada al-Qur'an dan sunnah, seperti larangan bercerai berai dan larangan mengalirkan darah. Islam juga mengajarkan persaudaraan sesama manusia dan sesama muslim, toleransi dan kedamaian.²⁰ Namun kenyataan yang terjadi justru sebaliknya yaitu konflik politik dan agama, perang saudara, pemberontakan terhadap pemimpin dan negara, dan berbagai tindakan destruktif lainnya justru terjadi. Hal ini menimbulkan masalah apakah fenomena politik ini merupakan wujud sekularisasi di dunia Islam, atau justru sebaliknya bangkitnya agama seperti pandangan sebagian sosiolog di atas.

Kenyataan politik tersebut di sisi lain menunjukkan pula bahwa masalah politik di dunia Islam khususnya terkait dengan masalah negara dan hubungannya dengan masyarakat sipil bukanlah masalah sederhana, namun boleh jadi merupakan masalah sosial yang paling rumit dan problematis. Modernisasi menyebabkan dunia Islam dihadapkan pada berbagai tantangan perubahan sosial. Derek Hopwood mengungkapkan bahwa perubahan sosial berupa modernisasi²¹ politik berdampak pada munculnya respon dan

¹⁷Lebih lanjut terkait hal ini antara lain baca Ignas Kleden, *Masyarakat dan Negara: Sebuah Persoalan* (Magelang: Indonesia Tera, 2004).

¹⁸Saat penelitian ini dilakukan, Timur Tengah masih dilanda perang sampai saat ini. Yaman dilanda perang akibat pemberontakan yang dilakukan oleh milisi Syi'ah al-Hauthi. Turki yang merupakan negara paling maju juga mengalami konflik partai buruh Kurdistan. Riza Sihbudi, *Menyandera Timur Tengah: Ketidakbijakan AS dan Israel atas Negara-Negara Muslim* (Bandung: Mizan, 2007), 57.

¹⁹Ian Adam mencontohkan Inggris pada pertengahan abad 17 terjadi perang sipil memperebutkan supremasi antara raja dan parlemen yang kemudian diperparah dengan sentiment agama. Lihat Ian Adam, *Ideologi Politik Mutakhir: Konsep, Ragam, Kritik, dan Masa Depan*nya terjemahan Ali Noerzaman (Yogyakarta: Qalam, 2004), 21.

²⁰Ajaran-ajaran terkait hal tersebut antara lain dapat ditemukan dalam al-Qur'an surat al-Hujarat ayat 9-13, surat al-Imran ayat 100-110.

²¹Menurut Derek Hopwood, modernitas adalah proses kultural dan proses politis yang timbul dari upaya mengintegrasikan gagasan baru seperti sistem ekonomi, atau sistem pendidikan dalam masyarakat. Hal ini menurutnya berbeda dengan modernisasi dan modernisme. Modernisme adalah cara berfikir, cara hidup dalam dunia kontemporer, dan cara menerima perubahan, sementara modernisasi adalah pengenalan artefak-artefak kehidupan masa kini ke dalam masyarakat seperti rel kereta api, komunikasi, industri, teknologi, dan peralatan rumah tangga. Lihat Derek

perdebatan di kalangan pemikir Islam tentang negara sebagaimana telah dijelaskan sepintas sebelumnya. Permasalahan negara sebagai suatu keniscayaan perubahan sosial dan politik, memang telah menjadi fokus utama pemikiran politik Islam modern. Bahkan, negara itu sendiri (terutama negara Islam) dihadapkan dengan berbagai tantangan perubahan sosial, seperti pemberontakan, terorisme, pluralisme, sekulerisme, demokrasi liberal, kapitalisme ekonomi, dan soal-soal kesejahteraan masyarakat.

Beberapa artikel seperti yang ditulis oleh Burna Turam, Ayla Gol, dan Zia-ul-Haq menunjukkan bahwa agama, khususnya Islam tetap menjadi kekuatan politik dan sosial signifikan dalam pembaharuan. Menurut Burna Turam, negara merupakan kunci memahami hubungan antara Islam dan masyarakat sipil. Hal ini menurutnya disebabkan oleh integrasi antara Islam dan negara atau politik. Burna Turam mengatakan bahwa hubungan baik antara *civil* dan bukan *civil* dibentuk oleh hubungan antara Islam dan negara.²² Begitu juga Zia-ul-Haq yang menyatakan bahwa Islam menerima pluralism agama.²³ Sementara Ayla Gol mengatakan bahwa masalah sebenarnya bukanlah perdebatan tentang antara muslim dan sekuler, akan tetapi menurutnya adalah kompleksitas hubungan saling ketergantungan antara Islam, sekuler dan demokrasi seperti di Turki.²⁴ Meskipun demikian, seperti tesis yang dikemukakan oleh Keith Faulks, hubungan negara tetap problematis dan kontradiktif dihadapkan dengan berbagai perubahan sosial dan politik era modern.²⁵

Bertolak dari permasalahan di atas, penelitian ini bermaksud mengkaji pemikiran Abdullahi Ahmed An-Na'im (selanjutnya disebut An-Na'im) tentang relasi Islam dan politik, khususnya topik negara Islam. An-Na'im merupakan pemikir Islam kontemporer yang turut menawarkan gagasannya bagi pembaharuan Islam. Ia adalah Profesor hukum pada Fakultas Hukum Universitas Emory.²⁶ Pemikiran dan gagasannya tentang relasi Islam dan

Hopwood, "Introduksi: Kultur Modernitas di dalam Islam dan Timur Tengah" dalam John Cooper, Ronald L. Nettler, dan Mohamed Mahmoud, *Pemikiran Islam dari Sayyid Ahmad Khan hingga Nasr Hamid Abu Zayd*, terjemahan Wakhid Nur Effendi (Jakarta: Erlangga, 2002), xi.

²²Burna Turam, "The Politics of Engagement between Islam and the Secular State: Ambivalences of 'Civil Society'" *The British Journal of Sociology* Vol. 55, No. 2 (Jun, 2004), 259-281.

²³Muhammad Zia-ul-Haq, "Religious Diversity: An Islamic Perspective", Source: *Islamic Studies*, Vol. 49, No. 4 (Winter 2010), pp. 493-519.

²⁴Ayla Gol, "The of Turkey: Muslim and Secular", *Third World Quarterly*, Vol. 30, No. 4 (2009), 795-810.

²⁵Keith Faulks, *Political Sociology: A Critical Introduction* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999). Karya ini dialihbahasakan dalam bahasa Indonesia dengan judul Keith Faulks, *Sosiologi Politik; Pengantar Kritis* Terj. Helmi Mahadi dan Shohifullah (Bandung: Nusa Media, 2012).

²⁶Lebih lanjut lihat <http://law.emory.edu/faculty-and-scholarship/faculty-profiles/annaim-profile.html> (akses 22 Oktober 2015). Lihat juga

politik, khususnya topik negara dan relasinya dengan Islam dan masyarakat terlihat kontradiktif. Satu sisi ia berupaya melakukan pembaharuan menguatkan peran Islam dalam konteks modern, namun di sisi lain pemikiran dan gagasannya tampak cenderung mereduksi peran Islam dan Islam itu sendiri. An-Na'im misalnya mengakui hubungan organis antara Islam dan politik, namun ia menolak konsep negara Islam yang didasarkan pada syari'ah atau negara yang menerapkan syari'ah. Sebaliknya, ia menawarkan apa yang disebut dengan negara sekuler. Negara yang menjalankan syari'at menurutnya harus ditentang karena merupakan suatu ilusi dan bangunan yang meragukan.²⁷ Ia juga menyatakan bahwa negara tidak dapat memberlakukan dan menerapkan syari'at Islam secara formal sebagai hukum publik hanya karena merupakan hukum syari'at.²⁸

Pemikiran An-Na'im juga kontroversial manakala ia menjelaskan Islam dalam konteks politik global atau internasional. Hukum Islam menurutnya bertentangan dengan nilai-nilai hukum internasional hak asasi manusia (selanjutnya disebut HAM). Oleh karena itu ia menganggap perlu *menasakh* ayat-ayat *madaniyah* dengan ayat-ayat *makkiyah* yang menurutnya lebih bernilai tinggi.²⁹ An-Na'im memandang ayat *madaniyah* bertentangan dengan

<http://cslr.law.emory.edu/people/person/name/ahmed-an-naim/> (akses 22 Oktober 2015).

²⁷ "I challenge the dangerous illusion of an Islamic state that claims the right to enforce Shari'a principles through its own coercive power. But I also challenge the dangerous illusion that Islam can or should be kept out of the public life of the community of believers." Lihat Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a* (Cambridge: Harvard University Press, 2008), 8. Lihat juga Abdullahi Ahmed An-Na'im, "Islam Politik dalam Kancan Politik Nasional dan Relasi Internasional" dalam Peter L. Berger (ed.), *Kebangkitan Agama Menentang Politik Dunia* (Yogyakarta: Arruz, 2003), 177-210.

²⁸ "It is my conviction as a Muslim that the public law of shari'a does not represent the law of Islam which contemporary Muslim are supposed to implement in fulfillment of their religious obligation." Lihat Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation, Civil Liberties, Human Rights, and International Law*: (New York: Syracuse University Press, 1990), 187. Lihat juga Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Islam dan Negara Sekuler: Menegosiasikan Masa Depan Syari'ah* terjemahan Sri Murniati (Bandung: Mizan, 2007), 15.

²⁹Teori *Nasakh* yang dimaksud oleh An-Na'im adalah *nasakh* terbalik yang ia rujuk atau ia adopsi dari pemikiran sahabat dan sekaligus gurunya yaitu Muhammad Mahmud Thaha. Disebut *nasakh* terbalik karena memang metode *nasakh* yang dimaksud oleh An-Na'im adalah kebalikan dari *nasakh* yang dipahami dan digunakan oleh ulama-ulama ilmu al-Qur'an maupun ushul fiqh. Tesis An-Na'im tentang penggunaan *nasakh* dengan cara terbalik adalah bahwa jika *nasakh* telah digunakan pada masa lalu guna membangun syari'ah, maka *nasakh* juga dapat digunakan untuk menghasilkan hukum Islam modern. An-Na'im menyatakan "In other words, the evolutionary principle of interpretation is nothing more than reversing the process of naskh or abrogation so that those texts which were abrogated in the past can be enacted into law now, with the consequent abrogation of texts that used to be enacted

hukum internasional karena mengajarkan kekerasan dan diskriminasi di hadapan hukum. Sementara hukum internasional menurutnya mengajarkan kebersamaan, persamaan, dan melarang kekerasan. Atas dasar asumsi ini, An-Na'im menolak gagasan relevansi hak asasi manusia dengan Islam, sebab HAM menurutnya adalah gagasan universal.³⁰

Pemikiran An-Na'im tersebut—seperti yang disinggung terakhir—dikritik oleh Mohammed Arkoun, Istiaq Ahmed, Roy P. Mottahedeh, dan Bassam Tibi. Arkoun misalnya mengatakan An-Na'im tidak mempertimbangkan al-Qur'an sebagai wahyu yang berlaku umum bagi manusia dan juga tidak mempertimbangkan aspek historisnya. Arkoun bahkan dengan tegas menyatakan gagasan An-Na'im tersebut dibangun berdasarkan epistemologi Barat.³¹ Begitu juga kajian yang dilakukan oleh Izomiddin (2009),³² Moh. Dahlan (2006),³³ dan Adang Djumhur Salikin (2004)³⁴ membuktikan kelemahan pemikiran An-Na'im tentang reformasi syari'ah. Menurut Izomiddin, kelemahan An-Na'im adalah pada aspek metodologi, yakni pemahaman keliru terhadap konsep *nasakh*, atau dalam ungkapan Salikin, pemikiran An-Na'im dibangun atas kerangka teori yang belum mapan seperti konsep *makkiyah-madaniyah* yang tumpang tindih dan kontroversial.

Moh. Dahlan bahkan mengungkap An-Na'im mengalami jalan buntu dalam mengubah paradigma pemikiran hukum Islam karena menggunakan teori interpretasi objektif tanpa mengkaitkan dengan teori interpretasi subjektif. Oleh sebab itu, seperti dinyatakan Izomiddin, An-Na'im bukanlah reformis dekonstruktif tetapi reformistik rekonstruktif. Pemikiran An-Na'im juga mendapat respon yang tajam baik pro maupun kontra. Anwar Ma'rufi misalnya, mengatakan An-Na'im hanya menjungkirbalikkan struktur epistemologi Islam guna menjustifikasi realitas.³⁵ Ia menjadikan sosial-historis sebagai acuan perubahan dan mensakralkan HAM yang dasarnya

as Shari'a." Lihat Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation...* 48 dan 56.

³⁰ Abdullah Ahmed An-Na'im "Kaum Muslim Harus Menyadari Tidak ada yang Magis dalam Konsep Hak Asasi Manusia" dalam Dick van der Meij (Ed.), *Dinamika Kontemporer dalam Masyarakat Islam* (Jakarta: INIS, 2003), 166-176.

³¹ Muhammad Arkoun, "Kritik Konsep "Reformasi Islam " dalam Tore Lindholm dan Kari Vogt (eds.), *Dekonstruksi Syari'ah II* (Yogyakarta: LKis,).

³² Lihat Izomiddin, *Pemikiran Pembaharuan Abdullahi Ahmed An-Na'im tentang Hukum Publik Syari'ah* Disertasi (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009).

³³ <http://digilib.uin-suka.ac.id/14490/> (diakses 2 Oktober 2015).

³⁴ Lihat Adang Djumhur Salikin, *Gagasan Reformasi An-Na'im Tentang Syariah dan HAM dalam Islam*, Disertasi (Jakarta: Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2004).

³⁵ Anwar Ma'rufi, "Wacana Refarmasi Syari'ah: Telaah Kritis Terhadap Pemikiran An-Naim" <http://anwafi.blogspot.co.id/2012/04/wacana-reformasi-syariah-telaah-kritis.html>, (akses 27 Sept 2015).

hanyalah produk pikiran manusia³⁶ yang dipengaruhi oleh seting sosial dan politik. Bahkan, ada yang menuduh An-Na'im telah menyuarakan kepentingan penjajah dengan ide-ide sekulernya tersebut.³⁷

Pemikiran An-Na'im tentang Islam dan politik menarik dikaji bukan hanya karena gagasannya berbeda dengan pandangan umum masyarakat Islam, namun secara substansial pandangan An-Na'im dalam hal tertentu seperti hukum keluarga dan HAM dalam relasinya dengan politik modern terlihat bertentangan dengan sumber utama ajaran Islam. Di samping itu, gagasan An-Na'im memperlihatkan corak pemikirannya yang sekuler seperti penolakannya terhadap negara Islam yang menjalankan syari'ah, atau menolak syari'ah sebagai hukum publik. Hal ini menimbulkan pertanyaan apakah pemikiran An-Na'im menganggap Islam sebagai penghambat modernisasi,³⁸ atau seperti dikatakan oleh Esposito bahwa kaum sekuler cenderung menganggap Islam sebagai rintangan besar bagi perubahan politik dan sosial dalam dunia Islam.³⁹

Bagaimanapun corak pemikiran An-Na'im seperti yang akan dikaji dalam riset ini, paradigma sekuler An-Na'im merupakan salah satu model paradigma politik dalam Islam yang berbeda dengan paradigma politik integrasi dan paradigma simbiosis seperti yang telah dikemukakan di awal. Oleh karena itu, sekulerisme ditentang dan dipandang sebagai ancaman oleh sebagian kaum muslimin. Muhammad Qutb misalnya,⁴⁰ sekulerisme menurutnya adalah kekeliruan besar karena bertolak dari kebebasan ideologi seperti yang berkembang di negara-negara sekuler dan karenanya menurut pandangan Islam adalah batil. Sekulerisme adalah tema dan semboyan palsu karena merepresentasikan tuntutan kebutuhan yang mengandung isi tidak sesuai dengan kebutuhan itu sendiri.⁴¹ Kalangan Islamis moderat seperti

³⁶<http://inpasonline.com/new/konsep-naskh-mansukh-an-naim-studi-kritis/>

³⁷ Farid Wajdi, "Gagasan Usang Negara Sekuler An-Na'im" <http://hizbut-tahrir.or.id/2007/08/04/gagasan-usang-negara-sekuler-an-naim/> (akses 10 Oktober 2015).

³⁸ Donald Eugene Smith, *Agama dan Modernisasi Politik; Suatu Kajian Analisis* terjemahan Machnun Husein (Jakarta: Rajawali, 1970), 1.

³⁹ John. L. Esposito, *Islam dan Politik* terjemahan M. Joesoef Sou'yb (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), 298. Tesis Fuad Zakariyya sebagaimana dikutip oleh Issa J. Boullata misalnya menganggap pandangan yang menyatakan teks-teks agama sesuai dengan perkembangan ruang dan waktu sebagai sesuatu yang ahistoris. Lihat Issa J. Boullata, *Dekonstruksi Tradisi Gelegar Pemikiran Arab Islam* terjemahan Imam Khorri (Yogyakarta: LKiS, 2001), 213. Dikutip dari Fuad Zakariyya, *al-Haqiqah wa al-Waham fi al-Harakah al-Islamiyah al-Mu'ashirah* (Kairo: Dar al-Fikr li ad-Dirasat wa an-Nasyr wa at-Tauzi, 1986).

⁴⁰ Muhammad Qutb, *Ancaman Sekulerisme; Sebuah Perbincangan Kritis Belajar dari Kasus Turki* terjemahan Abdul Haris dkk. (Yogyakarta: Salahuddin Press, 1986).

⁴¹ Muhammad 'Abid al-Jabiri, *Agama, Negara dan Penerapan Syariah* terjemahan Mujiburrahman (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001).

Sjadzali juga mengkritik paradigma sekuler sebab mengandung kontradiksi dan inkonsistensi.

Pemikiran An-Na'im juga penting dikaji guna melihat bagaimana Islam sebagai suatu variabel agama mempengaruhi hubungan negara dan masyarakat. Apakah negara sekuler seperti yang ditawarkan oleh An-Na'im relevan dengan kultur bangsa dan masyarakat yang religius?. Apakah sistem demokrasi yang bertolak dari liberalisme tidak menerima eksistensi agama dalam konteks masyarakat religius. Begitu juga pemikiran An-Na'im tentang Islam dan politik menarik dikaji karena bersinggungan dengan perdebatan tentang agama dan modernisasi sebagaimana dikemukakan di awal. Dalam konteks ini, menarik dilihat apakah konsep-konsep An-Na'im sejalan dan memperkuat tesis sekularisasi yang menyatakan bahwa agama akan semakin pudar dan tidak begitu penting lagi dalam kehidupan individu maupun publik seiring semakin majunya masyarakat.

B. Permasalahan

1. Identifikasi Masalah

Bertolak dari uraian di atas, dapat diidentifikasi beberapa masalah penting dan mendasar yang melatarbelakangi penelitian ini dan arena itu perlu dilakukan penelitian lebih lanjut:

- a. Persoalan politik dalam Islam dan relasi antara keduanya bukanlah masalah sederhana. Meskipun politik sejatinya adalah masalah sosial, namun politik dalam Islam bersinggungan dengan aspek keyakinan yang dalam praktiknya terkadang bertentangan dengan ajaran Islam itu sendiri. Kesalehan dalam agama belum tentu bijak dalam politik. Terkait dengan hal ini, bagaimana memahami kedudukan politik dalam Islam dan bagaimana peran Islam dan batasan-batasannya dapat dipahami dalam politik atau kenegaraan?.
- b. Fenomena politik dalam Islam memang membuktikan kelemahan tesis sekularisasi, namun gejolak politik Islam seperti pemberontakan, dan perang saudara, dan konflik politik internal dan eksternal menimbulkan pertanyaan apakah peristiwa-peristiwa tersebut menunjukkan bentuk lain sekularisasi (hilangnya pengaruh Islam terhadap muslim) dalam Islam?.
- c. Islam merupakan ajaran yang diturunkan kepada manusia guna menjadi petunjuk dan memperbaiki berbagai ketimpangan dan kerusakan dalam hidup manusia. Berkaitan dengan hal ini, bagaimana memahami pemikiran An-Na'im yang terkesan memandang Islam (khususnya fiqh) sebagai sesuatu yang tidak relevan dan diskriminatif dalam konteks kehidupan manusia modern?.
- d. Pemikiran An-Na'im bukan hanya terlihat kontradiktif dalam dirinya, tetapi juga memperpanjang perdebatan dan kontroversial tentang Islam dan politik, bahkan berdampak pada timbulnya tuduhan-tuduhan negatif terhadap dirinya.

2. Pembatasan Masalah

Bertolak dari identifikasi masalah tersebut, diketahui bahwa masalah politik dalam Islam merupakan masalah yang luas dan terkait dengan berbagai aspek kehidupan. Oleh karenanya penelitian ini dibatasi pada: *pertama* hanya mengkaji pemikiran An-Na'im tentang Islam dan politik khususnya topik Islam dan negara. *Kedua*, pemikiran An-Na'im tentang topik tersebut digali dalam karya-karyanya seperti yang akan disebutkan pada subbahasan sumber data primer.

3. Perumusan Masalah

Sesuai dengan judul penelitian di atas, masalah utama yang dikaji dalam penelitian ini adalah bagaimana konsepsi An-Na'im tentang Islam dan negara?. Pokok masalah ini selanjutnya dirinci dengan beberapa pertanyaan berikut:

1. Bagaimana hakikat negara menurut An-Na'im?
2. Bagaimana konsepsi An-Na'im tentang kedudukan Islam dalam negara Islam modern?
3. Bagaimana pengaruh Islam terhadap relasi antara negara dan masyarakat?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Secara umum penelitian ini bertujuan mengungkap pemikiran An-Na'im tentang relasi Islam dan politik, dan Islam dan negara. Eksplorasi pemikiran An-Na'im terhadap tema dan topik ini diharapkan memberikan kontribusi dalam pengembangan ilmu pengetahuan khususnya bidang pemikiran politik Islam, atau filsafat politik Islam. Secara khusus, penelitian ini ingin mengungkap gagasan-gagasan An-Na'im tentang model negara Islam modern dan relasinya dengan struktur sosial seperti agama dan masyarakat. Penelitian ini juga bertujuan melihat lebih jauh relasi Islam dalam politik, atau sebaliknya kedudukan politik dalam teologi Islam melalui gagasan An-Na'im. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat mengungkap konsep-konsep An-Na'im tentang relasi agama, negara dan masyarakat. Mengungkap corak dan metode pemikiran An-Na'im dan kontribusinya bagi khazanah pemikiran politik Islam, serta relevansinya dalam konteks kultur politik umat Islam.

D. Penelitian Terdahulu yang Relevan

Penelitian dan kajian terhadap pemikiran An-Na'im sudah banyak dilakukan oleh para sarjana, terutama terkait dengan gagasan An-Na'im tentang reformasi syari'ah. Hal ini boleh jadi disebabkan ketokohan An-Na'im sebagai pemikir Islam kontemporer yang gagasannya dipandang kontroversial. Sejauh studi kepustakaan yang penulis lakukan menemukan beberapa penelitian yang serius mengkaji pemikiran An-Na'im terkait dengan reformasi syari'ah. *Pertama*, disertasi yang ditulis oleh mahasiswa Universitas Islam Negeri Sunan Kali Jaga Yogyakarta, bernama Moh. Dahlan tahun 2006 dengan judul *Epistemologi Hukum Islam: Studi Atas Pemikiran Abdullahi*

Ahmed An-Na'im.⁴² Disertasi ini mengkaji bagaimana memahami reformulasi teori hukum Islam (*ushul al-fiqh*) dan hukum Islam (*fiqh*) yang dibangun oleh An-Na'im dalam konstruksi hukum Islam. Oleh karena itu, fokus utama disertasi ini adalah⁴³ mengkaji pemikiran An-Na'im yang berpijak pada teori *nasakh* dalam konstruksi hukum Islam. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan filsafat ilmu, hermeneutika fenomenologi Paul Ricoeur, metode penelitian deduktif, induktif, dan komparatif. Hasil penelitian ini adalah bahwa dalam perspektif filsafat ilmu, An-Na'im telah mengkritik unsur-unsur abnormali ilmu dalam ilmu *ushul al-fiqh* tradisional yang telah menimbulkan berbagai krisis kemanusiaan yang luar biasa di dunia Islam, khususnya di Sudan. Penulis disertasi ini juga berkesimpulan bahwa pemikiran An-Na'im telah membatalkan pendapat Masood yang menyatakan bahwa pembacaan tekstual-literalistik tidak mampu menjawab realitas konkret. Selain itu, pemikiran An-Na'im telah memunculkan wacana demokrasi dalam merumuskan pemikiran hukum Islam dalam kehidupan bernegara dan bermasyarakat yang selalu menekankan pembelaan terhadap kaum marginal dan minoritas. Begitu pula pemikiran An-Na'im berfungsi sebagai kritik terhadap wacana hukum Islam tradisional yang dogmatis. Namun demikian, kritik yang diajukan An-Na'im tersebut bukan berarti tidak memiliki kelemahan sama sekali. Ia mengalami jalan buntu karena menggunakan teori interpretasi reproduksi (Objektivisme/erklaren) seperti pemikiran Betti tanpa mengkaitkannya dengan teori interpretasi produktif (Subjektivisme/verstehen) seperti pemikiran Gadamer. Karena itu, tujuan An-Na'im yang ingin melakukan penggeseran paradigma dalam pemikiran hukum Islam juga tidak terwujud.

Kajian serius lainnya yang mengkaji pemikiran An-Na'im adalah disertasi yang ditulis oleh mahasiswa Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, yakni Adang Djumhur Salikin (2004) dan Izomiddin (2009). Izomiddin mengkaji dan mengkritisi gagasan An-Na'im tentang hukum publik syari'ah, yakni norma-norma, aturan-aturan, dan ketentuan-ketentuan yang dipedomani dan berdampak pada kehidupan umum masyarakat muslim yang terdapat dalam hukum historis seperti hukum dagang, hukum perdata, hukum pidana, konstitusi, hukum internasional, dan hukum keluarga. Kesimpulannya antara lain adalah bahwa hukum publik

⁴² <http://digilib.uin-suka.ac.id/14490/> (diakses 2 Oktober 2015).

⁴³Latar belakang penelitian ini menurut penulisnya adalah *pertama*, An-Na'im adalah salah satu kelompok pembaru hukum Islam yang teguh memegang ketentuan tekstual dan membela hak-hak dasar manusia serta kelompok minoritas. *Kedua*, An-Na'im telah memberikan terobosan baru bagi pembentukan dan pengembangan (teori) hukum Islam yang menetapkan nilai-nilai dasar kemanusiaan – seperti kebebasan dan kesetaraan sebagai prinsipnya seperti diakui oleh Roy P. mottahedeh, Bassam Tibi dan sebagai prinsip dan Charles Kurzam. *Ketiga*, konsep keadilan yang dirumuskan oleh An-Na'im telah berhasil mengkritik teori qiyas, mashlahah dan isthsan. *Keempat*, pemikiran An-Na'im diyakini dapat membatalkan pendapat M. Khalid Masood yang berpendapat bahwa pembacaan tekstual-literalistik tidak mampu menjawab realitas konkret. <http://digilib.uin-suka.ac.id/14490/> (diakses 2 Oktober 2015).

syari'ah tidak memadai dan tidak adil, sehingga hukum ini tidak berfungsi dalam kehidupan modern menurut An-Na'im. Hukum publik syari'ah alternatif yang tepat diimplementasikan sekarang adalah hukum Islam yang berdasarkan realitas konkrit sehingga dapat menyelesaikan masalah dan tepat sasaran. Standar kesahihan dan ketepatannya adalah pembelaan nilai-nilai kemanusiaan dengan didukung dua argument yaitu argument bersifat moral dan argument bersifat empirik. Penelitian ini bercorak diskriptif kualitatif yang dilakukan dengan pendekatan filsafat, khususnya metode hermeneutik dan analisis kritis. An-Na'im bukanlah reformis dekonstruktif, tetapi ia adalah reformistik rekonstruktif, tegas Izomiddin. Kelemahan An-Na'im dari aspek metodologi adalah pemahaman keliru terhadap konsep *nasakh* yang mengadopsi teori *nasakh* dari Muhammad Taha sebagaimana yang terdapat dalam Ushul Fiqh.⁴⁴

Sebelum Izomiddin, Adang Djumhur Salikin juga mengkaji pemikiran An-Na'im tentang syari'ah dan Hak Azasi Manusia.⁴⁵ Salikin mengkaji bagaimana gagasan reformasi syari'ah yang ditawarkan An-Na'im dalam mempertemukan Islam dengan HAM, dan sejauh mana relevansi dan signifikansinya bagi penegakan HAM di Indonesia. Dilihat dari coraknya, penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*). Meskipun demikian, untuk konfirmasi dan kelengkapan data dilakukan juga wawancara langsung dengan An-Na'im dan beberapa intelektual Muslim. Penelitian ini menggunakan pendekatan sejarah pemikiran Islam (*history of Islamic thought*). Sementara data dianalisis melalui *content analysis* (analisis isi) yaitu menganalisis makna yang terkandung pada keseluruhan gagasan An-Na'im berdasarkan konsep-konsep dalam *ilmu fiqh*, *ushûl al-fiqh*, dan *'Ulum al-Quran*. Adapun sumber primer riset ini adalah karya-karya An-Na'im, terutama buku *Toward and Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights and International Law*, yang memuat gagasan An-Na'im secara utuh. Selain itu, untuk memahami kerangka epistemology An-Na'im digunakan buku *Al-Risâlah al-Tsâniyah (The Second Message of Islam)* karya Mahmoud Muhammad Taha.

Studi ini menyimpulkan bahwa gagasan reformasi An-Na'im merupakan ajakan membangun sistem syari'ah berdasarkan pada al-Quran periode Makkah (ayat-ayat *makkiyah*) yang dianggap lebih egaliter, toleran dan demokratis, untuk memberi dukungan penuh bagi penegakan HAM. Respon intelektual terhadap gagasan An-Na'im cukup beragam; ada yang apriori menerima atau menolaknya, dan ada juga pihak yang menerimanya dengan beberapa catatan. Gagasan itu memperkaya khasanah pemikiran Islam Indonesia, berkaitan dengan pencarian metodologi alternatif bagi pemecahan

⁴⁴ Lihat Izomiddin, *Pemikiran Pembaharuan Abdullahi Ahmed An-Na'im Tentang Hukum Publik Syari'ah*, Disertasi (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009).

⁴⁵ Lihat Adang Djumhur Salikin, *Gagasan Reformasi An-Na'im Tentang Syariah dan HAM dalam Islam*, Disertasi (Jakarta: Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2004).

berbagai masalah yang timbul dari hubungan syariah dengan HAM, dan upaya penegakan HAM itu sendiri di kalangan kaum Muslimin. Gagasan An-Na'im tersebut dapat memberi penguatan terhadap legitimasi HAM dengan diperolehnya dukungan yuridis dan ideologis dari al-Qur'an yang dapat membawa dampak psikologis, ideologis, dan kultural bagi umat Muslim untuk memandang HAM tidak lagi semata-mata sebagai produk pemikiran manusia, terlebih lagi secara apriori dilihat sebagai kepentingan Barat semata. Meskipun demikian, penulis mengkritisi pemikiran An-Na'im sebagai gagasan yang dibangun di atas konsep-konsep dan kerangka teori yang tidak belum mapan, baik dilihat dari teori *naskh*-nya yang masih kontroversial (*al-mukhtalaf fih*), maupun konsep *makkiyah-madaniyah* yang tumpang tindih dan juga kontroversial.

Mashood A. Baderin juga meneliti pemikiran An-Na'im tentang Islam dan hak asasi manusia. Judul penelitiannya adalah *Abdullahi An-Na'im's Philosophy on Islam and Human Rights* tahun 2010.⁴⁶ Menurut Baderin, An-Na'im adalah seorang ulama besar yang pemikirannya berkontribusi pada wacana hak asasi manusia secara umum dan topik Islam dan hak asasi manusia khususnya. Ia juga mengidentifikasi tiga fokus pemikiran An-Na'im tentang Islam dan hak asasi manusia yaitu sebagai suatu pemikiran universal lintas budaya, pemikiran yang mereformasi hukum Islam berdasarkan metodologi guru dan sahabatnya yaitu Mahmoud Mohamed Taha, dan pemikiran yang menegaskan urgensi model sekulerisme bagi negara-negara muslim. Selain itu, Baderin menyatakan pula bahwa pemikiran An-Na'im mendukung teori saling ketergantungan antara Islam, hak asasi manusia dan sekularisme, di mana ia (An-Na'im) percaya bahwa Muslim harus mampu mempraktikkan agama mereka dengan setia dan pada saat yang sama menikmati jaminan hak asasi manusia tanpa halangan.

Selain penelitian tersebut, ditemukan pula dua artikel tentang An-Na'im. *Pertama*, artikel yang ditulis oleh Tholkhatol Khoir berjudul *Determinasi Eksistensial Pemikiran Hukum Islam Abdullahi Ahmed An-Na'im*.⁴⁷ Khoir dalam artikel ini mengungkapkan bahwa pemikiran al-Na'im dipengaruhi oleh realitas politik Amerika, Inggris, selain Sudan dan Taha sebagai pondasinya. Selain itu, pemikirannya tentang HAM dan negara sekular sangat masuk akal bila dipandang dalam konteks keberadaannya sebagai orang Afrika Amerika Muslim yang sedang berjuang, paling tidak untuk komunitasnya, mendapatkan hak-hak sipil, posisi politik, mempertahankan diri agar tidak tercerabut dari akar nasionalitas, budaya, dan agama.

Kedua, artikel yang ditulis oleh Muh. Ilham Usman dengan judul *Studi Komparasi Abdurrahman Wahid dan Abdullah Ahmad an-Naim tentang*

⁴⁶ Mashood A. Baderin, *Abdullahi An-Na'im's Philosophy on Islam and Human Rights* (Farnham: Ashgate, 2010).

⁴⁷ Tholkhatol Khoir "Determinasi Eksistensial Pemikiran Hukum Islam Abdullahi Ahmed An-Na'im" *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* Volume 9, Nomor 1, September 2014; ISSN 1978-3183; 110-135

Liberasi dan Humanisasi. Artikel ini memaparkan gagasan KH. Abdurrahman Wahid dan Abdullah Ahmad an-Naim tentang liberasi dan humanisasi. Gus Dur sebagai tokoh yang gencar mempertahankan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) berasas pancasila bukan berdasar agama. Sedangkan gagasan Abdullah Ahmad An-Na'im tentang humanisasi dan liberasinya di negara Sudan. Pendekatan yang dipergunakan dalam artikel ini adalah kepustakaan. Gus Dur dan an-Na'im memberikan gagasan yang cukup menarik terhadap situasi dan kondisi, baik di Indonesia maupun di Sudan. Gagasan tersebut muncul dalam rangka untuk liberasi dan humanisasi bagi masyarakat Islam yang terkungkung dengan pemahaman literal-tekstualis atas kitab sucinya.⁴⁸

Selain penelitian tentang reformasi syari'ah tersebut, penulis juga menemukan penelitian yang mengkaji pemikiran politik An-Na'im. *Pertama*, penelitian yang dilakukan oleh Cato Fossum-Mahasiswa Universitas Oslo tahun 2010 berjudul *In a State of Being Religious: Notions of Religiosity Underlying Abdullahi An-Na'im Model for a Secular State*.⁴⁹ Riset ini (tesis) mengkaji dasar-dasar pemikiran keagamaan An-Na'im tentang negara sekuler dengan metode hermeneutik. Kesimpulan riset ini adalah bahwa model negara sekuler yang digagas oleh An-Na'im sangat tergantung pada perbedaan tingkat religiusitas.

Adapun secara tematis yakni Islam dan politik, kajian-kajian terhadap tema ini sudah banyak dilakukan oleh para sarjana. Namun, kajian-kajian ini tidak terkait langsung dengan pemikiran al-Na'im. *Pertama*, kajian yang dilakukan oleh Munawir Sjadzali berjudul *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*. Pada awalnya buku ini merupakan karya guna memenuhi kebutuhan bahan kuliah ketika ia mengajar di UIN Jakarta Ciputat tahun 1988.⁵⁰ Kajiannya terhadap teks syari'ah, sejarah praksis Islam, dan pemikiran Islam klasik dan kontemporer, mengungkap bahwa al-Qur'an dan sunnah menjelaskan seperangkat prinsip dan tata nilai etika bagi kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Al-Qur'an mengajarkan prinsip-prinsip tauhid, musyawarah, dalam mencari solusi masalah-masalah bersama, ketaatan kepada pemimpin, persamaan, keadilan, kebebasan beragama dan sikap saling menghormati dalam hubungan antar umat-umat dari berbagai agama. Kajian terhadap praksis politik masalah khulafaurrasyidin mengungkap bahwa tidak terdapat satu pola baku dan seragam dalam mengangkat kepada negara. Karena itu, tidak banyak hal yang bisa diteladani dari periode ini menurut Sjadzali. Kajian terhadap pemikir politik klasik antara lain mengungkap

⁴⁸Muh. Ilham Usman, "Studi Komparasi Abdurrahman Wahid dan Abdullah Ahmad an-Na'im tentang Liberasi dan Humanisasi" *Al-Fikr Volume 17 Nomor 3 Tahun 2013*.

⁴⁹ Cato Fossum, *In a State of Being Religious: Notions of Religiosity Underlying Abdullahi an-Na'im Mode for a Secular State* (Oslo: Unipub, Blindern, 2010).

⁵⁰Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran* (Jakarta: UI Press, 1993).

bahwa para pemikir tersebut tidak pernah mempertanyakan sistem pemerintahan zaman mereka yakni *monarki*. Karena itu, pemikiran mereka tidak pernah keluar dari itu, dan mereka tidak pernah secara serius mendambakan kembali kepada pola politik periode al-Khulafa al-Rasyidin. Terakhir, kajian terhadap pemikiran politik modern dan kontermporer mengungkap tiga aliran yaitu *pertama* aliran yang berpandangan bahwa Islam adalah agama yang paripurna. *Kedua* aliran yang meyakini bahwa Islam adalah terpisah dari masalah politik. Menurut Sjadzali, *kedua* corak pemikiran ini sama-sama lemah dan mengandung kontradiksi dan inkonsistensi. Karena itu, ia menyarankan mengikuti aliran *ketiga* yang bersifat moderat, yakni memahami bahwa Islam memiliki seperangkat prinsip dan tata nilai etika bagi kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Merujuk pada pembahasannya, Syadzali menggunakan beberapa pendekatan yaitu normatif, sejarah, filsafat, teologi, dan pendekatan empiris.

Kedua, disertai Yusril Ihza Mahendra yang ditulis dalam rangka menyelesaikan Doktoralnya di Universitas Sains Malaysia tahun 1993. Yusril mengkaji dan membatasi objek kajiannya pada topik modernisme dan fundamentalisme dekade 1940-1960. Adapun yang menjadi studi kasus ini adalah Partai Masyumi di Indonesia sebagai perwakilan Modernis dan Partai Jama'at Isla'mi di Pakistan yang mewakili gerakan fundamentalis. Pengumpulan data primer dilakukan dengan cara wawancara tidak formal dengan para tokoh mantan Masyumi seperti Muhammad Natsir, Sjafruddin Prawingera, Muhammad Roem, dan lain-lain. Begitu juga wawancara dilakukan dengan tokoh-tokoh Jama'at Isla'mi seperti Syed Asad Gilani, Akhlaq Ahmed, dan lain-lain. Sementara data sekunder diperoleh dari penribitan-penribitan Masyumi dan Jama'at Isla'mi, media massa umum, hasil-hasil studi para sarjana yang diterbitkan dalam berbagai media massa, jurnal, buku-buku, makalah-makalah dan tesis serta laporan penelitian yang belum diterbitkan. Data sekunder juga diperoleh dari wawancara dengan tokoh-tokoh diluar kedua organisasi yang dikaji. Guna menganalisis data-data yang dikumpulkan, ia menggunakan metode analisis *verstehen* yang dikembangkan oleh Weber. Namun, ia menggunakan pula metode analisis *neo-fenomenologi* yang dikembangkan oleh Berger dan Luckmann.

Ketiga, penelitian selanjutnya yang relevan dengan riset ini adalah kajian yang dilakukan oleh Hasbi Amiruddin yang mengkaji tentang negara Islam menurut Fazlur Rahman. Kajiannya terhadap pemikiran Rahman mengungkap bahwa model negara Islam menurut Rahman adalah negara sekuler berbentuk republik dengan sistem demokrasi. Dikatakan sekuler karena negara Islam model Rahman adalah negara yang berdasarkan kedaulatan rakyat. Model negara ini lebih realistis dalam konteks modern. Sebaliknya diungkapkan pula bahwa Rahman menolak teori kedaulatan Tuhan karena hal ini tidak mungkin berdaulat secara politik. Bahkan, Rahman menurut Hasbi Amiruddin menyatakan bahwa model teori kedaulatan raja tidak mencerminkan ajaran Islam.⁵¹

⁵¹ M. Hasbi Amiruddin, *Konsep Negara Islam Menurut Fazlur Rahman* (Yogyakarta: UII Press, 2006).

Keempat, buku hasil penelitian yang berjudul *Chiefdom Madinah, Salah Paham Negara Madinah* yang ditulis oleh Abdul Aziz.⁵² Buku ini pada awalnya merupakan disertasi berjudul *Islam dan Pembentukan Negara: Studi tentang Proses Pembentukan Negara Madinah Masa Rasulullah dan al-Khulafa' al-Rasyidin*. Buku ini mengkaji kontribusi Islam dalam proses pembentukan negara Madinah. Metode yang dipergunakan dalam kajian buku ini adalah analisis historis-sosiologis. Kejian ini menyimpulkan bahwa kehadiran Islam di semenanjung Arabia telah menghasilkan perubahan dalam berbagai segi kehidupan masyarakat Arab. Islam telah merubah kehidupan masyarakat Arab yang bercorak kabilah-kabilah menuju kehidupan bercorak *ummah* baik dari segi religiusitas maupun dari politik. Kesimpulan penelitian ini juga membantah teori wajibnya mendirikan negara Islam dan teori sekuler yang memisahkan antara agama dan negara/politik.

Kelima, Din Syamsuddin, *Islam dan politik Era Orde Baru* (Jakarta: Logos, 2001). Umat Islam menghadapi dua masalah intelektual ketika mengkonseptualisasikan Islam. (1). Relasi wahyu dan akal, dan (2). Relasi agama dan dunia. Akibatnya, dalam konteks politik, pemikiran Islam menghadapi dua masalah besar yaitu (1) relasi wahyu dan akal, dan (2) relasi agama dan politik.⁵³ *Keenam*, penelitian yang dilakukan oleh Musdah Mulia⁵⁴ dimana ia mengkaji pemikiran Muhammad Husein Haikal tentang konsep Negara Islam. Secara umum pendekatan yang digunakan adalah metode biografis, dimana mengkaji pemikiran dan kehidupan seorang tokoh dan hubungannya dengan masyarakat, mengkaji sifat-sifat, karakter, pengaruh dan ide-idenya. Sementara secara khusus guna memahami konsep negara Islam menurut Haikal digunakan metode sejarah. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa Haikal termasuk dalam golongan reformis. Sebab, Haikal berpendapat bahwa dalam al-Qur'an dan Sunnah tidak ditemukan aturan-aturan yang langsung dan rinci mengenai masalah-masalah kenegaraan seperti model dan bentuk pemerintahan. Karena itu, masalah negara dan pemerintahan merupakan wilayah ijtihad manusia. Sebaliknya yang ada hanyalah seperangkat tata nilai etika yang dapat dijadikan sebagai pedoman dasar bagi pengaturan tingkah laku manusia dalam kehidupan dan pergaulan dengan sesamanya, termasuk dalam tata kelola masyarakat dan negara. Adapun nilai etika yang dimasukkan oleh Haikal adalah tiga prinsip dasar yaitu tauhid, prinsip sunnatullah, dan prinsip persamaan manusia. Urgensi tauhid dalam tata kelola masyarakat dan pemerintahan guna mewujudkan masyarakat bermoral dan memiliki integritas rohani yang kuat dan sempurna. Sehingga, landasan tauhid akan melahirkan paham dan semangat egaliterianisme dalam kehidupan sehari-hari. Hal ini didasarkan pada bahwa prinsip tauhid pada hakikatnya mendukung sistem demokrasi, dan sebaliknya menolak totaliter, otoriter, despotis, dan tiranik.

⁵² Abdul Aziz, *Chiefdom Madinah, Salah Paham Negara Islam* (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2011).

⁵³ Din Syamsuddin, *Islam dan politik Era Orde Baru* (Jakarta: Logos, 2001).

⁵⁴ Musdah Mulia, *Negara Islam* (Depok: Pesona Khayangan Estate, 2010).

Sementara prinsip sunnatullah mendorong manusia bersikap kritis dan dinamis, serta percaya kepada hukum kausalitas yang menolak sikap fatalistis. Prinsip ini juga mengakui adanya pluralism dalam masyarakat. Adapun prinsip persamaan antara manusia menegaskan bahwa pengelolaan hidup bermasyarakat dalam Islam tidak didasarkan pada ikatan-ikatan primordial, seperti keturunan, kesukuan, khormatan. Oleh sebab itu, dalam Islam tidak dikenal prinsip mayoritas, tidak berkelas, tidak ada kaum elit dan borjuis, dan tidak pula dikenal aristokrat. Selain ketiga landasan nilai etika tersebut, Haikal juga mengajukan tiga prinsip dalam pengelolaan negara yakni persaudaraan, persamaan, dan kebebasan. Prinsip persaudaraan berdampak pada timbulnya persatuan, solidaritas, dan toleransi bergama. Prinsip persamaan melahirkan musyawarah dan keadilan. Sementara prinsip kebebasan diterapkan pada pemenuhan hak asasi manusia. Semua landasan tata nilai etika dan prinsip-prinsip tersebut ditransformasikan dalam bentuk rumusan-rumusan peraturan perundangan dalam suatu negara dan pemerintahan.

Penelitian yang dilakukan oleh Antony Black yang telah diterbitkan tahun 2001 berjudul *The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present*. Pada dasarnya kajian ini merupakan kajian sejarah pemikiran Islam.⁵⁵ Kajian dengan pendekatan sejarah juga dilakukan oleh Ahamad Syafi'i Maarif dalam rangka menyelesaikan studinya di Chicago University. Disertasi yang kemudian diterbitkan dalam bentuk buku oleh Lembaga Penelitian Pendidikan dan Penerang Ekonomi dan Sosial (LP3ES) dengan judul *Islam dan Masalah Kenegaraan* ini mengkaji sejarah Islam dalam konteks Indonesia. Di antara kesimpulannya adalah bahwa baik al-Qur'an maupun Nabi tidak pernah menetapkan pola teori tentang Negara yang harus diikuti oleh umat Islam di berbagai negeri, asal prinsip *syura* dijalankan dan dihormati sepenuhnya. Adapun teori politik seperti *khilafah* dan *imamah* sebagaimana dikembangkan oleh pemikir Islam abad pertengahan merupakan ijtihad politik sesuai dengan tuntutan sejarah dan kebutuhan zaman.⁵⁶

Penelitian lainnya yang menggunakan pendekatan sejarah adalah kajian yang dilakukan oleh Amany Lubis dalam menyelesaikan program doktornya di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 2002. Penelitian yang kemudian diterbitkan dengan judul *Sistem Pemerintahan Oligarki dalam Sejarah Islam*, mengkaji sistem politik dinasti Mamluk di Mesir (1250-1517 M).⁵⁷ begitu pula penelitian yang dilakukan oleh Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara*:

⁵⁵Antony Black, *The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present*, (Edinburgh University, 2001). Antony Black, *Pemikiran Politik Islam dari Masa Nabi hingga Kini* terjemahan Abdullah Ali dan Mariana Ariestyawati (Jakarta: Serambi, 2006).

⁵⁶Judul asli Disertasinya adalah *Islam as the Basic of State: A Study of the Islamic Political Ideas as Reflected in the Constituent Assembly Debates in Indonesia*. Lihat Ahmad Syafi'I Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan* (Jakarta: LP3ES, 1985).

⁵⁷Dalam bentuk Disertasi berjudul *Sistem Politik Dinasti Mamluk: Suatu Kajian Sejarah*. Lihat Amany Lubis, *Sistem Pemerintahan Oligarki dalam Sejarah Islam* (Jakarta: UIN Jakarta Press, 2005).

Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia, terj. Ihsan Ali Fauzi (Jakarta: Paramadina, 1998). Buku ini merupakan disertasi penulis ketika menyelesaikan studinya di Departemen Ilmu Politik, Ohio State University, Amerika Serikat. Judul asli disertasi ini adalah *Islam and the State: The Transformation of Islamic Political Ideas and Practices in Indonesia*, tahun 1994.⁵⁸

Ada pula buku berjudul *Negara Sekuler, Sebuah Polemic Denny JA. HA. Sumargono, Kuntowijoyo*, et.al. Jakarta: Putra Berdikari Bangsa, 2000. yang diberi pengantar oleh Yusril Ihza Mahendra. Buku ini pada dasarnya merupakan kumpulan artikel mengenai perdebatan dasar Negara Republik Indonesia. Artikel Denny JA “Pelajaran dari Turki: Mengendalikan Politisasi Agama yang dimuat oleh harian Kompas 15 mési 1997. Mengundang Ahamd Sumargono membalas artikel tersebut dengan judul artikel “Negara sekuler: Tanggapan atas Tulisan Denny JA” yang dimuat oleh Republika, 24 Juni 1997.⁵⁹ Yudi Junadi Kuliah di Universitas Katolik Parahyangan Bandung. Menulis disertasi yang telah dipublikasikan dengan judul *Relasi Negara dan Agama: Agama: Redefinisi Diskursus Konstitusionalisme di Indonesia*.⁶⁰

E. Metode Penelitian

a. Sumber Data

Fokus penelitian ini adalah pemikiran An-Na‘im tentang Islam dan negara yang tertuang dalam karya-karyanya. Karena itu, data primer diperoleh dari karya-karya An-Na‘im berupa buku dan artikel. Karya-karya An-Na‘im yang dimaksud adalah buku berjudul *Islam and Secular State: Negotiating the Future of Shari‘a* dan *Toward an Islamic Reformation, Civil Liberties, Human Rights, and International Law*.⁶¹ Buku pertama cenderung membahas aspek politik seperti negara dan konstitusi serta syari‘ah sebagai hukum publik. Sementara buku kedua lebih menekankan pada reformasi hukum syari‘ah dari pada politik meskipun dalam pembahasannya menyinggung hal tersebut. Namun demikian, kedua karya tersebut tetap mendiskusikan relasi antara Islam dan politik. Selain kedua buku ini, guna memahami konsistensi pemikiran An-Na‘im digunakan pula karya-karyanya yang lain seperti buku

⁵⁸Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, terj. Ihsan Ali Fauzi (Jakarta: Paramadina, 1998).

⁵⁹*Negara Sekuler, Sebuah Polemic Denny JA. HA. Sumargono, Kuntowijoyo*, et.al. (Jakarta: Putra Berdikari Bangsa, 2000).

⁶⁰Yudi Junadi, *Relasi Negara dan Agama: Agama: Redefinisi Diskursus Konstitusionalisme di Indonesia* (Cianjur: IMR Press, 2012).

⁶¹Abdullahi Ahmed An-Na‘im, *Islam and Secular State: Negotiating the Future of Shari‘a*, (Cambridge: Harvard University Press, 2009). Abdullahi Ahmed An-Na‘im, *Toward an Islamic Reformation, Civil Liberties, Human Rights, and International Law*: (New York: Syracuse University Press, 1990). Buku ini sudah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia berjudul *Dekonstruksi Syariah, Wacana Kebebasan Sipil, Ham, dan Hubungan Internasional dalam Islam*, terjemahan Ahmad Suaedy dan Amirudin ar-Rany, Yogyakarta: LKiS, 2004.

berjudul *Muslims and Global Justice*,⁶² dan karya terbarunya *What Is an American Muslim?*.⁶³

Selain karya-karya tersebut, digunakan pula data berupa transkrip wawancara Farish A. Noor dengan Abdullahi Ahmed An-Na'im,⁶⁴ dan beberapa artikel yang ditulis oleh An-Na'im seperti *Toward a Cross-Cultural Approach to Defining International Standards of Human Rights: The Meaning of Cruel, Inhuman, or Degrading Treatment or Punishment*.⁶⁵ *Shari'a and Islamic Family Law: Transition and Transformation*.⁶⁶ Selain itu, data-data juga diperoleh dari rekaman seminar dan diskusi yang menghadirkan al-Na'im sebagai nara sumber. Rekaman-rekaman tersebut berupa video dapat diakses dan dilihat di pada situs www.youtube.com. Adapun rekaman seminar dan dialog antara lain adalah video berjudul *Human Rights and Shari'a, Islam and the Secular State, Human Rights, Universality and Sovereignty, Shari'a and Democracy in Arab Constitutions*, dan *The Qur'an and Islamic Law*.⁶⁷

⁶² Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Muslims and Global Justice* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2011). Dalam edisi Indonesia berjudul *Muslim dan Keadilan Global* terjemahan Jawahir Thontowi (Yogyakarta: IMR Press, 2013). Lihat <http://www.jstor.org/stable/j.ctt3fhnsq>, atau https://books.google.co.id/books?hl=id&lr=&id=-WJH9Vpk_-kC&oi=fnd&pg=PP1&dq=relasi+Islam+dan+politik+menurut+abdullahi+ahmed+anna%27im&ots=-rz025w1-p&sig=MnqZdiFLV9a949cfwXoCMmdHQ2Y&redir_esc=y#v=onepage&q=relasi%20Islam%20dan%20politik%20menurut%20abdullahi%20ahmed%20An-Na'im&f=false. (Akses 2 Oktober 2015).

⁶³ Buku ini menawarkan argumen negara sekuler dari sudut pandang Islam, dan menunjukkan bahwa hubungan antara agama dan negara adalah produk dari negosiasi historis dan kontekstual bukan menunjukkan pemisahan kategoris antara keduanya. Selain itu, juga memperjelas dan membahas konteks hukum, politik, sosiologis, dan demografi di mana Muslim Amerika dapat menegaskan kewarganegaraan mereka tanpa mengurangi atau merusak identitas agama mereka. Lihat Abdullahi Ahmed An-Na'im, *What Is an American Muslim?* (Oxford University Press, 2014). Oxford University, <https://global.oup.com/academic/product/what-is-an-american-muslim-9780199895694?cc=us&lang=en&#>

⁶⁴ Transkrip wawancara ini dapat ditemukan dalam Dick van der Meij, *Dinamika Kontemporer dalam Masyarakat Islam* terjemahan Somardi (Jakarta: INIS, 2003).

⁶⁵ Abdullahi Ahmad An-Na'im, *Human Rights in Cross-Cultural Perspectives A Quest for Consensus* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1992).

⁶⁶ Abdullah Ahmad An-Na'im, *Islamic Family Law in A Changing World A Global Resource Book* (London: Zed Books, 2002).

⁶⁷ Video seminar, debat, dan diskusi yang menghadirkan al-Na'im banyak dipublikasikan di internet. Lebih lanjut lihat <https://www.youtube.com/watch?v=WmsfwILBAYM>, www.youtube.com/watch?v=8xChMHJh9Y, <https://www.youtube.com/watch?v=TiTaE863jBI>.

Sementara data sekunder diperoleh dari sumber sekunder berupa buku-buku, majalah, jurnal, artikel, dan surat kabar harian yang ditulis oleh selain An-Na'im sesuai dengan tema dan topik riset ini. Sumber sekunder misalnya adalah karya Muhammad Shah berjudul *Dirasat Islamiyah Mu'asirah fi ad-Daulah wa al-Mujtama'*, dimana salah satu gagasan politik buku ini yang sesuai dengan pemikiran An-Na'im adalah bahwa negara Islam adalah negara sekuler.⁶⁸ Sumber sekunder lainnya yang menolak gagasan An-Na'im adalah *al-Din wa al-Siyasah* karya Yusuf Al-Qaradawi.⁶⁹

b. Jenis Metode Penelitian

Berdasarkan penjelasan data primer dan sekunder tersebut, dimana penelitian ini menggunakan bentuk dan jenis data berupa pernyataan verbal seperti penjelasan, perkataan, pernyataan, kalimat dan ungkapan An-Na'im, bukan data dalam bentuk kuantitatif, maka penelitian ini menggunakan metode deskriptif kualitatif dan *histories factual*.⁷⁰ Penggunaan metode kualitatif menurut penulis relevan dengan objek kajian karena seperti yang diungkapkan oleh Bogdan dan Taylor yang dikutip oleh Sudarto, bahwa metode kualitatif adalah prosedur penilaian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis dari orang yang diamati dan dikaji.⁷¹ Sementara menurut Neuman metode kualitatif bukan hanya menggunakan bentuk data teks, kata-kata atau ucapan seperti yang digambarkan di atas, namun lebih

<https://www.youtube.com/watch?v=ZKjxcblmCBs>.

<https://www.youtube.com/watch?v=ghnrbo0xIc>.

<https://www.youtube.com/watch?v=fbvzat5vMyk>. (Akses 24, September 2015).

⁶⁸Muhammad Shah, *Dirasat Islamiyah Mu'asirah fi ad-Daulah wa al-Mujtama'* (Damsyiq: Al-Ahali, 1994).

⁶⁹ Hampir semua karya-karya Yusuf Al-Qaradawi cenderung menolak paradigma sekuler dan telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Untuk karya yang disebutkan ini lihat Yusuf Al-Qaradawi, *Meluruskan Dikotomi Agama dan Politik: Bantahan Terhadap Sekulerisme dan Liberalisme* terjemahan Khaorul Amru Harahap (Jakarta: Al-Kautsar, 2008).

⁷⁰ Menurut Lexy J. Moleong, penelitian kualitatif adalah penelitian yang bermaksud untuk memahami fenomena tentang apa yang dialami oleh subjek penelitian seperti perilaku, persepsi, motivasi, dan tindakan secara holistik dalam bentuk kata-kata dan bahasa. Sementara deskriptif merupakan salah satu ciri penelitian kualitatif dimana data yang dikumpulkan adalah berupa kata-kata dan gambar, bukan data berupa angka-angka. Oleh karena itu, laporan penelitian juga disajikan dalam bentuk deskriptif. Lihat Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, cet. 24, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2007). Septiawan Santana K., *Menulis Ilmiah: Metode penelitian Kualitatif*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2007). Rizabuana Ismail, *Metode penelitian Kualitatif; Dasar-Dasar Pemikiran Melakukan Penelitian Sosial dengan Pendekatan Grounded Reserch* (Medan: USU Press, 2009).

⁷¹ Lihat Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Jakarta: Rajawali Press, 1996), 62.

dari itu data-data tersebut tidak diubah menjadi kuantitatif dan fokus pada makna, definisi, simbol, dan diskripsi aspek-aspek yang diteliti.⁷²

Adapun penggunaan metode *histories factual* disebabkan karena penelitian ini mengambil tokoh sebagai objek kajian, yakni mengkaji pemikiran Abdullahi Ahmad An-Na'im yang tertuang dalam karya-karyanya seperti yang disebutkan terdahulu. Model penelitian ini (*histories factual*) seperti yang dijelaskan oleh Sudarto menjadikan pemikiran seorang tokoh dalam karyanya seperti buku sebagai objek material penelitian.⁷³

Selain itu, dilihat dari sumber data dan jenis data serta metode pengumpulan data, kajian ini tergolong jenis penelitian kepustakaan (*Library Research*), bukan penelitian lapangan (*field Research*). Sebab, data-data primer tidak diperoleh dengan cara *interview* dengan An-Na'im, namun seperti yang telah ditegaskan semua data yang dijadikan sebagai bahan dan objek penelitian ini-baik primer maupun sekunder-diperoleh dari sumber-sumber tertulis berupa artikel-artikel ilmiah, jurnal ilmiah, dan buku-buku serta dokumen-dokumen relevan dengan tema dan topik penelitian yang dikumpulkan dari perpustakaan.⁷⁴

c. Metode Pengolahan dan Analisis Data

Sebagaimana yang telah disebutkan terdahulu bahwa berdasarkan jenis datanya penelitian ini menggunakan metode kualitatif, maka untuk analisis data juga digunakan metode analisis kualitatif. Analisis ini dilakukan dengan langkah-langkah sebagai berikut: (1) menemukan pola-pola atau tema-tema pemikiran An-Na'im tentang Islam dan negara. Peneliti berusaha menangkap karakteristik pemikiran An-Na'im dengan cara menata dan melihatnya berdasarkan beberapa dimensi keilmuan sesuai dengan pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini sehingga bukan hanya dapat ditemukan pola atau tema, tetapi juga topik-topik tentang Islam dan negara. (2) mencari hubungan logis antar pemikiran An-Na'im tentang Islam dan Negara dalam berbagai bidang keilmuan, sehingga dapat ditemukan alasan mengenai pemikiran tersebut. Peneliti juga berusaha menemukan makna dibalik pemikiran tersebut berdasarkan kondisi sosial, ekonomi, dan politik yang mengitarinya. (3) mengklasifikasi pemikiran An-Na'im sehingga dapat dikelompokkan dalam bidang seperti politik dan hubungan internasional.

⁷² W. Lawrence Neuman, *Social Research Methods: Qualitative and Quantitative Approach* (Boston: Allyn and Bacon, 1997), 328-418.

⁷³ Lihat Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), 95-100. Lihat Achmad Charis Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1990), 61-67. Syahrin Harahap, *Studi Tokoh dalam Bidang Pemikiran Islam*, (Medan: IAIN Press, 1995), 12-20.

⁷⁴ Beberapa pustaka yang dimaksud adalah pustaka riset Sekolah Pascasarjana dan Pustaka Utama Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, Pustaka Universitas Indonesia, dan Pustaka Nasional Republik Indonesia. Selain itu, kajian ini juga mengumpulkan data dari sumber-sumber online seperti www.jstor.co.id, dan www.Ebsco.co.id.

Seiring dengan metode analisis tersebut, pemikiran An-Na'im juga akan dianalisis dengan metode hermeneutik, khususnya hermeneutik objektif seperti yang diteorikan oleh Emilio Betti.⁷⁵ Metode analisis ini berusaha memahami data atau teks sebagaimana yang dipahami oleh An-Na'im sebagai pengarang teks, karena teks adalah ungkapan jiwa dan pemikiran pengarangnya. Untuk keperluan ini, maka peneliti mengurai kandungan makna yang terdapat dalam teks-teks karya An-Na'im dan menemukan tujuan yang terkandung di dalam bentuk simbolik. Selain itu, Metode analisis komparatif juga digunakan untuk mengkaji gagasan-gagasan dan konsep-konsep An-Na'im tentang Islam dan negara di antara para sarjana lainnya guna menentukan unsur originalitasnya. Maksudnya adalah apakah pemikiran An-Na'im dipengaruhi oleh sarjana lainnya dan apa yang membedakannya dengan tokoh-tokoh yang lain.

d. Metode Pendekatan

Operasional penelitian ini menggunakan pendekatan⁷⁶ filsafat.⁷⁷ Penerapan pendekatan ini mengingat yang menjadi objek kajian adalah pemikiran Abdullahi Ahmed An-Na'im. Hal ini seperti yang dikatakan oleh Louis O. Kattsoff bahwa di antara pembahasan filsafat adalah pemikiran itu sendiri, dan pendekatan filsafat tidak terlepas dari pemikiran kefilosofan, yakni perenungan secara kritis dalam menyusun suatu bagan koheren dan konseptual.⁷⁸ Penggunaan pendekatan filsafat juga mempertimbangkan pemikiran An-Na'im yang tidak terlepas dari lingkungan sejarah sosialnya, seperti yang dikemukakan oleh Atho Mudzhar bahwa pendekatan filsafat bersentuhan dengan sejarah sosial.⁷⁹ Lebih spesifik penelitian ini menggunakan pendekatan filsafat sejarah yakni *histories factual* mengenai tokoh seperti yang telah dijelaskan sebelumnya pada sub bahasan metode penelitian.

⁷⁵ Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique* (London: Routledge & Kegan Paul, 1980), 11.

⁷⁶Nyoman Kutha Ratna menyatakan pendekatan adalah cara mendekati suatu objek sehingga hakikatnya dapat diungkap dengan jelas. Pendekatan juga merupakan sifat ilmu pengetahuan seperti pendekatan sosiologis, historis, antropologis dan lain-lain. Nyoman Kutha Ratna, *Metodologi Penelitian Kajian Budaya dan Ilmu Sosial Humaniora pada Umumnya* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 293.

⁷⁷Lihat Anton Bakker dan Achmad Charis Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1990), 61-67.

⁷⁸Kattsoff menjelaskan bahwa filsafat merupakan hasil menjadi-sadarnya manusia mengenai dirinya sendiri sebagai pemikir, dan menjadi-kritisnya manusia terhadap dirinya sendiri sebagai pemikir di dalam dunia yang dipikirkannya. Lihat Louis O. Kattsoff, *Pengantar Filsafat* terjemahan Soejono Soemargono (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2004), 7-8.

⁷⁹Lihat Atho Mudzhar, *Islam and Islamic law in Indonesia: a Socio-Historical Approach* (Jakarta: Litbang Depag RI, 2003), vii-viii.

Penelitian ini menggunakan pula pendekatan filsafat politik dan *fiqh siyasah* sosiologi politik dan agama.⁸⁰ Kedua pendekatan yang disebutkan terakhir ini digunakan karena materi pemikiran An-Na'im adalah tentang Islam dan negara. Baik *fiqh siyasah* dan filsafat politik modern menjadikan negara sebagai salah satu tujuan utama studinya.⁸¹ Selain itu, guna memahami hubungan kedua struktur sosial tersebut yakni Islam dan negara dalam perspektif An-Na'im, maka digunakan pendekatan sosiologi politik dan sosiologi agama. Hanya saja, aplikasi kedua pendekatan ini lebih pada tataran filosofis, artinya mempertanyakan dan menganalisis relasi Islam dan negara secara konseptual, bukan mengungkap fakta-fakta historis sosiologis, meskipun sejauh dibutuhkan dalam hal tertentu tidak dapat dihindari disebutkan sebagai contoh.

Sisi lain, penelitian ini dilihat dari cara pandang yang dijadikan sebagai analisis dalam memahami dan menjelaskan objek merupakan penelitian keagamaan (*religious research*), yang lebih menekankan agama sebagai gejala sosial.⁸² Hal ini berbeda dengan penelitian agama (*research on religion*) yang lebih menekankan pada materi agama sebagai doktrin. Kendatipun demikian, atas dasar pandangan bahwa agama dan realitas sosial tidak dapat dipisahkan dalam prakteknya, maka kedua perspektif tersebut akan diterapkan dalam penelitian ini, sehingga bersifat integralistik dan tidak terpisahkan dari sosial kehidupan manusia.

F. Sistematika Penulisan

Hasil penelitian ini disusun dalam bentuk laporan penelitian terdiri dari tujuh bab yang dibagi kepada tiga bagian yaitu bagian pengantar, pokok pembahasan, dan kesimpulan. Bagian pengantar terdiri dari bab *pertama*, *kedua*, dan *ketiga*. Dimulai bab *pertama* sebagai pendahuluan yang mengungkap kerangka dasar penelitian. Bahasan dalam bab ini mencakup aspek metodologis yang meliputi latar belakang masalah, perumusan masalah, tujuan dan kegunaan, penelitian terdahulu yang relevan, metode penelitian dan diakhiri dengan sistematika pelaporan atau penulisan. Pembahasan dalam bab ini bertujuan memberikan gambaran tentang problematika Islam dan politik, dan topik relasi Islam dan negara secara umum dan khususnya

⁸⁰ Menurut Katsoff, Filsafat Agama antara lain membahas hakikat, ragam, ketuhanan, dan hubungan akal dan iman. Sementara Filsafat Politik membahas tentang prinsip-prinsip dasar negara seperti keadilan, kewenangan, kebebasan, dan tatanan. Lihat Mark B. Woodhouse, *Berfilsafat Sebuah langkah Awal* terjemahan Ahmad Norman Permata dan P. Hardono Hadi (Yogyakarta: Kanisius, 2000), 35.

⁸¹ Christopher W. Morris, "Negara Modern" dalam Gerald F. Gaus dan Chandran Kukathas, *Handbook Teori Politik* terjemahan Derta Sri Widowatie (Bandung: Nusa Media, 2012), 443.

⁸² M. Atho Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002). 35-36. Bandingkan dengan Frank Whaling, "Pendekatan Teologis" dalam Peter Connolly, *Aneka Pendekatan Studi Agama*, terjemahan Imam Khoiri (Yogyakarta: LKiS, 2002), 315-376.

masalah tersebut dalam pemikiran An-Na'im. Digambarkan pula bagaimana penelitian ini dilakukan guna menjawab masalah penelitian sehingga dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.

Setelah membahas aspek epistemologi dalam pendahuluan, dilanjutkan dengan mengurai teori-teori tentang Islam dan politik dalam bab dua. Pembahasan dalam bab ini berfungsi sebagai landasan teori guna menganalisis pemikiran An-Na'im yang akan dibahas dalam bab-bab inti atau pokok bahasan. Oleh karena itu, judul utama bab ini adalah Islam dan politik yang di dalamnya terdiri dari tiga sub bab yaitu *pertama* Islam, manusia, dan politik. *Kedua*, kekuasaan politik perspektif Islam, dan *ketiga* politik dalam pemikiran Islam modern. Sub bab pertama menampilkan teori fundamental dan filosofis tentang eksistensi Islam, manusia, dan politik. Sementara sub bab kedua menjelaskan teori kekuasaan politik dalam Islam dengan pendekatan *fiqh siyasah*. Ada dua hal utama yang diungkap dalam sub bab ini yaitu bagaimana kekuasaan politik dalam sumber primer dan sekunder Islam, dan bagaimana perkembangan politik dalam sejarah Islam klasik. Adapun pada sub bahasan ketiga mengungkap bagaimana politik termasuk term negara diperdebatkan di era modern oleh pemikir-pemikir Islam.

Setelah membahas teori-teori Islam dan politik, berikutnya dalam bab *ketiga* memperkenalkan objek yang dikaji dalam penelitian ini, yakni sosok An-Na'im. Tujuan pembahasan ini bukan hanya memperkenalkan sosok An-Na'im, namun lebih jauh melihat latar belakang kehidupan dan pemikirannya serta kesinambungan pemikirannya dengan konteks seting sosial-politik yang dihadapi. Hal ini bertolak dari asumsi bahwa pemikiran An-Na'im merupakan produk sejarah, atau dengan kata lain ada pra-kondisi dan konsepsi yang mempengaruhi ide dan gagasan An-Na'im tentang Islam dan politik dan Islam dan negara. Oleh karena itu, dalam bab ini membahas biografi An-Na'im dengan judul perkembangan intelektual An-Na'im. Pembahasan bab ini meliputi latar belakang keluarga dan kehidupan sosial, pendidikan dan karya-karyanya, seting sosial politik sudan, dan aktifitas sosial dan politik yang dijalankan oleh An-Na'im.

Bagian kedua merupakan pokok bahasan yang akan membuktikan benar atau tidak tesis awal penelitian ini. Bagian ini terdiri dari bab empat, lima, dan enam dengan masing-masing topik yang telah ditentukan. *Bab keempat* misalnya membahas sekulerisme dalam perspektif An-Na'im. Sebagaimana yang disebutkan, pembahasan ini bertujuan guna mengungkap perspektif An-Na'im tentang sekulerisme sebelum melihat lebih jauh pemikiran sekulernya. Asumsi dasar bab ini adalah bahwa An-Na'im memiliki konsep sekulerisme yang berbeda dengan paradigma Barat dan tradisional dalam Islam.

Adapun bagian *ketiga* adalah penutup laporan penelitian yang secara khusus dibahas dalam bab *ketujuh* sebagai bab penutup. Bab ini akan diawali dengan sum bab kesimpulan dan dilanjutkan dengan saran-saran serta implikasi penelitian.