

Negara (Islam) Modern Vs Pemerintahan Islam; STUDI KONSEP WAEL AL-HALLAQ DALAM BUKU THE IMPOSSIBLE STATE

Edward Moad

Department of Humanities, Qatar University

xxx@yahoo.com

Abstract

This paper deals with Wael Hallaq's book, *The Impossible State*, published by Columbia University Press, 2013. By analysing of various Islamic political analysts, like Lama Abu Odeh, Andrew March, Carl Schmitt and John Gray, the author critiques it. Wael Hallaq has studied of the 'Islamic State', which was considered in the standard of a modern state, and he described as "impossible and contradictory". This statement was an assessment that refers to the modern state on the one hand, and which is referred by Hallaq as 'Islamic government' on the other hand. Through historical analysis, the authors noticed that history has become a battleground in which the conflict between Islam and the state took place in the area of subjectivity. In this case, history was understood as a contradiction between two opposing historical relationship in one trencendency.

Keywords: Islamic State, Impossible State, Islamic governance

Abstrak

Artikel ini membahas tentang buku *The Impossible State*, karya Wael Hallaq, yang diterbitkan oleh Columbia University Press, tahun 2013. Penulis memberikan kritik pada buku ini dengan menyandingkan analisis dari pelbagai analis politik Islam, seperti Lama Abu Odeh, Andrew March, Carl Schitt dan John Gray. Wael Hallaq membuat studi kasus 'Negara Islam', yang dinilai dalam standar negara modern, ia sebut sebagai "mustahil dan kontradiksi". Pernyataan ini merupakan penilaian yang merujuk pada negara modern di satu sisi, dan apa yang dirujuk Hallaq sebagai 'pemerintahan Islam', di sisi lain. Dengan analisis historis, penulis melihat bahwa sejarah telah menjadi medan pertempuran di mana konflik antara Islam dan negara berlangsung dalam area subjektivitas. Di dalamnya, sejarah telah dipahami sebagai kontradiksi antara dua hubungan sejarah yang berlawanan dalam satu trensendensi.

Kata Kunci: Negara Islam, Impossible State, Pemerintahan Islam

Pendahuluan

Dalam buku terbarunya, *The Impossible State*, Wael Hallaq membuat studi kasus 'Negara Islam', yang dinilai dalam standar negara modern, ia sebut sebagai "mustahil dan kontradiksi." Pernyataan ini merupakan penilaian yang merujuk pada negara modern di satu sisi, dan apa yang dirujuk Hallaq sebagai 'pemerintahan Islam', di sisi lain. Hal tersebut bisa ditebak, bahwa penilaian akan diteliti dengan hati-hati pada tingkatan 'esensialisme'. Sifat klaim Hallaq ini membuat argumennya sangat rentan terhadap anggapan tersebut.

Untuk itu, sama saja dengan mengatakan bahwa negara modern dan pemerintahan Islam selalu bertentangan, dan sulit untuk melihat bagaimana kebenarannya, kecuali ada sesuatu yang ada di dalamnya. Dengan demikian bisa dikatakan bahwa negara modern adalah satu hal, dan pemerintahan Islam adalah hal lain, dan bisa dikatakan bahwa pemerintahan Islam memiliki esensi abadi yang terus bertahan terhadap perubahan sejarah. Jika tidak, harus diakui bahwa baik negara modern maupun pemerintahan Islam tidak hanya memiliki perbedaan di satu hal, melainkan bisa memiliki banyak hal yang berbeda, pada waktu yang berbeda, maupun tempat. Padahal, apa yang ada di setiap waktu dan tempat merupakan masalah empiris.

Hal ini dibuktikan oleh studi dari individu dalam konteks sosio-budaya sejarah. Jadi tidak mungkin untuk menentukan perlu atau tidaknya parameter abadi untuk apa negara atau Islam pemerintahan modern bisa dibentuk, karena telah ada dalam parameter tersebut. Dari sini dapat disimpulkan bahwa kompatibilitas negara modern dan pemerintahan Islam bergantung pada masing-masing keberadaan waktu atau tempat tertentu. Oleh karena itu, seseorang tidak dapat cukup mendukung klaim negara Islam tidak kompatibel, dan memutuskan bahwa negara Islam adalah mustahil.

Abu Odeh melawan pendapat Hallaq, dalam kaitan dengan penggunaannya untuk istilah paradigmatis, mengatakan sebagai berikut,

“Curiously, he only uses it in relation to the “Islamic,” and rarely if ever does he say, “the paradigmatic modern state.” That is because he wants to keep the relation between the ‘norm’ of the Islamic state obscurely confused with its historical reality and the use of the term “paradigmatic Islamic governance” allows for this obfuscation, leaving the reader wondering whether Hallaq is describing a juristic normative version of this “governance” or a historical account of it. Hallaq’s methodological assumption is that the norm (the paradigm) precedes the real in the sense that Islamic history can be summed up as the attempt to realize the norm, sometimes Muslims succeed and sometimes they fail. In short history is of no import as it is driven by the norm as either a successful or failed expression of it so why bother with the distinction between pre-modernity and modernity. Essence is all”. (Abu-Odeh, Book Review: The Impossible State, International Journal of Middle East Studies: 2013 (forthcoming))

Namun, sebagaimana yang yang akan dilihat di tulisan ini, kebenaran justru terjadi sebaliknya. Dalam bab pertama, Hallaq menjelaskan konsep tentang paradigm sebagai alat metodologisnya. Ia menghindari jatuh ke dalam tuduhan Abu Odeh tentang 'esensialisme'. Perhatian utama Abu-Odeh adalah bahwa Hallaq tidak adil membandingkan hal-hal ideal dari pemerintahan Islam pra-modern, untuk melihat sejarah sebenarnya dari negara modern, kemudian membuat perbandingan yang lebih menguntungkan dalam kaitannya dengan yang terakhir. Bahkan, dia tampak benar-benar tersinggung pada penghujatan semata-mata membandingkan pemerintahan Islam, atau apa pun yang 'pra-modern' ke modern.

Dengan demikian, ia melihat bahwa pertentangan utamanya adalah keduanya tidak kompatibel, sesuatu yang ia mungkin akan setuju, karena ia sendiri mencirikan perbandingan sebagai salah satu antara 'apel dan jeruk'. Dia mungkin menjawab bahwa "ya", negara Islam modern adalah sebagai

mustahil sebagaimana apel adalah jeruk, tapi pemerintahan Islam dan negara modern tidak tertandingi.

Kritik Andrew March untuk Hallaq sebagai 'esensialis' diarahkan lebih ke titik tesis utamanya. March mengkaitkan dengan fakta bahwa Hallaq tampaknya mengesampingkan upaya modernisasi di lembaga hukum Islam dalam rangka negara "apriori". Untuk Hallaq, hanya koheren untuk berbicara tentang hukum Islam yang merujuk pada praktek-praktek tradisional dan epistemologi dari para ahli hukum Islam dan ulama hingga abad ke-19. Demikian pula, negara modern dan "modernitas", memiliki inti tertentu dan atribut penting (March. *What Can the Islamic Past Teach Us About Secular Modernity?* Dalam *Jurnal Political Theory*, 2015)

Sekali lagi, menurutnya, seperti yang kemudian akan dilihat, bukannya 'atribut penting', Hallaq melihat ciri negara modern dalam hal apa yang disebutnya 'bentuk sifat' . Seperti konsep tentang 'paradigmatik', gagasan Hallaq untuk 'bentuk sifat' (yang bertentangan dengan apa yang dia sebut 'konten sifat') dimaksudkan sebagai alat metodologis yang dimungkinkan untuk memberi penjelasan tentang sifat negara modern, sesuai dengan kontingensi sejarah dan cukup definitif untuk mempertimbangkan kompatibilitas atau dengan pemerintahan Islam. Karenanya, penting untuk mengevaluasi metodologi secara benar, dan diharuskan untuk memperhatikan lebih dekat nilai 'paradigmatik' dan 'sifat bentuk'.

Di sini kemudian, terdapat kekhawatiran, sehingga menghindari 'a-historisisme' atau 'esensialisme', bahwa dugaan ketidakmungkinan impossible state juga dipahami dalam arti sejarah. Tapi akhirnya, penulis berpendapat bahwa kekhawatiran ini pada akhirnya tidak perlu.

Gagasan Hallaq tentang paradigma ini dimaksudkan untuk memahami tiga tujuan metodologis. Salah satunya adalah untuk memungkinkan dilakukannya identifikasi fitur sistemik yang paralel, agar usaha perbandingan menjadi rasional, valid, dan yang lainnya adalah untuk identifikasi dalam

sistem, hubungan, dan struktur konseptual, sebagai apa yang disebut kekuatan pendorong yang memberikan sistem dan struktur sebuah urutan tertentu.

Dalam kontes ini, bisa dipinjam salah satu tesis Foucault tentang fungsi pertama berkaitan dengan masalah Abu-Odeh; bagaimana untuk membandingkannya, yang dilakukan dengan mengidentifikasi fitur sistemik parallel (Hallaq, 2013: 6). Sebagaimana membandingkan apel dan jeruk: masing-masing memiliki kulit yang berbeda, buah, biji, dan batang yang berbeda pula, tapi dalam diri mereka terkandung istilah yang memainkan peran parallel dalam sistem masing-masing.

Hal kedua kedua tentang kekhawatiran March adalah landasan untuk pengecualian negara Islam modern dari sampel historis tentang Pemerintahan Islam. Artinya, jika ditemukan bahwa urutan struktural yang pertama secara mendasar bertentangan dengan yang terakhir, maka keduanya adalah sistem yang secara fundamental berbeda, terlepas dari keduanya dikatakan sebagai 'Islam'. Hal ini dilakukan Untuk memperhitungkan keragaman dan konsistensi dalam kesatuan sistem, maupun untuk memahami bahwa sistem memiliki karakter yang didefinisikan secara keseluruhan, tanpa menyiratkan bahwa ini adalah murni dan monolitik, tanpa ketegangan internal atau bahkan kontradiksi.

Paradigma, kata Hallaq, adalah apa yang terlibat dalam sistem pengetahuan dan praktek yang konstituen, memiliki kesamaan struktur tertentu dari konsep yang secara kualitatif membedakan mereka dari sistem lain dalam konteks yang sama (Hallaq, 2013: 8). Analisis sistem ini sebagai domain konstituen yang diambil dari Carl Schmitt tentang gagasan "domain pusat" adalah diri yang menyatakan 'menatap titik', dan ini digunakan Hallaq dalam mendefinisikan konsep tentang paradigma. 'Domain pusat' menurut Schmitt, adalah domain pengetahuan dan praktek dalam sistem sosial atau budaya, dan di sini semua domain lainnya diselesaikan (Schmit, 1992: 84-87)

Mengambil contoh Schmitt, budaya Eropa abad ke-19 dapat digambarkan sebagai teknis secara paradigmatis, semua fakta dalam sistem pengetahuan dan praktik terstruktur di seputaran untuk menemukan solusi teknis untuk masalah di semua domain dalam kehidupan manusia. Masalah-masalah moral, sosial, dan ekonomi akhirnya hanya dilihat sebagai masalah teknis. Domain teknis menjadi sentral dalam sistem itu, dan domain lainnya disubordinasikan.

Contoh yang lebih langsung menyangkut Hallaq adalah sistem yang lebih luas di mana negara modern dan teknologi, keduanya konstituen saling terkait. Hal ini diketahui sebagai Pencerahan, dan memahaminya sebagai sebuah fenomena budaya tunggal yang berbeda, terlepas dari kenyataan bahwa itu termasuk dalam ide-ide ruang lingkup yang beragam dan bertentangan dengan Mill dan Marx, atau Hume dan Kant. Alasan untuk ini adalah untuk melihat bahwa meskipun ada keragaman dan kontestasi internal, dapat ditemukan di dalamnya urutan tertentu. Hallaq mengutip keterangan John Gray itu sebagai perpindahan moralitas lokal, adat, atau tradisional, dan segala bentuk iman transendental, ke moralitas kritis atau rasional, yang diproyeksikan sebagai dasar dari sebuah peradaban universal (Gray, 1995: 123). Ini adalah inti proyek yang berfungsi (dan terus memiliki fungsi) sebagai domain pusat, dan semua yang semua yang berada disekitar domain lainnya adalah subordinasi, terstruktur, dan terorganisir.

Tapi ketika Hallaq memberitahu bahwa domain konstituen dalam sistem yang 'berbagi kesamaan struktur tertentu dari konsep yang membedakan mereka dari sistem lain', ia menjelaskan bagaimana pemahamannya berangkat dari Schmitt dalam arti yang penting. Hubungan antara domain pusat dan turunannya adalah tidak linear tetapi dialektis. Mereka bukan unit yang mandiri, namun memiliki hubungan organik.

Susunan turunan domain ke sekitar pusat domainnya, dan subordinasi di dalamnya adalah sebanyak struktur konsep dan nilai-nilai internal pada mereka. Struktur internal ini, sebagian secara parsial merupakan hubungan mereka ke domain pusat, yang memperkuat sentralitas. Sistem budaya, oleh karena itu, bukan hanya soal satu domain pusat besar dan mengatur orang lain, melainkan soal bagaimana budaya yang mengatur dan memprioritaskan nilai-nilai seluruh sistem, baik di dalam domain penyusunnya, dan di antara mereka.

Sementara Abu-Odeh memperolok penggunaan Hallaq untuk istilah 'organik' dalam konteks ini, mengajukan jawaban untuk kritik yang lebih substantif, yaitu kritik keras Hallaq tentang modernitas, dan tujuan yang dinyatakan menemukan sumber moral dalam Islam pra-modern untuk menghadapi apa yang dia sebut modernitas sebagai 'proyek kehancuran'. Artinya, bahwa Hallaq dan bukunya itu sendiri adalah produk modernitas, sistem akademik modern, Columbia University dan Columbia University Press, yang semuanya didukung oleh negara modern. Dan untuk ini, Hallaq harus setuju. Ini semacam kritik terhadap modernitas, dan ini semacam apresiasi nilai-nilai dan konsep-konsep Islam pra-modern, hanya mungkin dalam konteks yang lebih besar dari modernitas.

Memang, mereka merupakan bagian organik dari sistem tersebut. Sebuah buku seperti ini tidak akan pernah bisa ditulis dalam Islam pra-modern. Tapi hal ini tidak bersifat subversif, sebagian kritikus mungkin berpendapat, merupakan sanggahan dari pandangannya tentang istilah modern secara paradigmatis, atau sebagai contoh bagaimana seharusnya modern tidak dapat dicirikan sebagai sistem terpadu, tetapi hanya pada banyaknya perbedaan. Untuk fakta bahwa presentasinya tentang Islam pra-modern adalah dalam bentuk kritik dan subversi modernitas, perbaikan hubungannya dengan domain pusat sebagai turunan, tapi tidak ada domain kurang konstituen. Ini usaha yang sangat sistemik untuk

menumbangkan. Artinya, biaya kritik Hallaq untuk modernitas itu sendiri sangat modern, dan hal ini ditegaskan secara paradigmatis sebagai metode analitis.

Hal ini dilakukan oleh Hallaq dari sudut pandang yang paradigmatis, bahwa Abu-Odeh dinilai oleh Hallaq telah menghadirkan pemerintahan Islam dalam hal normatif dan modernitas dalam hal sejarah. Jadi sementara Timur adalah semua norma dengan sejarah penyusup secara kasual, Barat adalah semua sejarah, tanpa norma transendental, tulisnya. Lebih lanjut, semua ini mungkin memang layak, untuk budaya yang menempatkan kedaulatan di negara adalah bagian dari Allah, layak untuk terjebak dalam waktu yang bersejarah, terjebak dalam kekhususan sekuler itu sendiri (Abu-Odeh, 2013: 4).

Hal yang terakhir ini memang patut disetujui. Namun demikian, 'paradigmatik' yang Hallaq jelaskan di sini bukan norma transenden, namun struktur wacana sejarah dan perilaku yang merupakan klaim untuk menemukan keduanya; modern dan Islam pra-modern. Salah satu mungkin mempertanyakan bahwa membaca tentang sejarah Islam sebagai terlalu indah, tapi kemudian harus membuat kasus seseorang atas dasar sejarah.

Bagaimanapun, menurut Hallaq, domain utama dari sistem Islam pra modern adalah syariat. Status paradigmatis ini terletak pada kenyataan yang menjadi sistem moral, di mana hukum (dalam pengertian modern) adalah alat dan teknik yang ter subordinasi dan terjerat dalam lingkup moral yang menyeluruh, tapi tidak berakhir pada itu saja. Hallaq menulis, bahwa dalam syariat, hukum adalah instrumen moral, bukan sebaliknya (Hallaq, 2013: 10). Hal ini akan sangat berguna di sini, untuk mempertimbangkan sudut yang lain dari kritik March. Dia membuat referensi untuk perbedaan para ahli hukum Islam klasik, antara domain fiqh (aturan Shar'ia agama) dan siyasah (area kebijaksanaan sultan dalam putusan), sebagai fakta untuk mempersulit tesis Hallaq.

Hallaq akan menjawab bahwa penguasa memiliki kekuasaan siyasah, tapi mereka selalu terkendala oleh paradigma norma dan otoritas hukum agama. March menulis bahwa yang ideal adalah teori ini mungkin benar, tetapi sejarawan hukum telah menunjukkan besar detail yang ada di bawah rezim, seperti Mamluk dan Ottoman, di mana para ahli hukum agama menampung keinginan dan hak prerogatif penguasa, bukan sebaliknya (March, 2015: 3).

Penulis tidak dalam posisi untuk mengatakan bagaimana Hallaq akan menanggapi perbedaan fiqh/siyasah, tapi diragukan bahwa ia akan mengklaim bahwa para penguasa Muslim pra-modern selalu dibatasi oleh Shar'ia. Dalam kasus apapun, dia tidak perlu melakukannya. Pada titik sejarah utama dalam Islam pra-modern, sejauh mana domain siyasah (bahkan ketika menerima akomodasi dari ahli hukum) sangat terbatas dibandingkan dengan jangkauan yang ada di inti negara modern.

Akibatnya, hukum dalam konteks yang sangat yang Shar'i, sedangkan domain siyasah hanya sebagian kecil dari kehidupan rata-rata orang. Diperdebatkan kemudian, bahkan dengan gaya sinis, dianggap semua penguasa Muslim dalam sejarah pra-modern yang benar-benar tidak dibatasi oleh batas-batas moral Shar'ia. Hal ini tidak akan secara jelas memalsukan posisi Hallaq bahwa dalam sistem sebagai keseluruhan, posisi Shar'ia adalah paradigmatic. Memang, jika itu tidak terjadi, para penguasa tidak akan memiliki kebutuhan untuk mengakomodasi para ahli hukum di tempat pertama.

Intinya adalah, dalam pemerintahan Islam pra-modern di bawah kesultanan, domain dari siyasah telah menghilang. Di sana ada hukum - sebagian besar hukum yang diatur kehidupan sehari-hari - dipahami sebagai yang sah berdasarkan keberakarannya di Shar'ia, dengan tujuan moral yang menyeluruh. Itulah yang Hallaq maksud status

paradigmatik dari Shar'ia, bahwa tidak semua penguasa adalah Muslim yang baik.

Sebaliknya, dalam paradigma negara modern, menurut Hallaq, moral adalah instrumen hukum, dan hukum pada gilirannya instrumen kehendak kedaulatan negara. Sampai pada kesimpulan ini, metode Hallaq adalah untuk mengidentifikasi apa yang ia sebut sifat bentuk negara modern, yang didefinisikan berbeda dengan sifat isinya. Yang terakhir adalah properti-properti negara yang bisa berbeda dari satu negara ke negara lainnya, tanpa mengorbankan status mereka sebagai negara.

Misalnya, sebuah negara mungkin kapitalis liberal, sosialis, komunis, atau yang disebut 'Islam', dan negara dalam hal apapun. Bentuk sifat, di sisi lain, adalah sifat bahwa negara, pada kenyataannya memiliki setidaknya satu abad, yang tidak akan pernah bisa dipahami sebagai sebuah negara, walaupun diambil dari sejarah negara, dan bukan dari yang seharusnya ahistoris (hallq, 2013: 21). Namun, sejarah negara termasuk yang dari serangkaian praktik, serta konsep-konsep abstrak tentang negara, dianggap sebagai abadi dan universal.

Dalam kaitan tersebut, Hallaq menegaskan konsep definitif negara sebagai produk sejarah khusus Eropa. Yang kedua adalah kedaulatan dan metafisika yang menyertainya. Yang ketiga adalah hukum sebagai instrumen negara dalam mendefinisikan kekerasan yang sah. Ketiga dan keempat, masing-masing adalah mesin birokrasi yang terserap di dalamnya, dan hegemoni budaya yang mencapainya. Sebagai bentuk sifat, setiap perubahan di dalamnya, menurut Hallaq, ditentukan oleh kebutuhan dan membutuhkan tidak hanya evaluasi ulang asumsi tesis penulis, tetapi juga hampir semua wacana negara yang telah terlibat dari abad kedelapan belas hingga sekarang (Hallaq, 2013: 36). Ini berarti bahwa negara mustahil tidak benar-benar mustahil, tetapi mungkin terkait dengan kondisi sejarah saat ini. Artinya, negara mustahil bisa menjadi mungkin, tetapi hanya dengan cara perubahan dunia-

historis, tempat bagaimana manusia berlatih dan memahami 'negara,' yang kemudian akan cukup mendasar untuk mengatakan istilah itu sendiri usang.

Dalam pandangan Hallaq, perubahan tersebut akan membutuhkan penghapusan semua lima sifat ini. Untuk masing-masing, ia mengklaim saling bergantung. Sebuah tinjauan singkat akan menunjukkan mengapa demikian. Hal ini harus dimulai dengan kedaulatan negara dan bentuk ini memerlukan metafisika. Ini benar-benar argumen dasar Hallaq bahwa negara modern tidak sesuai dengan Islam, dan sifat-sifat bentuk lain berfungsi untuk mewujudkan dan menegakkan ide ini.

Idenya adalah hanya bahwa kedaulatan diasumsikan oleh negara memerlukan metafisika yang memberikan status status negara itu, yang dalam Islam adalah Allah sendiri. Ini dimulai dengan fiksi bahwa negara merupakan kehendak bangsa, yang bertentangan dengan beberapa orang tertentu atau sekelompok orang. Dengan demikian, terlepas dari sejauh mana rezim adalah 'demokratis' atau sebaliknya, negara dianggap sebagai wakil sah dari warganya, dan memiliki otoritas mutlak dalam perbatasannya. Karena negara harus direpresentasikan sebagai akibat dari kedaulatan bangsa (yang bertindak pembebasan atau kemerdekaan), maka harus dipahami sebagai diciptakan oleh kehendak itu, *ex nihilo*. Tidak ada kehendak lain atau kondisi kausal yang dapat dipahami sebagai kontribusi untuk menjadi: bukan Allahmaupun Paus, atau urutan alam. Akibatnya, tidak ada otoritas yang lebih tinggi. Ini adalah proyeksi dari pencerahan ideal dari individu manusia; ia dibebaskan dari alam dan tunduk pada moralitas yang keluar dari kehendak rasional dirinya sendiri.

Akibatnya, legitimasi hukum tidak berdasar pada apapun selain otoritas negara. Ini adalah negara, dan dalam kerangka kerja ini, yang memiliki otoritas tunggal untuk membuat undang-undang, maka dengan demikian ia menentukan kekerasan yang sah. Positivisme hukum adalah sebagai

berikut; hukum tidak dilegitimasi dengan mengacu pada tujuan moral yang lebih tinggi, dan untuk negara hal ini dapat dikenali dengan adanya tujuan di luar dirinya dan dalam pelaksanaan kedaulatan.

Menurut Hallaq, bahkan di mana negara mengimplementasikan beberapa hukum yang dipahami sebagai pentasbihan 'Ilahi', penegakan hukum itu benar-benar dilakukan oleh kebijaksanaan negara. Oleh karena itu, letak legitimasi utamanya adalah hukum. Melalui metafisika, kedaulatan negara memerlukan hukum yang terputus dari moralitas. Hukum ini - yang akan sewenang-wenang dalam negara - kemudian diberlakukan oleh mesin birokrasi yang meliputi semua bidang kehidupan, dari pendaftaran melahirkan sampai pada sertifikasi kematian.

Melalui jangkauan semua ini, negara memberlakukan hegemoninya atas budaya, menghilangkan atau menginfiltrasi sumber independen otoritas moral, dan dengan demikian memonopoli sumber daya dengan cara yang membentuk subjektivitas. Dan dengan cara ini, negara mengamankan produksi yang tanpanya negara tidak bisa, yaitu warga negara. Dari uraian singkat ini, lima sifat bentuk Hallaq, dan bagaimana mereka berfungsi bersama-sama, menurut penulis, posisinya telah jelas bahwa subjektivitas warga negara adalah di mana negara menyadari keduanya; metafisika tentang kedaulatan mutlak dan ketergantungannya.

Dalam hal ini, menjadi jelas bahwa, jika ingin tetap konsisten dengan tujuan metodologis penggunaan konsep 'paradigmatik', maka harus dipertimbangkan bahwa tidak semua negara akan menyadari metafisika ini ke tingkat yang sama. Tetapi jika diambil dengan paradigm modern, dan mengikuti negara-negara modern untuk berbagai tingkat, tergantung pada bagaimana mereka benar-benar telah mencapai status kedaulatan mutlak. Dan ini, pada gilirannya, adalah masalah bagaimana negara secara menyeluruh telah

membentuk subjektivitas warganya, dieliminasi sumber otoritas moral yang bersaing, dan dengan demikian membentuk metafisika bahwa kedaulatan mutlak dibutuhkan.

Mengapa kemudian harus ada pertanyaan tentang kompatibilitas antara negara dan Islam tidak dipahami dalam hal yang sama? Artinya, negara yang kompatibel dengan Islam berbanding terbalik dengan tingkat yang telah ditetapkan metafisika kedaulatan negara. Dengan demikian, setidaknya pada umumnya, yang lebih lemah atau lebih minimal dari negara, lebih kompatibel pula dengan Islam. Sebaliknya, negara yang kuat dan persasive, bahkan ketika itu sadar diri membungkus dirinya dalam jubah Islam, jauh lebih kompatibel dengan Islam, dan jauh dari menjadi 'negara Islam,' terlepas dari apa ia menyebut dirinya. Untuk sebuah negara yang telah meyakinkan rakyatnya bahwa ia memegang dan mendistribusikan kunci Surga yang telah diturunkan untuk dirinya sendiri, posisi bahwa Islam secara paradigmatik hanya melayani Tuhan semata.

Hal ini kemudian, menjadi medan pertempuran di mana konflik antara Islam dan negara berlangsung dalam area subjektivitas. Di dalamnya, sejarah telah dipahami sebagai kontradiksi antara dua hubungan sejarah yang berlawanan dalam satu transendensi kebenaran. Ini adalah kontradiksi antara Musa dan Firaun, dalam posisi masing-masing kepada Allah. Dan meskipun Tuhan, sebagaimana Hallaq menulis adalah penting dalam arti sejarah, dalam arti utama dan yang paling penting adalah Dia transenden, dan secara historis telah dipahami dalam metafisika subjektivitas Islam. Dalam kontradiksi itu, menurut Hallaq, menjadikan negara Islam tidak mungkin bertumpu hanya pada pemahaman ini.

Dalam kerangka Islam, maka, seharusnya tidak ada masalah metodologis dalam menilai negara modern terhadap standar norma Islam tauhid, yang dipahami unapologetically sebagai transenden dan trans-historis. Artinya, dapat dinilai klaim dari negara modern terhadap janji bahwa Allah

mengambil dari jiwa-jiwa manusia dari luar waktu sejarah. Jadi, daripada kesalahan Hallaq tentang esensialisme, kritik mungkin harus ditujukan pada keprihatinannya atas kendala metodologis untuk historisisme.

Daftar Rujukan

- Abdullah, M. Amin Abdullah. 1996. *Studi Agama; Normativitas atau Historisitas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Herusatoto, Budiono. 1991. *Simbolisme dalam Budaya Jawa*. Yogyakarta: PT. Hanindita.
- Mahfud MD. 2010. *Gus Dur Islam, Politik dan Kebangsaan*. Yogyakarta: LkiS.
- Mulder, Niels. 2001. *Mistisisme Jawa; Ideologi di Indonesia*, ter. Noor Cholis. Yogyakarta: LkiS.
- Mulder, Niels. 2001. *Ruang Batin Masyarakat Indonesia*, ter. Wisnu Hardana. Yogyakarta: LkiS.
- M.C. Rickleft. *Mengislamkan Jawa; Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangannya dari 1930 sampai Sekarang*, ter. FX. Dono Sunardi dan Satrio Wahono. Jakarta: Serambi. 2013.
- Nur Syam, "Islam Pesisiran dan Islam Pedalaman; Tradisi Islam di Tengah Perubahan Sosial", (Makalah tidak diterbitkan), www.ditper-tais.net/
- Raffles, Thomas Stamford, *The History of Java*, ter. Yogyakarta: Penerbit Narasi.
- Rosyadi, Khoirul. 2014. *Mistik Politik Gus Dur*. Yogyakarta: Jendela.
- Sutiyono. 2010. *Benturan Budaya Islam: Puritan dan Sinkretis*. Jakarta: Kompas.
- Suhelmi, Ahmad. 2002. *Polemik Negara Islam*. Jakarta Selatan: Teraju.
- Santosa, Iman Budhi Santosa. 2012. *Nasihat Hidup Orang Jawa*. Jogjakarta: Diva Press.
- Sobur, Alex. 2003. *Psikologi Umu*. Bandung: Pustaka Setia.
- Komisi Pemberantasan Korupsi "Keterbukaan Informasi Partai Politik untuk Pemilu Berkualitas", *Makalah perwakilan Komisi Pemberantasan Korupsi dalam Seminar Nasional yang diselenggarakan oleh Komisi Informasi Prov. Jawa Timur*. Surabaya. 30 Oktober 2013.
- Syafiie, Innu Kencana. 2010. *Ilmu Politik*, Jakarta: Rineka Cipta.
- Woodward. Mark R. Woodward, 2004. *Islam Jawa Kesalahan Normatif*, ter. Yogyakarta: LKiS.
- Wibowo. 2014. *Perilaku dalam Organisasi*. Jakarta: Rajawali Press.